ISSUES.

۳۶۸ س
۲۱۲۰۹۱

شرح مواقف

Total Receipts

Deduct Issues

Balance Carried forward to next Account

17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31

ISSUES.

شرح مواقف

Total Receipts

Deduct Issues

Balance Carried forward to next Account

شرح مواقف

سید شریف

RECEIPTS.

No. of Voucher	From whom received.					
	Balance from last Account					
1						
2						
3						
4						
5						
6						
7						
8						
9						
10						
11						
12						
13						
14						
15						
16						
17						
18						
19						
20						
21						
22						
23						
24						
25						
26						
27						
28						
29						
30						
31						

ISSUES.

معزی ۳۶۸
۲۱۲۰۹۱

شرح مواقف

Total Receipts

Deduct Issues

Balance Carried forward to next Account

17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31

بسم الله الرحمن الرحيم وعليه نتوكل
ضمن خطبة كتابه الاشارة الى مقاصد علم الكلام براعة
الاستهلال فبسمل اولا تيمنا ثم قال الحمد
لله العلي شانه العزيز وجلاله في ذاته وصفاته وافعاله
فانه تعالى جامع لجهات علو الشان لا تطرق الى سرادقات
قدسه شائبة نقصان الجلي برهانه بحجته القاطعة التي
نصبها دالة على وجود ذاته واتصافه بكمالاته وهي
آياته المبثوثة في الآفاق والانفس يجتليها بصائر اولي
الابصار ويشاهدها اسرارا يضيق عن تصويرها
نطاق الاظهار القوي سلطانه سلطنته ونفاذ حكمه
اولا يستعصي على ارادته شيء من الاشياء ولا يجري في ملكوته
الا ما يشاء الكامل حوله قوته المحولة للممكنات من حال
الى حال ايجادا وافناء اعادة وابداء الشامل طوله فضله ونواله
فان رحمته وسعت كل شيء على حسب حاله ثم انه قرر بعض
ما ذكره على التفصيل من قوله الذي خلق سبع سموات
من افلاك الكواكب السبعة السيارات فان الفلكين الاخرين
يسميان كرسيا وعرشا ومن الارض مثلهن مثل السموات
في العدد كما ورد في الاثر من ان الارض سبع طبقات وفي كل
طبقة منها مخلوقات … وما يعلم جنود ربك الا هو …
… الاقاليم السبعة … طبقات العناصر
الاربعة … بكمال قدرته متعلق
خلق وفصل الامر اي حكمه او تدبيره … بينهن
من السماء السابعة الى الارض السفلى ببالغ حكمته التي هي
اتقانه … علمه وفعله وكرم بني آدم نوع الانسان
على غيره بالعقل الغريزي بالقوة المستعدة لادراك المعقولات
التي جبلت عليها فطرته وسمي عقلا … والعلم الضروري
الحاصل له بلا اكتساب عقلا بالملكة …
اهلا وفي … الاصل … الانسان للنظر
والاستدلال بالعلوم الضرورية الحاصل له بلا اكتساب
عقلا بالملكة والانتفاع بمدارج الكمال وذلك بان يرتقي

اولا من الضروريات الى مناصب النظريات …
ثم يكرر مشاهدتها مرة بعد اخرى حتى يحصل له ملكة استحضارها
متى اراد بلا تجشم كسب جديد ويسمى عقلا بالفعل وهو
وان كان متاخرا عن المستفاد في الحدوث لكنه وسيلة اليه
متقدم عليه في البقاء وقد يقال العقل المستفاد هو ان تصير
النفس الناطقة بحيث تشاهد معقولاتها باسرها دفعة
واحدة فلا تغيب عنها شيء منها اصلا وهذا هو الغاية
القصوى في الانتفاع بالكمالات العلمية ومستقر الدار
الاخرة واكمل الاطوار … للنفوس
المجردة عن العلائق البشرية امرهم عطف على كرم مع
ما عطف عليه وكلمهم على معناها الاصلي الذي هو المهمل
والمراد انه تعالى امرهم على السنة الرسل بالتفكر في مخلوقاته
واوصلها والتدبر لمصنوعاته واطوارها وفي قوله ليتوصلهم
اي التفكر والتدبر فيها … تفصيل … اجلها
من مباحث الالهيات والاستدلال عليها بالممكنات
في قوله العلي شانه فانها تفيد … الى العلم بوجود صانع لان
المخلوقات حادثة ولا بد للحادث من صانع قديم لا اول لوجوده
اذ لو كان ايضا حادثا لاحتاج الى صانع اخر فيتسلسل او يدور
… وان ذلك لازم لكونه صانعا حقيقيا
حكيم لظهور اتقانه في آثاره الصادرة واحد في صفات الالوهية
لا شريك له فيها والا لاختل النظام المشاهد في العالم احد
في ذاته لا تركيب فيه والا لكان ممكنا وحادثا فرد لا شبيه
له … صاحبة او ولد لمجانسته صمد سيد تقصد في الحوائج
من صمد يصمد صمدا اي قصده منزه عن الاشباه المشاركة
له في صفاته والامثال الموافقة اياه في حقيقة ذاته متصف
بصفات الجلال اي العظمة يقال جل فلان اذا عظم قدره
وجلال الله عظمته منزه عن شوائب النقص جامع
لجهات الكمال اي في الذات والصفات والافعال على
ما صح ذلك عما سواه ولا يحتاج الى شيء من الاشياء فيما
ذكرناه عالم بجميع المعلومات لما بين من ان المقتضي للعلم

خصوصية ذاته والمصحح للمعلومية ذوات المعلومات ولا سكان
نسبة ذاته الى جميعها على السواء فوجب عموم علمه اياها ولا يعزب
عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء اي لا يبعد ولا يغيب
عنه اقل قليل من مثل ذرة في القلة فكيف بما زاد المثبت على
قادر على جميع الممكنات لان مقتضى القدرة ذاته ومصحح
المقدورية من الامكان المشترك بينها فوجب شمول قدرته اياها
على سبيل الاختراع والانشاء اي بلا احتذاء مثال يقال اخترعه
اي ابتدعه واصل الخرع من الشق وانشأ يفعل كذا اي ابتداء
يفعل مريد لجميع الكائنات خيرها وشرها لان وقوع
ما لا يريده بل يكرهه كما زعمت المعتزلة يستلزم عجزه المنافي
للوهية متفرد بمتعلقات الافعال المتقنة المحكمة الخالية عن
الاختلال واحيا من الاسما وانما اختار صيغة الفعل اعني
تفرد على متفرد تنبيها على انه استئناف يدل على اتصاف
ذاته بما ذكر من الصفات فان الاتقان المشير الى قوله تعالى صنع الله
الذي اتقن كل شيء يدل على علمه وقدرته وارادته كما ان اسماءه
الحسنى تنبئ عن اتصافه المتسمى بالكمالات والتنزه عن النقايص
ازلي من صوابع من القدم لان اعدام الحوادث ازلية وليست بقديمة
واما ذكره مع الاستغناء عنه بقديم لتعاركه ابدي من صوابع لغ
~~والعدم لان اعدام الحوادث فانها~~ لذكر ان غالبا معا
توجد بالقدم والبقاء ربط بالازلي على طريق الاستيناف
بصيغة الفعل توحده بالقدم وذلك لا ينافي كون توحده
بالبقاء فانه لما كان باقيا بذاته وما سواه انما هو باق بارادته
وقضى اي حكم على ما عداه بالعدم والفناء هو العدم الطارئ
على الوجود فهو اخص من العدم مطلقا له الملك توطية
لما ذكره من صفاته الفعلية وما يتعلق بها واما ذكرها بصيغة
الافعال لمناسبتها اياها اي ويبيد من الابادة بمعنى الاهلاك
ويبدئ ويعيد وينقص من خلقه ويزيد كل ذلك على
وفق مشيئته وارادته لا يجب عليه شيء من الافعال كما زعمه
اهل الاعتزال

صفاته الازلية ولقدمه لا نهاية معايرته له وربط بالابدية هو

اذ لا حاكم فوقه يوجب عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وكون العقل
حاكما باطل كما ستعرفه له الخلق والامر له الايجاد والحكم
يفعل ما يشاء بقدرته ويحكم ما يريد بحكمته لا مانع لمشيئته
ولا راد لحكمه لا يعلل افعاله بالاغراض والعلل لان
ثبوت الغرض للفاعل في فعله يستلزم استكماله بغيره
وثبوت علة لفعله يستلزم نقصانه في فاعليته ولكن
يعلم من ذلك عندنا في افعاله تعالى لانها مشتملة على حكم ومصالح
لا تحصى الا انها ليست عللا لافعاله ولا اغراضا له منها
قدر الارزاق والآجال في الازل اشار به الى القضاء الذي
تبعه القدر والرزق عندنا ما ينتفع به حلالا كان او حراما والاجل
يطلق على جميع مدة الشيء كالعمر وعلى الجزء الذي ينقرض فيه
كوقت الموت وقوله ثم انه بعث اليهم الانبياء والرسل اشارة
الى مباحث النبوات وكلمة ثم للتراخي في الرتبة فان البعثة
مشتملة على احكام كثيرة واشار اليها هاهنا سوى الامر بالشكر
الذي ذكره فيما سبق ولا يجوز حملها على المهلة بناء على ان ذلك
الامر يعرف بالعقل فانه باطل عند المصنف والرسول نبي
معه كتاب والنبي غير الرسول من لا كتاب معه بل امر بمتابعة
شرع من قبله كيوشع مثلا مصدقا لهم للانبياء والرسل بالمعجزات
الظاهرة والآيات الباهرة فان ما يصدق الله به انبياءه في
دعوى النبوة يسمى معجزة لاعجازه الناس عن الاتيان بمثله
وآية ايضا لكونه علامة دالة على تصديقهم اياهم والباهرة
الغالبة من بهر القمر اضاء حتى غلب ضوءه ضوء الكواكب يدعوهم
بتسكين الواو الى تنزيهه عن النقايص وتوحيده عن الشركاء
وخص التوحيد بالذكر مع اندراجه في التنزيه لمزيد اهتمام
بشأنه ويامرهم بمعرفته بمعرفة وجوده وتعظيمه باثبات الكمالات
الوصفية الذاتية وتحميده باثبات الكمالات الفعلية
تكميلا للمبعوث اليهم في قوتهم العلمية مبشرين ومنذرين بوعد
بافعالهم اليهم تكميلا لهم في قوتهم العملية بنعيم المقيم ووعيد بنار
الجحيم فاقام بهم على المكلفين الحجة واوضح المحجة فانقطعت بذلك

ضوء

أعز الدين بالكلية قال تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد
الرسل وأما من نشأ على شاهق جبل ولم يبلغه دعوة نبي أصلا
فإنه معذور عند الأشاعرة في ترك الأعمال والإيمان
أيضا ثم ختمهم بأجلهم قدرا وأرفعهم رتبة ونشر فأولهم بدرا شرعا
يهتدى به في ظلمات الهوى وأشرفهم نسبا فإن الله
اصطفاه من أشرف القبائل كما نطق به الحديث المشهور
وأزكاهم ثغرا ساما كما نعرض وأطيبهم منبتا موضع نبات
وأكرمهم محتدا فإن أقامه من خندق بالمكانة أقام به والمراد
بهذه الثلاثة مكة شرفها الله فإن الأماكن لها مدخل في زكاء
الأخلاق وطهارتها وطيب الأوصاف وربما منها وحسن
الأفعال وكرامتها وهي أزكى البلاد عن المشركين الذين
هم نجس فلا تقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وأطيبها
وأحبها إلى رسول الله لقوله ما أطيبك من بلد وأحبك إلي
وأكرمها عند الله لقوله عليه السلام إنك لخير أرض الله
وأحب أرض الله إلى الله وأقومهم دينا وأعدلهم ملة الدين
والملة يتحدان بالذات ويختلفان بالاعتبار فإن الشريعة
من حيث إنها يطاع بها تسمى دينا ومن حيث تجتمع عليها تسمى
ملة وإنما كان شرعه أقوم وأعدل لخلوه عن الآصار والتكاليف
الشاقة التي كانت على اليهود من وجوب قطع موضع
النجاسة وحرمة البيتوتة مع الحائض في بيت واحد
وتعيين القود وعن التخفيف المفرط المفوت لمحاسن
الآداب الذي كان في دين النصارى من تحامي النجاسات
ومباضعة الحيض وتعيين العفو أو القصاص إلى غير ذلك
وأوسطها أمة الأوسط كالوسط بمعنى الأفضل وكذلك
جعلناكم أمة وسطا وأسدهم أصوبهم قبلة فإن الكعبة
أول بيت وضع للناس مباركا وأسدها ما استقبل إليه
وأشدهم عصمة فإن الأنبياء معصومون وكان عليه السلام

أسدهم وأقواهم في العصمة لأن الله تعالى أعانه على ظهر بيته والحق
عصمه بأمره بالأخير وأكثرهم حكمة وعملا كما تشهد به سيرته لمن
تتبعها وأعزهم نصرا وإنه خص بالرعب مسيرة شهر قال
تعالى وينصرك الله نصرا عزيزا أي بالغا في العز والغلبة
سيد البشر كما اشتهر في الخبر المبعوث إلى الأسود
والأحمر إلى العرب والعجم وقيل الإنس والجن الشفيع
المشفع المقبول الشفاعة يقال شفعته قبلت شفاعته
يوم الحشر بكسر الشين من حشر يحشر ويحشر وحبيب الله
قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله أبي القاسم
محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم كني عليه السلام
بأبي القاسم إما لأن القاسم أكبر أولاده وإما لأنه يقسم للناس
حظوظهم في دينهم ودنياهم وذكر الأب من حيث المبالغة في مباشرة
القسم وأنزل عليه عطف على ختمهم وإشارة إلى أظهر معجزاته
الدالة على نبوته فإنه الباقي على وجه كل زمان والدائر على كل
لسان بكل مكان كتابا عربيا مبينا أي ظاهر الإعجاز أو
مظهرا للأحكام من أبان بمعنى ظهر أو أظهر فأكمل لعباده دينهم
وأتم عليهم نعمته ورضي لهم الإسلام دينا مأخوذ من قوله
اليوم أكملت لكم دينكم الآية كتابا بدل كتابا عربيا [illegible]
جامعا لمنافع لا تنقضي وقرآنا مفرقا قد علا كلامه تع
وصفاته الحقيقية التي لا مجال للحدوث فيها ذا آيات
من أواخر السور ومواقف من فواصل الآيات محفوظا
في القلوب ومرويا في الصدور مقروءا بالألسن مكتوبا
في المصاحف وصف القرآن بالقدم ثم صرح بما يدل على أنه
مع هذه العبارات المنظومة كما هو مذهب السلف حيث
قالوا إن الحفظ والقراءة والكتابة حادثة لكن متعلقها
أعني المحفوظ المقروء والمكتوب قديم وما يتوهم من ترتب
الكلمات والحروف وعروض الانتهاء والوقوف مما يدل
على الحدوث فباطل لأن ذلك لقصور من الآلة القراءة
وأما ما اشتهر من الشيخ أبي الحسن الأشعري وإن ا

حتى قام بذاته تع قد يعبر عنه ببعض الالفاظ العبارات الحادثة
فقد قيل انه غلط من الناقل حيث شاء اشتراك لفظة المعنى
بين ما يقابل اللفظ وبين ما يقوم بنفسه وسيزداد ذلك
وضوحا فيما بعد ان شاء الله تع لا ياتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه لا يجد اليه الباطل سبيلا في جهة من الجهات
الا انه خص هاتين الجهتين لانحصار الاتيان بانه غالبا
من قدامه او من خلفه ولا يتطرق اليه نسخ اي لا ينتهي حكمه
بعد زمانه عليه السلام وذلك لانقطاع الوحي وتقرر احكامه
الى يوم القيامة ولا تحريف في اصله بان يبدل كلماته
عن مواضعها كما فعلت اليهود بكلم التورية او وصفه
بان يغير مثلا اعرابه او تشديده كما غيرت النصارى تشديد
ما انزل اليهم في الانجيل من قوله ولدت الله عيسى من جاريته
عذرا اي جعله متولدا منها وانما لم يتطرق الى القران
تحريف اصلا لقوله تع وانا له لحافظون ولما انتهى انتقل
الى مباحث الامامة فانها وان كانت من فروع الدين الا انها
الحقت باصوله دفعا لخرافات اهل البدع والاهواء وصونا
للائمة المهديين عن مطاعنهم كيلا يفضي بالقاصرين الى سوء
اعتقادهم وقوله اصحابه لنصب الرحيم وانتقامه يعني ابا بكر رضي الله
عنه اذ قد نزل فيه وسيجنبها الاتقى وقد علم ان اكرمكم عند الله
اتقيكم واشار الى انعقاد امامته بالبيعة والاجماع واحتج عليه
اولا فانه عليه السلام جعله خليفة له في امامة الصلوة
حال حيوته فاقام قواعد الدين احكمها ومهد بسطها ووطاها
من ذلك تصليه في مرض ... ما بين الركوع فعللنا بان صلوته
عليه السلام كانت سكنا لهم دون صلوته ورفع مبانيه وشيد
تعالى شيد البنا طوله واقام الاود ورتق الفتق الاود
الاعوجاج والرتق ضد الفتق وهو الشق ولم الشعث
تعالى لم الله شعثه اي اصلح وجمع

ما تفرق من اموره وسد الثلمة الخلل وقام في ايام الايمة بامره
ودسايم الايدبورن الستيد صو الفوقي وجلب المصالح جمع مصلحة
ودرا المفاسد دفعها لاوامر واحرامهم وكفاه في دفع المفاسد
ان قتل مسيلمة الكذاب في خلافته وتبعه في ذلك بعده من الخلفا
الراشدين بسيرته واقتفى اتبع اثره وهو بتحريك الثا
ما بقي من رسم الشي والترم وتشرته طريقته مجبروا فقيروا
عناه الجبابرة هو جمع العاني وهو المعنا ... وجمع الجبار وهو
الذي يقتل على الغضب وكسروا اعناق الاكاسرة
هو كسرى بفتح الكاف وكسرها معرب خسرو وهو لقب
ملوك الفرس حتى اضاءوا بدينه الافاق واشرقت الافاق
بذلك كل الاشراق ورشوا المغارب والمشارق بالمعارف والعلوم
والاعتقادات الحقة ومحاسن الافعال المرضية ومكارم الاخلاق
الزكية وطهروا الظواهر من الفسوق من الخروج عن الطاعة والبطالة
بكسر الباء وهي الكسالة المودية الى اهمال المهمات والبواطن الى العقائد
من الزيغ وهو الميل والباطل والضلالة وهي سلوك ما لا يوصل الزايغة الباطل
الى المطلوب صلى الله عليه صلوة تكافي تماثل ساير بلاياه ساير والجهالة والجحد
وعنايته في ازهاق الباطل وافنايه وتضاهي تشابه حس وهو التردد في
عنايه بفتح وكفايته في اظهار الحق واعلايه وعلى اله نجوم الحق
الهدى ومصابيح الدجى يهتدي بهم في مسالك الافكار
ومنازل الاعمال وعلى جميع اصحابه ممن هاجر الدهر اوطانه
او نصر واوى في مكانه وسلم عليه وعلى اله واصحابه تسليما
كثيرا وبعد شرع بتنبيه الباعث على تاليف الكتاب فان كمال
كل نوع يعني ان كماله بعد تحصله وتكمله نوعا بنوعه المسمى كمالا
اولا على الاطلاق انما هو بحصول صفاته الخاصة به وصدور
اثاره المقصودة منه ويسمى هذا الكمال كمالا ثانيا واشار
الى انه قسمان احدهما صفات مختصة قائمة به غير صادرة عنه
كالعلم للانسان مثلا والثاني اثار صادرة مقصودة منه
مخصوصة محض به ايضا كالكتابة الصادرة عنه والمع...

وبحسب زيادة ذلك المذكور اعني الكمال الثاني ونقصانه يفضل
بعض افراده اي افراد ذلك النوع بعضًا الى ان يعد واحدهم
بالف ولم ارَ امثال الرجال تفاوتت الى المجد حتى عُدَّ الف
بواحد ثم يعد احدهم سماء والاخر ارضًا الناس ارض
بكل ارض وانت فوقهم سماء واما تفاضل الانواع
فيما بينها فبحسب تفاضل متنوعاتها المستتبعة لخواصها
وآثارها المقصودة منها كما اشار اليه بقوله والانسان
فثابت لسائر الاجسام من الحصول في الحيز المكان والفضاء
الخالي عن التحيز وللنبات من الاغتذاء والنشو والنماء
وللحيوانات النحو حيوته باحساسه وحركته بالارادة
واحساسه وهذه الامور المشتركة بينه وبين غيره ليست
كمالا له من حيث انه انسان انما هي كمالات للجسم
مطلقا او للجسم النامي او للحيوان وانما يتميز الانسان
عن هذه الامور المشاركة اياه فيما ذكرنا اعطي العقول
النطقية التي هي كماله الاول المنوع اياه وما يتبعها
والكمالات الثانية التي يتفاضل افراده بعضها
على بعض والعقل اي استعداد الادراك المعقولات
والعلوم الضرورية الحاصلة له باستعمال الحواس وادراك
المحسوسات والتنبه لما بينها من المشاركات والمباينات
واهليته للنظر والاستدلال وتوقفه بذلك على درجات
الكمال وعلمه بما امكن واستحال فانما كماله الاشرف الاعلى
انما هو بتعقل المعقولات الاولى واكتساب المجهولات
منها وان كانت الاخلاق الحسنة التابعة للاعمال الصالحة
كمالا له معتدا به ايضا لكن الكمالات العلمية ارفع
واسنى اذ لا كمال له كمعرفته تعالى والعلوم متشعبة متكثرة
والاحاطة بجملتها متعسر او متعذر ولذلك
فلتعسر الاحاطة بل تعذرها افترق اهل العلم زمرًا

فرقًا وتقطعوا اي تقسموا امرهم بينهم زبرًا وهو بفتح الباء
جمع زبرة وهي القطعة من الحديد ونحوها وبضمها جمع زبور بمعنى
الكتاب اي اتخذوا امر العلم وطلبهم اياه فيما بينهم مختلفة
او كتبا متفاوتة دائرا امرهم فيه بين منقول متخالف الاصناف
ومعقول متباين الاطراف وفروع متدانية الجنوب
واصول متشابكة العروق وتفاوت عطف على افترق
حالاتهم اقتضاء العلوم وتفاضل رجالاتهم في الشرف الى ان
انتهى الى ان قال ابن عباس رضي الله عنهما درجاتهم خمسمائة انها
درجة ما بين الدرجتين مسيرة خمسمائة عام والمراد
والمراد تصوير الكثرة لا الحصر في هذه العدة وقال بعض
الاكابر الائمة واحبار الامة والحبر بالكسر والفتح العالم الذي
يحبر الكلام ويزينه في بيان معنى الخبر المشهور في الحديث المأثور
المروي في اثر الحديث اذا ذكر اصحابي اختلاف امتي رحمة
عطف بيان للخبر وقوله يعني اي يريد الرسول صلى الله
عليه وسلم باختلافهم في العلوم مفعول ذلك البعض وما بعده
بعض مقول لذلك الاختلاف اعني قوله همة واحد في
الفقه لضبط الاحكام المتعلقة بالافعال وهمة آخر في
الكلام لحفظ العقائد التي تنضبط بها امر المعاد وقانون العدل
المقيم للنوع كما اختلفت همم اصحاب الحرف والصناعات
ليقوم كل واحد منهم بحرفة او صناعة فيتم النظام في المعاش
المعين لذلك الانتظام وصفا الاختلاف ايضا رحمة
كما لا يخفى لكنه مذكور هنا تبعا ونظرا اوردنا مكان الامر
على ما ذكره لتعذر الاحاطة بجملة العلوم فاذا الواجب على
العاقل ان يشتغل بالاهم وما الغالب فيه اتم هذا لما ذكر
وان ارفع العلوم رتبة ومنقبة واعلاها فضيلة ودرجة
وانفعها فائدة واجزلها عائدة واحوجها اي اجدرها
بعقد الهمة بها والقاء الشراشر كلها بعلمه الغني عليه
شراشر اي نفسه بالكلية حرصا او محبة وهي في الاصل

قطعا ه

امته اختلاف

اي اختلاف همم اصحاب الحرف والصناعات ايضا رحمة

عن الاشتغال جمع شر شبهة واذا ابن العقل اتعابها فيها وتعويدها
بها بصرف الزمان اليها علم الكلام المتكفل باثبات الصانع
وتوحيده في الالوهية وتنزيهه عن مشابهة الاجسام
والاعراض اذ لا يتوهم مشابهته اياها واتصافه بصفات
الجلال والاكرام اي بصفات العظمة والاحسان الى المخلصين
من عباده او بالصفات السلبية والثبوتية او القهر واللطف
واثبات النبوة التي هي اساس الاسلام بل الا مرتبة اشرف
منها بعد الالوهية وعليه مبنى الشرائع والاحكام اي وعلى
علم الكلام بناء العلوم الشرعية والاحكام الفقهية اذ لولا
ثبوت الصانع بصفاته لم يتصور علم التفسير والحديث
ولا علم الفقه واصوله وبه يترقى في الايمان باليوم الآخر
الى درجة الايقان وذلك الايقان هو السبب للهدى والنجاح
في الدنيا والفوز والفلاح في العقبى فوجب ان يعتني بهذا
العلم كل الاعتناء وانه في زماننا صار قد انحط ظهرا اي اهل
منكبا قد القى وراء الظهر وصار طلبه عند الاكثرين شيئا
فربما يدرك مجتنبا وصار مصنوعا مختلفا لم يبق منه
علم الكلام بين الناس الا قليل ومطرح نظر من يشتغل به
على الندرة وقال وقيل مما فعلا اذ المعنى ان منتهى ما يرتفع
اليه نظر مشتغليه انا دراسوا النقل عن شخص معين
او مجهول من غير التفات الى دراية واستبصار في رواية
فوجب علينا ان نرغب طلبة زماننا في طلب التدقيق
وذلك بتعلم هذا العلم مسالك التحقيق واي قد طال العهد
ما وقع في الكتب المصنفة فيه مقصرا العزم لم ارغب
بامراض الاهواء في الاراء او ترواء اي ريا اورو اي التغليل
لحرارة العطش يغرد المطالب الاعتقادية والشوق اليها
وفي الصحاح ان الرواء بالمد وفتح الراء هو الماء العذب ويكسرها
جمع ريان وبضمها المنظر الحسن سيما حذف منه كلمة الا الكثير
الاستعمال والجملة الحالية اعني قوله والحال وانهم قاصر في اوله:

بالظرف نظرا الى قرب الحال من ظرف الزمان فصح وقوعها
صلة لما وصدا وقيل الميل الى المعنى والاعراض عما
يهم بتقصير اللفظ بطامس اي انمحى حصول الشفاء
والارواء عن تلك الكتب في كل زمان لا مثل انتفائه
في زمان قصورا لهم فان هذا الانتفاء اقوى في الرغبات
في تعلم فاتدرح والروائح الى قليله والصوار وتحته حتفان
ثم انه بين ما اجمله من حال تلك الكتب بقوله مختصرات بها
قاصرة عن افادة المرام باختصارها المخل ومطولاتها مع
الاطناب بما فيها من الاسهاب الممل مدهش للافهام
في الوصول الى حقائق المسائل ثم رادبع ذلك البيان ببيان
احوال المصنفين في تصانيفهم الكلامية فقال منهم لشغفهم
عن مفاصله اي مقاصد علم الكلام الغناء بانه استارها
عنها ومنهم وغرضه نقل المذاهب التي صدرت عن قائليها
قبله والتصرف بالرفع عطفا على نقل في وجوه الاستدلال ودلائله بالانقياد
ويكثر السؤال والجواب ولا يبالي الى الامر المال الى الشيء بالمنفرد الذي
هو محض نقله وتصرفه وتكثيره هل يترتب عليها ثمرة او يقنع
او يزداد بها حيرة ومنهم من يلفق الحجج ويضم مغالط شبهها سائغ ومنهم
يغلط فيها لترويج ارائه ولا يدري ان التناقض وارد
بين تقريرها ونقضها ومنهم من ينظر في مقدمة ويختار منها في
المقدمات التي نظر فيها ما يؤدي اليه بادي رايه اي اوله بلا
امعان تامل ويبني عليها مطالبه وربما يكثر بروح ويجعل بعضها المقاصد بنظر
بعض تلك المقدمات على نقض بالابطال ويتطرق الى
المقاصد بسببه الاختلال ومنهم من يلبس حجم الكتاب
بالبسط في العبارة والتكرار في المعنى ليظن انه بحر زخار بعيد
كثير الماء متلاطم من زخر البحر امتد وارتفع ومنهم حاطب
ليل يجمع الحطب بالليل فلا يميز بين الرطب واليابس
والضار والنافع وجالب بخيل ورجل والرجل جمع الراجل
وهو خلاف الفارس والخيل الفرسان يعني جالب العسكر
باس

ثم اشار الى وجه الشبه في جانب المشبه في كلا التشبيهين بقوله يجمع ما يجلو من كلام القوم وسخف
بشغله نقلاً ولا يشتغل عقلا ليعرف لعلّ ما اخذ ام سخف وتميّز اى زيف ردى كما النقاد
او صحيح ام مبين الى فوق مصادر بمبع ما ذكر باشتغل بالف الكتاب كما اشار اليه بقوله
فلذا انا [illegible] ودعتني الى التذبذب العطف والشفقة على احوال الطلاب لهذا العلم وحرّكني
تحقيقاً كمين [illegible] الاستحاج الى ان كتبت هذا اشار به الى كتابه كتابا مقصداً متوسطاً
لا مفرطاً مملاً تطويلا ولا مختصراً مخلاً اودعته او ادرجت فيه لبّ اللباب خلاصة العقول بالجان
وحبيوز فيه القشر من اللباب ولم آل لم اترك جهداً سعياً وطاقة في تحرير المطالب
الكلامية وتقرير المذاهب [illegible] وتركنا التحقيق بتهذيب تمام في مشبها كالمبدل
بحاله ايضاحاً مفعول له والشبه بتعال تتصاعد وتجاوز اقتصاصاً كالانس ظهرت مقاصده
والكشف بشواهد وبهذبت في النقد والتزييف للدلائل والا [illegible]
والتوصيف اي الاحكام المعاصير على نكت هي يتابيع
التحقيق وفقر تهدي الى مظان التدقيق النكته طايفه
من الكلام منقح مشتمل على لطيفه مؤثرة في القلوب والينبوع
عين الماء والفقرة بالسكون فقار في الظهر ويطلق على
اجود بيت في القصيده تشبيها له بها وعلى قرينه الاسجاع
ايضاً وانا انظر الموارد مواضع الورود جمع مورد وورد
الماء الى المصادر مواضع الرجوع جمع مصدر اذا رجع وانا تأمل
في المخارج فلا اضع قدمي في المداخل ثم ارجع القهقرى
اي الرجوع الى الخلف انا تأمل فيما فرغت هل فيه قصور
فطور اي شق فانشدّه واصلحها فطا حال وما على كتبت
ولطهحتي اودعته وما عطف عليه اي فعلت كل ذلك
حافظاً للاوضاع التي ينبغي ان يحافظ عليها رامزاً
مشيراً بايجاز العبارة شيئاً موضحاً باطنا بها في مقام
الرمز والاشباع فلنعد بالنوع تحرير كتابه ونصح طالبيه جاز
متعلق بتلك الافعال المذكوره كما اردت ووفق
الله وبتدوين اتمام ما قصدت ثم بين مجيئه على وفق ارادته
بقوله جاء كلاماً لا عوج فيه ولا ارتياب ولا لجلجه
اى لا تردد ولا اضطراب متنا سبا صدوره اوائله واوائل في

اولئك منها نقابسوابقه ولواحقه وقوله بكراً بدل
كلاً كاً اي ابكار الجنان لم يطمثها لم يمسّها قبل انس
ولا جان وكنت برهة من الزمان مدة طويلة منه اجيل اي
اديره وارد قداحي كما تعمل الياسر حال يديه تفكّره
في التيسير فاوامر نفسي في المواهمة وفي المناول في كان
كلام المتناودين يأمر صاحبه على ما يراه واشاور ذوى النهى
جمع نهيه وهي العقل لانه ينهى عن القبيح سادات الصدقاي جمع تورد
خاطبيها من الخطبه والضمير للبكر وهي خاطبيها بسلطان
السند محمد شاه جونه وكثير الراغبين فيها وقوله في كفو
متعلق باجيل وما عطف عليه ازفّها اليه يقال زففت العروس
الى زوجها ازفّ بالضم زفاً وزفافاً تعرف قدرها وتغلي
مهرها يكثره موفّق من عند الله له مواقف جمع موقف
من الوقوف بمعنى اللبث يعز الدين فيها بالسيف والسنان
وهو متعلق بالظرف مستقر فى مواقف جمع موقف من الوقوف
بمعنى اللبث يعز الدين فيها بالسيف والسنان وهو متعلق
الدراية وفيه اشارة الى اسم الكتاب ينصره فيها بالحجة والبرهان
ولا بدّ لذلك الاعزاز من تلك النصرة فان السيف القاضب
القاطع اذا لم يعضد الحجة وقع غاية الاجالة الراي وما عطف كما قيل
عليها الاختيار على من الابوين واذ بت من الشين معجزا لاعيب
اذا وزنت اخرهما بالاخر ليعرف ايهما ارجح ولا الوازن الحاذي وهو مقدار
ولا يقابل باحد وهو غني من ان يباهي عن ويفاخره واجل بلغ البصر
من ان يباهي ويفاخر والمعنى انه اجل من متعلق المباهاة به عند اللاعب
اى لا يمكن ان تتعلق به ولا يتصور ان يفاخره احد اصلاً وهو اعظم جمع
من ملك البلاد وساس اى حفظ وضبط العباد شا نا عمر
عن التشبيه اعظم واعلاهم منزلاً ومكانا واندا هم راحه
وبنانا يقال فلان ندى الكف اذا كان سخيا واشجعهم

عن الفرار وهو بالهمز رواع القلب اذا اضطرب وفلان رابط الجاش
اى يربط نفسه بشجاعته وحصننا وقوام ديننا واغاثنا وازوجهم
سيفا ودينا بالله تعالى زغته فارتاع اى افزعته ففزع وابسطهم
ملكا وسلطانا واشملهم عدلا واحسانا واعظمهم انصارا
واعوانا واجمعهم للفضائل النفسية التى اصولها تلك الحكمة والعفة
والشجاعة واولاهم بالرياسة الانسية تشيد رفع واحكم قواعد
الدين بعد ان كادت تنهدم واستبقى حشاشة الكرم بعدما
روحه حين ارادت ان تعدم ورفع رايات المعالى اوان
زمان نامرت قاربت الانتكاس الانقلاب على روسها
وجدد مكارم الشريعة الفضائل التى دعى اليها الشرع ولو
ابدل لفظ المكارم بالمعالم لكان اقعد وقد اذنت اعلامها
بالاندراس بالانمحاء مجيرة كما كلالا كاسره بالارث والاستحقاق
جمال الدنيا والدين ابو اسحق لازالت الافلاك مطابعة لهواه
والاقدار منجرة لرضاه هذا دعا قد شاع عبارا اتهم لكن
اللحق الدعن اهتا له اولى اذ فيه مبالغة مرضيته وال الكم
ابتهل اتضرع باطلق لسان وارق جنان اى بوعته وافره
توجب طلاقة اللسان ورقة قلب تامة يلزمها الاخلاص
المستدعى للاجابة ان يديم ايام دولته ويمتعهم ما خوله
اعطاه وملكه دهرا طويلا ويوفقه لان يكتسب ما
يخلده الابقيتين ذكرا جميلا فى هذه الدار واجرا جزيلا فى
دار القرار انه على ذلك قدير وبالاجابة جدير والكتاب
مرتب على ستة مواقف وذلك لان ما يذكر فيه اما ان يجب
تقديمه على الكلام وهو الموقف الاول فى المقدمات
اولا وح اما ان يبحث فيه عما لا يختص بالاقسام
الثلثة وهو الموقف الثانى فى الامور العامة او عما يختص فاما
بالممكن الذى لا يقوم بنفسه وهو الموقف الثالث فى الاعراض

بالممكن

او بالذى يقوم بنفسه وهو الموقف الرابع فى الجواهر او
بالواجب فاما باعتبار ارساله للرسل وبعثه للانبيا
وهو الموقف السادس فى السمعيات اولا باعتباره
وهو الموقف الخامس فى الالهيات والوجه فى الترتيب
والباحث ان المقدمات يجب تقديمها على الكل والامور
العامة كالمبادى لما عداها والسمعيات متوقفة على
الالهيات المتوقفة على مباحث الممكنات واما تقديم
العرض على الجوهر فلانه قد يستدل باحوال الاعراض
على احوال الجواهر كما يستدل باحوال الحركة والسكون
~~على حدوث~~ على حدوث الاجسام وبقطع المسافة المتناهية
فى زمان متناه على عدم تركبها من الاجزاء الافراد ومنهم من
قدم مباحث الجوهر نظرا الى وجود العرض متوقف
على وجوده **الموقف الاول** فى المقدمات وفيه مراصد
ستة المرصد الاول فيما يجب تقديمه فى كل علم واما
المراصد الباقية ففيما يجب تقديمه فى هذا العلم كما ستعرفه
ولم يرد بوجوب التقديم انه لا بد منه عقلا بل اريد
الوجوب العرفى الذى مرجعه اعتبار الاولى والاخلق
فى طرق التعليم وفيه مقاصد ستة ايضا الاول تعريفه
اى تعريف العلم الذى يطلب تحصيله وانما وجب تقديم تعريفه
ليكون طالبه على بصيرة فى طلبه فانه اذا تصوره بتعريفه
سواء كان كان حدا للمفهوم اسميا او رسما له فقد احاط
بجميعه احاطة اجمالية باعتبار امر شامل له يضبطه
ويميزه عما عداه فى طلبه لكنه لا يفيده بصيرة فيه فان ركب
متن عمياء اى الطريقة العمياء يعنى الباطل او شك ان يخبط
خبط عشواء وهى الناقة التى لا تبصر قدامها فهى تخبط
بيديها كل شئ ويقال فلان ركب العشواء اذا خبط امره
على غير بصيرة والكلام علم بامور يعتبر فيه اى
يحصل مع ذلك العلم حصولا اعتياديا قدرة
تامة على اثبات العقائد الدينية على الغير والزامه اياها
بايراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها فالاول اشارة الى المقصد

الى المتقسم والثانى الى انتفاء المانع وههنا ابحاث
انه اراد بالعلم معناه الاعم او التصديق مطلقا ليتناول
ادراك المخطى فى العقائد ودلايلها على ما صرح به
انه اثر صيغة الاقتدار على القدرة التامة وباطلاق المعية
على المصاحبة الدائمة فينطبق التعريف على العلم بجميع العقايد
مع ما يتوقف عليه اثباتها من الادلة ورد الشبه لان تلك القدرة
على ذلك الاثبات انما تصاحب دائما اصل العلم دون العلم
بالقوانين الى استعداد ...... اذ ليس فيه اقتدار
تام على ذلك وان سلم فلا احتصاص له باثبات من العقايد
والمنافاة لا مدخل له فى ذلك الترتيب العادى اصلا
انه احتار يقتدر على يثبت لان الاثبات بالفعل غير
لازم واحتار معه على به مع شيوع استعماله تنبيها على انتفاء
السببية الحقيقية المتبادرة فى الباء ههنا واحتار اثبات
العقايد على تحصيلها اشعارا بان ثمرة الكلام اثباتها
على الغير وان العقايد يجب ان يؤخذ
من الشرع ليعتد بها وان كانت مما يستقل العقل فيه
وما ذكر حمل الاثبات ههنا على التحصيل والاكتساب
اذ يلزم منه ان يكون العلم بالعقايد خارجا عن الكلام ثمرة له
ولا شك فى بطلانه ان المتبادر من الباء فى قوله ما يراد
به الاستعانة دون السببية وليس يلزم وجب حملها
على السببية العادية دون الحقيقية لقرينة ذلك التنبيه
السابق وليس المراد بالحج والشبه ما هو كذلك فى نفس
الامر بحسب زعم من تصدى للاثبات بناء على قصد المخطى
ولم يرد بالغير الذى يثبت عليه العقايد غيرا معينا
حتى يرد انما اذا اثبت عليه ... لم يبق اقتدار على اثباتها
قطعا فيخرج المحدود عن الحد ان هذا التعريف انما هو
لعلم الكلام كما قررناه لا المعلوم وان امكن تطبيقه عليه بنوع
تكلف فيقال علم اى معلوم يقتدر معه اى مع العلم به الخ

والمراد بالعقايد ما يقصد
نفس الاعتقاد

اعلم ان الاحكام الماخوذة من الشرع قسمان احدهما ما
يتعلق بالاعتقاد كقولنا الله تعالى عالم قادر سميع بصير
وتسمى اعتقادية واصلية وعقائد وقد دون علم الكلام لحفظها والذب عنها
والثانى ما يتعلق بكيفية العمل كقولنا الوتر واجب والزكاة فريضة وتسمى
عملية وفرعية واحكاما ظاهرية وقد دون علم الفقه لها
لا تكاد تنحصر عددا بل تتزايد بتعاقب الحوادث الفعلية فلا
يتأتى ان يحاط بها كلها وانما مبلغ من يعرفها التهيؤ التام
لها اعنى ان يكون عنده ما يكفيه فى استعلامها اذا راجع اليه
ولم يستدع زمانا بخلاف العقايد فانها مضبوطة لا تتزايد فى
انفسها فلا يتعذر الاحاطة بها والاقتدار على اثباتها انما يكمل
ووجه اسناد الاثبات ... دفع شبهها وبالدينية المنسوبة
الى دين محمد صلى الله عليه وسلم صوابا كانت او خطأ فان
الخصم كالمعتزلة مثلا وان خطأناه فى اعتقاده وما يتمسك به فى
اثباته لا يخرج عن علماء الكلام ولا يخرج علمه الذى يقتدر معه على
اثبات عقائده الباطلة عن علم الكلام الثانى موضوعه المقصد
الثانى موضوع العلم الذى يراد تحصيله وانما وجب تقدم موضوعه
اى التصديق بموضوعيته لان العلم المطلوب عند الطالب
يزداد امتيازا اذ به اى بالموضوع يتمايز العلوم فى انفسها بيان ذلك
ان كمال النفس الانسانية فى قوتها الادراكية انما هو بمعرفة
حقايق الاشياء واحوالها بقدر الطاقة البشرية ولما كان
تلك الحقايق واحوالها متكثرة متنوعة وكان معرفتها متعلقة
متنشرة متعسرة وهم مستحسنين اقتضى حسن التعليم
ان يجعل مضبوطة متمايزة يتصدى لذلك الاوايل بتمييز الاحوال
والاعراض الذاتية المتعلقة بشئ واحد اما مطلقا او من حيث

واحدة او باشيا اهتمنا بسبب تناسبها معتدا به يسوا [illegible]
ان ارض علما واحدا ودونوه على حدة [illegible]
موضوعا لذلك العلم لان موضوعات مسائله [illegible]
عندهم كل طائفة من الاصول مشاركة في موضوع علما منفردا
في نفسه [illegible] لمن يحتاج عليهم متمايزة الى انفسها
وسلكت الاواخر ايضا مسلكه انه رفعة على علوم وصوامر
اذا [illegible] تعليما ان يعد كل مسائل [illegible] ابوابه وتفرد بالتعليم
واما ان يعد [illegible] خر متشاركة في موضوع واحد سواء
كانت [illegible] او علما واحدا وتفرد بالتدوين [illegible]
ان [illegible] الحاصل للطالب بالموضوع انما هو للمعلومات بالاجمال
ولا [illegible] والحاصل بالتعريف على عكس ذلك لم كان تعريفا
والفرق انه قد لا يلاحظ الموضوع في التعريف كما
تعريف الكلام ان جعل تعريفا للمعلوم وهو اي موضوع الكلام المعلوم
اما عقائد دينية كاثبات القدم والوحدة للصانع واثبات
[illegible] الاعادة للاجسام واما قضايا يتوقف عليها تلك
العقائد كتركب الاجسام من الجواهر الفردة وجواز الخلاء وانتفاء
[illegible] المعدومات المحتاج اليها [illegible] صفاته
[illegible] موجوده في ذاته والتشاكل [illegible]
[illegible] المعلوم المتناول للموجود والمعدوم والحال
[illegible] المعلوم [illegible] العوارض نعلم انا نعلمه قد بينا
[illegible] بالنسبة اليها نعلم انا نعلمها [illegible]
[illegible] للعلوم الجنسية المذكورة [illegible]
[illegible] فالاولى لم يقال المعلوم [illegible] انه يثبت له
[illegible] الانتقال ان [illegible] معلوم مخصوص
[illegible] فلا [illegible]

على نجعله ها و بالكلية حقق في موضعه لانا نقول قد حقق صاحب
المقاصد العرض الذاتي يكون لم يكن عرضا ذاتيا له بل للجنس
بجنسه ولم كان بحث المتكلم في [illegible] لانا نبحث عن [illegible]
وقيل هو اي موضوع الكلام ذات الله تعالى والقائل بذلك
هو القاضي الارموي اذ يبحث فيه عن اعراضه الذاتية اعني عن
صفاته الثبوتية والسلبية وعن افعاله اما في الدنيا كحدوث العالم
اي احداثه واما في الاخرة كالحشر للاجساد وعن احكامه فيهما
كبعث الرسل ونصب الامام في الدنيا من حيث انها واجبة عليه
والثواب والعقاب في الاخرة من حيث انها يجبان عليه ام لا
ولا يخفى على ان الاربعة باعتبار قيد الوجوب او عدمه والاكان
من قبيل الافعال دون الاحكام وفيه نظر وهو ان الاول
انه يبحث فيه اي في الكلام عن غيرها عن ما ذكرت من الاعراض
الذاتية لذاته تعالى كالجواهر والاعراض اي احوالها لا من
حيث تستند اليه تعالى حتى يمكن ان يندرج في البحث عن اعراض
الذاتية وذلك مثل مولفة الجوهر لا تتداخلان والاعراض
لا تنتقل لانتقال ذلك عن المبحث انما يورد في هذا العلم على
سبيل المبدائية لا على انه من مسائله فلا يلزم لم يكون
باجمعها اي احوال موضوعه ليس ذلك المبحث من الامور لانا نقول
المثبتة بدانها حتى يكون في المبادي المطلقة المستغني عن
بالكلية فلا بد في بيانه في علم فان بين في هذا العلم يكون مسائله
فوجب لم يكون راجعا الى احوال موضوعه وليس كذلك
كما عرفت والاشتباه في جواز كون بعض مسائله
لم يكون علم مبدأ المسائل اخرى منه اذا لم يتوقف الاول على
الاخرى فيكون مسائل من جهة ومبادئ من جهة اخرى كما سياتي

او في علم الكلام اى وان بين في علم الكلام كان ثم علم اعلى منه

يبين فيه مبادئه شرعي اذ لا يجوز ان يبين مبادئه في علم

الكلام باطل اتفاقا ولقائل ان يقول ان مبادى العلم الاعلى

لم يبين وان كان على قلة في العلم الادنى فاللازم باطل على

ان مبادئه الى علم شرعي آخر على شرعي يبين فيه مبادى الكلام او احتياج

العلم لا يبين فيه مبادى بصدده الثاني ان موضوع

والاكرم توقفه على نفسه واعترض عليه بان اثبات العرض

الذاتي الذي هو عين الوجود متوقف عليه واما اثباته فلا

عرضا ذاتيا لشئ فيها واما الوجود الخاص بواحد هنا جزئي

حقيقي لا يحمل على شئ قطعا وربما يقال لما اثبتنا الوجود عما عداه

من الاعراض الذاتية يتوقف عليه علم يستحسنوا ان يحمل منها

في فن فيطلب اثباته مع انا نهاج على واحد فلم اذا كان

موضوع الكلام ذاته تعالى اما لو اثبات الصانع بينا بذاته فلا

يحتاج الى بيان اصلا او كونه مبينا في علم اعلى سواء كان شرعيا

او لا فان اثبات وجود الموضوع انما يجوز في الاعلى الذي هو

اعم موضوعا دون الادنى لان الاخص يثبت الاعم بانقسامه

اليه والى غيره دون العكس والقسمان بعد كون اثباته تعالى

بينا بذاته وكونه مبينا في علم اعلى من الكلام باطلان اما بطلان

الاول فمما لا ينبغي ان يشك فيه واما بطلان الثاني فقد خالف

فيه الارموي حيث جوز ان يكون ذاته تعالى مسائل الالهي

الكلام مسائل العلم الالهي الباحث عن احوال الموجود

موضوع المنقسم الى واجب وغيره وهو مردود بان اثباته تعالى

هو المقصد الاعلى في علمنا هذا وايضا كيف يجوز كون اعلى

العلوم الشرعية ادنى من علم غير شرعي بل احتياج الى ما ليس

علما شرعيا مع كونه اعلى منه مما يستنكر ايضا فان قلت

المعلوم الذي جعلتم موضوع الكلام ما ذا اثبته قلت من ثبت بذاته

المستحدثة فيما بيننا كما في علم الفقه بعينه ... بالنظر الى التحصيل قوته

العملية وصولها النية باخلاص الاعمال وصحة الاعتقاد

بقوة الاحكام المتعلقة بالافعال اذ بها يحصل التصحيح اليه

الاعتقاد يرجح قبول العمل وترتب الثواب عليه وغاية ذلك

كله اى الفائدة التي يفيدها ما ذكر من الامور الخمسة وتنتهي اليها

هي الفوز بسعادة الدارين فان هذا الفوز لذاته منتهى الاغراض

وغاية الغايات الرابع مرتبته اى شرفه واما وجب تقديم رسم

مرتبة العلم الذي ان يشرع فيه ليعرف قدره ويتبين

فيما بين العلوم فيوفى حقه من الجد فالمعلوم اهم الامور واعلاها

فيتناول اشرف المعلومات التي هي مباحث ذاته تعالى وصفاته

وافعاله ولا شك انه اذا كان المعلوم اشرف كان العلم به اشرف

مع ان موضوعه عقيدة بحيثية عن منتشر فوائدها وغاياته اعني تلك السعادة

المترتبة على الامور الخمسة اشرف الغايات واجدرها نفعا

ودلائله يقينية يحكم بها اى بصحة مقدماتها وحقيقة الصور العارضة

لها صريح العقل بلا شائبة الوهم وقد تأكدت تلك الدلائل بالنقل

وهي اى شهادة العقل لها مع تأيدها بالنقل هي الغاية في

الوثاقة اذ لا يبقى شبهة في صحة الدليل الذي تطابق فيه العقل

والنقل قطعا بخلاف دلائل العلم الالهي فان مخالفة المنقول

اياها شهادة عليها بان احكام يحكم بها ماخوذة من اوهام

لا من صرائحها فلا وثوق بها وصلة الامور المذكورة في شرف

علم الكلام اعني معلومه وغايته وحجته من جهات شرف العلم

لا تعدوها اى لا تتجاوز جهات الشرف عما ذكرناها واما كون

مسائل العلم اقوم فراجع الى فضيلة الدلائل وثاقتها فعلم الكلام

اذن اشرف العلوم بحسب جميع جهات الشرف المقصد الخامس

مسائله بدون كلمة في وصولها مناسب لما تقدم وما تأخر والموجود

في التيسر والمسح هي مسائله واما وجب تقديم الاشارة الاجمالية

الى مسائل العلم التي تطلب بالشروع فيه لينبه الطالب على ما هو مقصود
العلم المطلوب تنبيها موجبا لمزيد استبصار في طلبها وانما قال
التي هي المقاصد لان كل علم يدونون له مسائل هي المقاصد ثم اعرف
جزءا منه لشدة الحاجة واما عد موضوعه جزءا فانا ان عنينا بالموضوع
نفسه فمن المبادي التصورية وكونه موضوعا له من مقدمات الشروع
الخارجة عنه اتفاقا وان عنينا به اعني وجوده والمبادي التصديقية
المسماة عندهم اصولا موضوعة كما صرح به ابن سينا في برهان
الشفا وهي اي مسائل الكلام كل حكم نظري حصل المسلم
نفس الحكم لانه المقصود في القضية المطلوبة في العلم واما الطرفان
في المبادي التصورية ووصف الحكم بكونه نظريا بناء على الغالب والا
فالمسألة قد يكون ضرورية فيورد في العلم اما للاحتياج الى تنبيه لزوال
خفائها او لبيان لميتها وانما حمل كل حكم نظري على المسائل
نظرا الى مآل معناه كانه قال وهي الاحكام النظرية المعلوم هو
اي ذلك الحكم النظري العقائد الدينية او يتوقف عليها اثبات
شيء منها سواء كان توقفها قريبا او بعيدا وصواب الكلام العلم الاعلى
حيث انها فليست له مباد يتبين في علم آخر سواء كان علما
شرعيا او غير شرعي وذلك ان علماء الاسلام قد دونوا لاثبات
العقائد الدينية المتعلقة بالصانع تعالى وصفاته وافعاله وما يتفرع
عليها من مباحث النبوة والمعاد علما يتوصل به الى اعلاء كلمة الحق
فيها ولم يرضوا ان يكونوا محتاجين فيه الى علم آخر اصلا فاخذوا
موضوعه على وجه يتناول تلك العقائد والمباحث النظرية التي
يتوقف عليها تلك العقائد سواء كان توقفها عليها باعتبار
مواد ادلتها او باعتبار صورها وجعلوا جميع ذلك مقاصد
مطلوبة في علمهم هذا فجاء علما مستغنيا في نفسه عما عداه ليس
له مباد تبين في علم آخر بل مباديه اما بينة بنفسها مستغنية
عن البيان بالكلية او مبينة فيه فتلك المبادي المبينة فيه

عن محتاج الى بيان كانه الموجود الذي هو موضوع الكلام الموجود
بما هو موجود اي من حيث هو هو غير مقيد بشيء والقائل به طائفة
منهم حجة الاسلام وعبارة الكلام على الاول المشارك اي في كون
موضوعه ايضا هو الموجود مطلقا باعتبار وصول الرسول
البحث فيه ما اي في الكلام على قانون الاسلام بخلاف البحث
في الالهي فانه على قانون عقولهم وافق الاسلام او خالفه
ايضا كالقول الاول نظرا وحقيق الاول انه قد يبحث فيه اي
عن احوال المعدوم والحال وعن احوال امور لا باعتبار انها
موجودة فيه لا كالنظر والدليل فيقال مثلا النظر الصحيح يفيد
العلم او لا والدليل ما هو وانه كذا او ينقسم الى كذا فان هذه كلها
مسائل كلامية كما ستعرفه لا تعتبر فيها وجود موضوعاتها في الخارج
واما الموجود في الذهن فهم اي المتكلمون لا يقولون به حتى يقال تلك الاحوال
النظر والدليل وكذا المعدوم الخارجي والحال من الموجودات
الذهنية فتندرج تحت الموجود بما هو موجود ولا شك ان احوالها
انما تعرض لها حيث انها موجودة مطلقا فلا اشكال الثاني
قانون الاسلام ما هو الحق من هذه المسائل الكلامية اذ
المسائل الباطلة خارجة عن قانون الاسلام قطعا فان مع
هذا القائل ان الكلام هو هذه المسائل الحقة فقط وقد اشار بعلم
لا يتميز العلم اي علم الكلام عما ليس علم الكلام كعلم كلام
صاحب المسائل الحقة والباطلة لنرى ذلك اي كون مسائله حقه
على قانون الاسلام مع ان هذا البعض منه باطل قطعا لان
المخطئ من ارباب علم الكلام ومسائله من مسائل الكلام
بلا اشتباه وان كفر ذلك المخطئ كالمجسم المصرح بكونه
جسما دون القائل باتصافه بصفات الاجسام المتبوع المنتسب
بالبلكفة او بدع كالمعتزلة وقد يجاب عنه بان المراد بكون البحث
على قانون الاسلام ان تلك المسائل ماخوذة من الكتاب والسنة

وما نسب إليها فيتناول الكل ولقائل أن يقول إن لم يكن حسب
كون البحث على قانون الإسلام قيدًا للموضوع لم يتوقف
تمايز العلوم على تمايز الموضوعات وصار ملاحظته واجعلت
قيدًا له لا تحتمل تلك الحيثية لا مدخل لها في عروض المحمولات
لموضوعاتها على قياس ما مر في حيثية المعلوم المقصد الثالث
فائدته أصلًا لم يتصور منه الشروع فيه قطعًا وذلك الطلب لم يتصور
لو أن اعتقد فيه فائدة عن ما هو فائدته أمكنه الشروع فيه
إلا أنه لا يترتب عليه ما اعتقد بل ما هو فائدته وربما يكون
موافقة لغرضه فيعد سعيه في تحصيله عبثًا عرفًا وإذا عطف
دقائق عنه فيه إذ لهذا العلم فائدة يطالب بسبب فائدة
التي عرفنا فيوفيه حقه من الجد والاجتهاد في تحصيله تلك بحسب
الفائدة وهي أي فائدة علم الكلام أمور الترقي بالنظر والتحص
في قوته النظرية وهو الترقي من حضيض التقليد إلى ذروة
الإيقان ويرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات
خص العلماء الموقنين بالرفع إذا اجتمع المؤمنين رفعًا
لمنزلتهم كأنه قال وخصوصًا فيهم الأعلام منكم بالنظر
تكميل الغير وهو إرشاد المسترشدين بإيضاح الحجة
لهم على عقائد الدين وإلزام المعاندين بإقامة الحجة عليهم فإن هذا
الإلزام المشتمل على تفضيح المعاندين ربما جرهم إلى الإذعان
والاسترشاد فيكون نافعًا له [illegible] تكميلًا إياه
بالنسبة إلى أصول الإسلام وهو حفظ قواعد الدين وهي العقائد
عن أن يزلزلها شبه المبطلين بالنظر إلى فروعه وهو أن
يبنى عليه العلوم الشرعية أي يبنى عليه ما عداها فإنه أساسها
وإليها يؤول أخذها واقتباسها فإنه ما لم يثبت وجود صانع عالم
قادر مكلف مرسل للرسل منزل للكتب لم يتصور علم تفسير
وحديث ولا علم فقه وأصوله فكلها متوقفة على علم الكلام مقتبسة
منه فالآخذ فيها بدونه كبان على غير أساس وإذا أسند عما يستند
صح فيه لم يعتمد على برهان ولا قياس بخلاف المستنبطين
لها فإنهم كانوا عالمين بحقيقته وإن لم يكن فيما بينهم من الاصطلا
حات

وإنما وجب
تقدم فائدة العلم
الذي يراد الشروع فيه
[illegible]
للعبث فإن الطالب
إن لم يعتقد فيه
فائدة [illegible]

التصور عام

إلى توجه [illegible] نفس إليها فلا يكون حصولها عين تصورها
ولا مستلزمًا له وإذا لم يكن ذلك العلم الجزئي المتعلق بوجوده
متصورًا فلا يلزم تصور العلم المطلق أصلًا فضلًا عن أن يكون
تصوره ضروريًا ويجوز أن يجاب عنه أيضًا بأنه إنما يتم إذا كان
العلم ذاتيًا لما تحته وكان شيء من أفراده متصورًا بالكنه بديهة
وكلاهما ممنوعان لا يقال نحن لا نقتصر على ما ذكر بل نقول
إن كل أحد يعلم بالضرورة أنه موجود ويعلم أيضًا أنه عالم كذلك
بذلك والعلم إما تصوري هذا التصديق وهو بديهي أيضًا
فيكون تصوره السابق على التصديق البديهي أولى بأن يكون
بديهيًا فإن قلت في جواب هذا التقرير لا يلزم من بداهة
التصديق بداهة تصوراته ولا بداهة شيء منها فإن التصديق
البديهي ما لا يتوقف بعد تصور الطرفين على نظر فجاز أن يكون
تصوراته بأسرها كسبية فلا يصح الاستدلال ببداهة التصديق
على بداهة شيء من تصوراته أصلًا قلت في رد هذا الجواب
لأن المدعى حصول هذا التصديق بلا نظر في الحكم ولا في شيء
أطرافه إذ لا يحتاج البله والصبيان الذين لا يتأتى منهم
الاكتساب لا في حكم ولا في تصور والنزاع في التسمية بأن التصديق
إذا صح الحكم فيه وتصورات أطرافه شروط له خارجة عنه
فالبديهي منه هو الحكم المستغني عن الاستدلال وإن كانت تصوراته
المحتاجة نظرية وليس التصديق عبارة عن المجموع المركب من
الحكم وتصورات أطرافه حتى يكون بداهته مستلزمة لبداهة
تصوراته لا يجدي طائلًا في هذا المقام لما عرفت أن هذا
التصديق الذي نحن فيه مستغن عن النظر مطلقًا ثم شرع في جواب
لا يقال نقول لا بل يكفي في التصديق تصور الطرفين بوجه
ما ولا يحتاج فيه إليها بالكنه كما يحكم على جسم معين من بعيد
بأنه شاغل لحيز معين مع الجهل بحقيقته هل هو إنسان أو حجر
بل ومع الجهل بحقيقة الحيز والشغل بل يحكم بأن الواجب

التصور عام

بأن الواجب تعالى إما نفس الوجود أولا وإن لم نعلم حقيقتهما بل نعلمهما بأمر عارض لهما ككونه صانعا للعالم وكونها قائمة بنفسها مثلا فاللازم مما ذكرتم أن لا يكون تصور مطلق العلم بوجه ما بديهيا ولا نزاع فيه بل في تصوره بحسب الحقيقة الوجه الثاني أن العلم لو كان كسبيا معرفا فإما أن يعرف بنفسه وهو باطل قطعا أو بغيره وهو أيضا باطل لأن غير العلم إنما يعلم بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور لتوقف معلومية كل منهما على معلومية الآخر وهذا الوجه على تقدير صحته حجة على من يقول إنه أي مطلق العلم معلوم بحسب حقيقته لكن لا بالضرورة فإنه إذا لم يسلم أنه ضروري بالحصول لم يكن تصوره بكنهه ممتنعا والجواب أن غير العلم إنما يعلم بحصول علم جزئي متعلق به لا بتصور حقيقة العلم المطلق فإن أكثر الناس يعلمون أشياء كثيرة وليسوا يتصورون حقيقة العلم المطلق والذي نحاول أن نعلمه أي نطلب أن نحصل على ذلك التقدير بغير العلم تصور حقيقة العلم فلا دور إذ اللازم أن لا يكون تصور حقيقة العلم موقوفا على الحصول علم جزئي متعلق بذلك الغير وعلى حصول حقيقة العلم في ضمن ذلك الجزئي أيضا فيتوقف تصور حقيقته على حصولها في ضمن بعض جزئياتها وليس ذلك الحصول متوقفا على تصور حقيقته فلا دور وحاصل حل الشبهتين بالفرق بين حصول العلم المطلق بنفسه في الذهن وبين تصوره وذلك لأن منشأهما عدم الفرق بينهما فتوهم في الشبهة الأولى تخيل أنه إذا حصل بالضرورة علم جزئي قائم بالنفس كان ماهية العلم حاصلة بالضرورة في ضمنه قائمة بالنفس أيضا وهذا معنى كون تلك الماهية متصورة وفي الشبهة الثانية تخيل أن تصور ماهية العلم إذا توقف على حصول علم جزئي

مسائل الكلام من حيث ... ومبادئ لمسائل الكلام إذ لا تتوقف تلك المبادي عليها لئلا يلزم الدور وبما قررناه تبين لك أن أحوال المعدوم والحال ومباحث النظر والدليل مسائل كلامية ويجوز أن يكون مبادي المحل علوم الشرع مبتنية على علم شرعي يحتاج لذلك إلى ما لا يجري علم الا فلسفي أو متفلسف بحيث في فضلات الفلاسفة وتنسب ذلك بأجناس أصول الفقه إلى العربية مما تعوه به محصل فإن وجدت في الكتب الكلامية مسائل لا يتوقف عليها إثبات العقائد أصلا ولا دفع الشبه عنها قطعا فذلك من خلط مسائل علم آخر به تكثيرا للفائدة في الكتاب ثم أي من الكلام يستمد العلوم الشرعية وصول يستمد هو منها أصلا لكونه ليس العلوم الشرعية على الإطلاق لبنائها عليه ... بها وليس شيء منها يستمد حكم بعض منها على بعض ... لذلك البعض ربما يسمى مقيسة ثم لو نعيد الكلام فيما عداه بطريق الأقاصي والإنعام من الأعلى على الأدنى دون الخدمة ولا يناسب تسميته خادم العلوم المقصد السادس تسميته وإنما تعدد بها لأن في سان تسمية العلم الذي شرح الى تحصيله من إطلاع على حاله لعلا سعة يعني لم ... علما نافعا على ... سموه بالمنطق ولنا أيضا علم نافع في علومنا سميناه في مقابلته بالكلام إلا أن نفع المنطق في علوم رئيسيا نظرا إلى نفاذ حكمه فيها ونفع الكلام في علومنا بطريق الإحسان المرجح فلا يسمى الرئيس لها أولا لأن أبوابه عنونت أولا أي في كتب المتقدمين بالكلام في كذا فبعد تغيير العنوان بقي ذلك الاسم لها أولا لأن مسألة الكلام يعني قدم القرآن وحدوثه أشهر أجزائه وسببا لتدوينه حتى كثر فيه أي في حكم الكلام أنه قديم أو حادث التشاجر أي التقاتل والسفك إذ قد روي أن بعض الخلفاء العباسية كان على الاعتزال فقتل جماعة من علماء الأمة طالبا منهم الاعتراف بحدوث القرآن فغلب عليه تسميته للشيء باسم أشهر أجزائه أولا أنه يورث قدرة على الكلام في الشرعيات ومع الخصم على ما قيل في المنطق من أنه يفيد قوة على النطق في العقليات

للمنطق
في المحاصات في المركبات ورد الحصر على قياس ما مثل
المرصد الثاني في تعريف العلم ولما فرغ من مقاصد علم
الكلام وما تقدم في المرصد الاول كان مقدمة للشروع فيه ولا
بد للمتكلم من تحقيق ماهية العلم اولاً ومن بيان انقسامه الى ضروري
ومكتسب ثانياً ومن الاشارة الى ثبوت العلوم الضرورية التي اليها
المنتهى ثالثاً ومن بيان احوال النظر وافادته للعلم رابعاً ومن بيان
الطريق الذي يقع فيه النظر ويتوصل الى المطلوب خامساً اذ بهذه
المباحث يتوصل الى اثبات العقائد ثم بدأ بالمقصد المكتسب مقاصد
في علمه كيلا يحتاج فيه الى علم اخر فالمباحث المذكورة في هذه المقاصد
الخمسة مسائل كلامية وفي ابكار الافكار تصريح بذلك حيث
جعل مشتملاً على قواعد متضمنة لمباحث الاصول الاول
في العلم واقسامه الثانية في النظر وما يتعلق به الثالثة في الطرق
الموصلة الى المطلوب النظرية وفيه اي في العلم المطلق
تلك مذاهب المذهب الاول انه ضروري تصور ماهيته
بالكنه واختاره الامام الرازي لوجهين الوجه الاول ان كل
احد يعلم بالضرورة انه موجود ضروري اي حاصل له بلا
اكتساب ونظر وهذا علم خاص متعلق بمعلوم خاص هو وجوده
والعلم المطلق ذاتي للمقيد والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل
فاذا حصل العلم الخاص الذي هو كل واحد بالضرورة كان
العلم المطلق سابقاً عليه والسابق على الضروري اولى بان
يكون ضرورياً فالعلم المطلق ضروري وهو المطلوب والجواب
عنه ان الضروري حصول علم جزئي متعلق بوجوده فان هذا
العلم حاصل لكل احد بلا نظر وهو اي حصول ذلك العلم الجزئي
غير تصوره وغير مستلزم له ~~العلم حاصل لكل احد بلا نظر~~
اذ كثيراً ما يحصل لنا علوم جزئية بمعلومات مخصوصة ولا
نتصور شيئاً من تلك العلوم مع كونها حاصلة لنا بل يحتاج في

يتعلق بالغير ولا استتار انه متوقف على حصول ماهيته في ضمنه فانه
بالذهن وهذا معنى تصورها فقد يتوقف كل منهما على
الاخر واذا ظهر الفرق بينهما بان ارتسام ماهية العلم في النفس
على وجه احدهما ان يرتسم فيها بنفسها من حيث انها وذلك
حصولها وليس تصورها ولا مستلزما له على قياس حصول
الشجاعة للنفس الموجب لاتصافها بها من غير ان يتصورها
على قياس تصور الشجاعة الذي لا يوجب اتصاف النفس بها
وهو المطلوب تعريفها مختلف للتشبيه بالكلية المرصد الثاني
وقد قال امام الحرمين والغزالي انه ليس ضرورياً بل هو نظري
ولكن يعسر تحديده وربما نصرا بالدليل الثاني اما قال
لا الى النص بتسليم الاول انه ان تم دل على امتناع
التحديد دون غيره وان لم يتم لم يدل على شي قالا فطريق
معرفته القسمة والمثال اما القسمة فهي ان يميز عما يلتبس به
من الاعتقادات فيقال مثلا الاعتقاد اما جازم او غير جازم والجازم
اما مطابق او غير مطابق والمطابق اما ثابت او غير ثابت
فقد خرج عن القسمة اعتقاد جازم مطابق ثابت وهو العلم
بمعنى اليقين وقد تميز عن الظن بالجزم وعن الجهل المركب بالمطابقة
وعن تقليد المصيب الجازم بالثابت الذي لا يزول بالتشكيك
واما المثال فكان يقال العلم ادراك البصيرة المشابه لادراك
الباصرة او يقال هو كاعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين
وهذا القول بعيد فانهما اي القسمة والمثال ان افادا تمييزا
لماهية العلم عما عداها صلحا معرفا وحدا لها اولا نعني هنا
بتحديدها سوى تعريفها والا لم يحصل بهما معرفة لماهية العلم
لان محصل المعرفة لا بد ان يفيد تمييزها عن غيرها لامتناع حصول
معرفته بدون تمييز واعلم ان الغزالي صرح في المستصفى بانه
بانه يعسر تحديد العلم بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل
والفصل الذاتيين فان ذلك متعسر في اكثر الاشياء بل في

الكثير المدرك [illegible] يعتبر في الاجزا كما هو الحق ثم قال ان التقسيم المذكور
يقطع العلم عن مظان الاشتباه والتمثيل بادراك الباصرة تنبيه على حقيقته فظهر انه ح
انما قال بعسر التحديد الحقيقي دون التعريف مطلقا وهذا كلام محقق لا بعد فيه لكنه جار
في غير العلم كما اعترف به المذهب الثالث انه نظري لا يعسر تحديده وذكر له تعريفات
البعض المعتزلة انه اعتقاد الشيء على ما هو به وهو ان هذا التعريف غير مانع لدخول التقليد
فيه اذ اجاب الآمدي فيزيد لا عن ضرورة او دليل ما يدفع دخول التقليد لكن بقي الاعتقاد
الراجح المطابق اعني الظن الصادق الكاين عن ضرورة او دليل ظني داخلا فيه
الا ان يخص الاعتقاد بالجازم اصطلاحا فلا يدخل الظن فيه
ويرد عليه اي على اصحاب هذا التعريف خروج العلم بالمستحيل
عنه فانه ليس شيئا اتفاقا خلا والمعدومات الممكنة التي اختلف
فيها وقد اجاب بعضهم عن هذا بان العلم لا يتعلق بالمستحيل فلا
نعقد به فاشار بقوله الى رده وهو انكار تعلق العلم بالمستحيل نحو
تكون مكابرة لبديهة العقل فان كل عاقل يجد من نفسه الحكم باستحالة
اجتماع الضدين والنقيضين ولا يتصور ذلك الا بكون اجتماعهما
للمستحيل معلوما بوجه ومناقض للكلام لان هذا اي انكاره ايضا
تعلق العلم بالمستحيل حكم على المستحيل بانه لا يتعلق فيستدعي
هذا الحكم العلم به لامتناع الحكم على ما ليس معلوما اصلا ثم
قد يعتذر لهم بان المستحيل يسمى شيئا لغة فلا يخرج العلم به
عن تعريفهم وكونه ليس بشيء بمعنى انه غير ثابت
في نفسه لا يمنع ذلك اي كونه شيئا لغة الثاني للقاضي ابي بكر
الباقلاني انه معرفة المعلوم على ما هو به فيخرج عن حده
علم الله سبحانه مع كونه معترفا بان لله علما اذ لا يسمى
علمه تعالى معرفة اجماعا لا اصطلاحا ولا لغة وايضا فيه
دور اذ المعلوم مشتق من العلم فلا يعرف الا بعد معرفته
لان المشتق مشتمل على معنى المشتق منه مع زيادة
وايضا فعلى ما هو به قيد زائد لا حاجة اليه اذ المعرفة
لا يكون الا كذلك

اودليل مو

لان ادراك الشيء لا على ما هو به جهالة لا معرفة الثالث للشيخ ابي الحسن الاشعري
فقال تارة بالعبارة الى الحد هو الذي يوجب كون من قام به عالما
او هو الذي يوجب لمن قام به اسم العالم وهو في العبارتين واحد وفيه
دور ظاهر لاخذ العالم في تعريف العلم فقال الغزالي بالقياس الى
المتعلق العلم ادراك المعلوم على ما هو به وفيه الدور لاخذ المعلوم
في الحد وفيه لبس لان الادراك مجاز عن العلم لان معناه الحقيقي هو
اللحوق والوصول والمجاز لا يستعمل في الحدود وان احتج باستعماله
في معنى العلم فلما شاع ذلك تعريف الشيء بنفسه لان المعنى
المجازي هو العلم بعينه وكانه قيل هو علم المعلوم وفيه الزيادة
المذكورة يعني لفظ قوله على ما هو به زايدا فان المعلوم لا يكون
الا كذلك الرابع لابن فورك ما يصح ممن قام به اتقان الفعل
اي احكامه وتخليصه عن وجوه الخلل فان اراد ما يستقل بالصحة
فهو باطل قطعا وان اراد ما له مدخل فيها فيدخل الشيء في
الحد ويخرج عنه علمنا اذ لا مدخل له في صحة الاتقان على راينا فان
افعالنا ليست بايجادنا وهذا ايراد عليه بعد تسليم ان فعل العبد
بايجاده على احد ناسه وبالباري تع وبالمستحيل فان ما يتعلق
به هذا العلم ليس فعلا ولا مما يصح اتقانه وانما يرد عليه هذا
ان لو اراد ما يصح به الاتقان متعلقه واما لو اراد ما يصح به
الاتقان في الجملة وان لم يكن مصححا بحسب شخص فلا ورود
لهذا عليه ولهم عبارات اخر قريبة من العبارات المذكورة كتبيين
المعلوم على ما هو به وفيه الزيادة المذكورة والدور لان التبيين
مشعر بالظهور بعد الخفاء فيخرج عنه علمه تع او اثباته اي اثبات
المعلوم على ما هو به وفيه الزيادة والدور وانه يلزم
ان يكون العالم بما يعلم بوجوده تعالى مثبتا له وهو محال وايضا الاثبات
يطلق على الايجاد وعلى تسكين الشيء عن الحركة ولا مجال هاهنا
لارادة شيء منهما وقد يطلق على العلم تجوزا فيلزم تعريف الشيء بنفسه

[illegible]

[illegible]

او التقيد بانه اى المعلوم على ما هو عليه وفيه الزيادة والرد وانه يوجب
كون الباري شيء وانتفا ما هو عليه ورد ذلك بما عليه اطلاقه عليه شيء على
الخاص الا ان الدارى اى اعتقاد جازم مطابق ملوجب اما ضرورة
او دليل واما عرفه به بعد تنزله عن كونه ضروريا والاعتبار علم عيرانه
خرج عنه التصور لعدم اندراجه في الاعتقاد ولا على وروده ايضا
على التعريف الاول المنقول عن بعض المعتزلة مع انه على تقال منلا
في الاعراض علمت معنى المثلث وفي الجواهر علمت حقيقة الانسان
او اراد لا الاول في المفهومات الاصطلاحية والثاني في الماهيات
الموجودة السادس للحكما انه حصول صورة الشيء كليا كان او جزئيا
موجودا او معدوما في العقل اى عنده ليتناول ادراك الجزئيات
ويقال تعالى في ظاهره الاختصاص بالكليات صورة منتقشة في المدرك
بفتح الراء نفس المدرك بكسرها وصول الصورة الى العقل عندهم عبارة عن
عنه وصلا اى ما ذكروه في تعريف العلم يتناول الظن والجهل المركب
والتقليد بل الشك والوهم ايضا وتسميتها علما اى جعلها مندرجة
تحت مسمى ... كما ذهبوا اليه كالغلط في استعمال اللغة والعرف والشرع اذ لا
يطلق على الجاهل جهلا مركبا انه عالم ... استعمال اللغة والعرف
العام والشرع كيف وبلزمهم ان يكون اجهل الناس بكل الواقع
اعلمهم به يعني لا حقيقة ولا مشاحة في الاصطلاح ولا منازعة في الاصطلاح
بل لكل ان يصطلح على ما يشاء الآن رعاية المواقعة في الامور المشهورة
بين الجمهور اولى وواجب السابع وهو المختار في تعريفه
ذكره الخلق في غير كتبنا وهو للتصور مع التصديق البقيني
اى امر قائم بمحل يوجب تلك الصفة لمحلها وموصوفها عمن عداه
في الحد ما عدا الادراكات من الصفات النفسانية كالشجاعة وغيرها
النفسانية كالسواد مثلا فان هذه الصفات لا توجب لمحالها
تمييزا عن غيرها ضرورة ان الشجاع بشجاعته ممتاز عن الجبان وكذا الاسود
بسواده متميز عن الابيض واما الادراكات فانها توجب لمحالها
تمييزا عن غيرها على ما تقدم وتوجب لها ايضا تمييزا لمدركاتها
عما عداها اى تجعلها بحيث تلاحظ مدركاتها وغيرها عما سواها
من المعاني التي ما ليس من الاعيان المحسوسة بالحواس الظاهرة فيخرج

حصول الصورة ... المنتقشة ... على الوجود الذهني ... عن الوجود الذهني والعلم

فيخرج به ادراكات صفة الحواس فانها توجب تمييزا في الامور العينية كما سيصرح
به لا يحتمل النقيض اى لا يحتمل متعلق التمييز نقيض ذلك التمييز وبهذا
القيد خرج الظن والشك والوهم فان متعلق التمييز الحاصل فيها يحتمل النقيض
بلا خفاء وكذا خرج الجهل المركب اذ يحتمل ان يطلع في المستقبل صاحبه على ما هو الواقع
فيزول عنه ما حكم به من الايجاب او السلب الى نقيضه وكذا اذا خرج
التقليد لانه يزول بالتشكيك ومحصله ان العلم صفة قائمة بمحل متعلقة بشيء
توجب تلك الصفة ايجابا عاديا لمحلها تمييزا للمتعلق تمييزا لا يحتمل
ذلك المتعلق نقيض ذلك التمييز ولا يرد احساس المحل الذي هو العالم لان التمييز
المتفرع على الصفة انما هو لها لا للصفة ولا شك ان شيئا منها هو شيء
متعلق تم تلك الصفة والتمييز وذلك التمييز هو الذي لا يحتمل النقيض وهذا
الحد يتناول التصديق اليقيني وهو ظاهر والتصور ايضا اذ لا نقيض
له لان التناقض من المفهومات انما يكون في النسب ولا نسبة في التصورات
فان مفهومي الانسان مثلا انما يكون الا اذا اعتبر نسبتهما الى شيء وحصل
بحصول مسائل قضيتان هناك تتنافيان صدقا وكذا قولنا حيوان ناطق
وحيوان ليس بناطق على التفسير لا يتنافيان الا على ملاحظة وقوع تلك
النسبة ايجابا او سلبا اعني التصديق الذين اشير اليهما
الغرض بعدم رعاية شروط التناقض فيها واطلاق النقيض على اطراف
القضايا سواء اخرجت تلك الاطراف بمعنى السلب او العدول مجاز
على التأويل لا يقال بل جميع التصورات علوم مع ان بعضها
غير مطابق لانا نقول لا يوصف التصور بعدم المطابقة اصلا فانا اذا
رأينا من بعيد شبحا مثلا وحصل في ذهننا منه صورة انسان فتلك الصورة
صورة للانسان وعلم تصوري به والخطأ انما هو في حكم العقل بان هذه
الصورة للشبح المرئي فالتصورات كلها مطابقة لما هي تصورات
له موجودا كان او معدوما ممكنا او ممتنعا وعدم المطابقة في احكام العقل
المقارنة لتلك التصورات فلا اشكال واورد على الحد المختار العلوم
العادية يعني العلوم المستندة الى العادة كعلمنا مثلا بان الجبل الذي
رأيناه فيما مضى لم ينقلب الآن ذهبا فانها تحتمل النقيض فيخرج
عن الحد مع كونها من افراد المحدود وانما كانت محتملة له لجواز خرق
العادة فنقول مثلا في المثال المذكور ان يقول قدرة المختار مع استواء الجواهر
الافراد في قبول الصفات المتماثلة كالذهبية وما تركب منه الحجر
لا يجوز ان يركب منه الذهب قلنا يجب نعلم بالعادة الشاغلة لذلك
المكان المخصوص مثلا بحجر مع جواز ان يكون المختار قد اعدمه واوجد مكانه
بدله ذهبا والجواب

لكن يقال احتمال العاديات للنقيض بمعنى انه لو فرض نقيضها واقعا بدلها
لم يلزم منه محال لذاته لان تلك الامور العادية ممكنة في
ذواتها والممكن لا يستلزم شي من طرفيه محالا لذاته عن احتمال متعلق
التمييز الواقع فيه اي في العلم العادي للنقيض وذلك الاحتمال الاول
راجع الى الامكان الذاتي الثابت للممكنات في حد ذواتها كما
بيناه والاحتمال الثاني هو ان يكون متعلق التمييز محتملا لان يحكم
فيه المميز بنقيضه في الحال كما في الظن او في المال كما في الجهل المركب
والتقليد ومنشاه ضعف ذلك التمييز اما لعدم المطابقة او لعدم
استناده الى موجب وهذا الاحتمال الثاني المغاير للاول هو المراد
من الاحتمال المذكور في التعريف وهو الذي ورد على العلم العادي به وانه ممنوع
بثبوته في العلوم المستندة الى الحس وتبوت الاحتمال الاول لا يقدح
في شي منها والمعاني مختصة بالامور العقلية كلية كانت او جزئية
او المراد بها ما يقابل العينية الخارجية فيخرج عن هذا الحد ادراك الحواس
الظاهرة لانه يتعلق بجزئيات الامور العينية وقد يرى كان الشيخ الاشعري
انه اي ادراك الحواس الظاهرة من قبيل العلم بما يسار فيطرح هذا
القيد فيقول صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض ومنهم من يزيد
في الحد المختار فيقول بين المعاني الكلية وهذه الزيادة
مع العزم عنها تخل بالطرد اي طرد الحد في جميع افراد المحدود وهو بانه
اذ يخرج بها عن الحد العلم بالجزئيات كالعلم بالامنا ولذا تناول
الحد المختار لما هو من العلم عنده من يقول انه صفة ذات تعلق
بالمعلوم وقال انه نفس التعلق المخصوص بين العالم والمعلوم
يحتاج الى حذف باب غير بمعنى عنه النقش لا تميز الا يحتمل النقيض
واعلم ان الحسن ما قيل في الكشف عن ماهية العلم هو انه صفة يتجلى بها
الشي المذكور لمن قامت هي به فالمذكور يتناول الموجود والمعدوم
والممكن والمستحيل بلا اختلاف ويتناول المفرد والمركب
والكلي والجزئي والتجلي هو الانكشاف التام فالمعنى انه صفة
ينكشف بها لمن قامت به ما ذكر انكشافا تاما لا
اشتباه فيه فيخرج عن الحد الظن والجهل المركب واعتقاد المقلد
المصيب ايضا لانه في الحقيقة عقدة على القلب فليس فيه
انكشاف تام وانشراح ينحل به العقدة

المقصد الثالث

في اقسام العلم وفيه مقاصد المقصد الاول انه اي العلم بمعنى
الادراك مطلقا يتناول
الظنيات

ايضا او بالمعنى المنسب بالحد المختار ان خلا عن الحكم اي ايقاع النسبة او انتزاعها
فتصور سواء كان المعلوم مما لا نسبة فيه اصلا كالانسان او فيه نسبة
تقييدية كالحيوان الناطق او انشائية كقولك اضرب او نسبة
خبرية لم يحكم باحد طرفيها كما اذا شككت في زيد قائم وان صلح كلها
علوم خالية عن الحكم المذكور والا اي وان لم يخل عن الحكم فتصديق
والمشهور درج هذه العبارة ان التصديق هو الادراك المقارن للحكم
كما تقتضيه عبارة المتاخرين او هو الحكم لا بمعنى الحكم
كما هو مذهب الاوايل او المجموع المركب منه ومن تصورات
النسبة وطرفيها كما اختاره الامام الرازي فنقول اذا جعل
الحكم ادراكا كما يشهد به رجوعك الى وجدانك فالصواب
ان يقال العلم ان كان حكما اي ادراكا لان النسبة واقعة او
ليست بواقعة فهو تصديق والا فهو تصور فيكون الحكم
قسيما من العلم طريق موصل يخصه وان جعل فعلا كما توهم العبارات
التي يعبر بها عنه من الاسناد والايجاب والايقاع والسلب والانتزاع
فالصواب ان يقسم العلم الى تصور ساذج وتصور معه تصديق
كما وقع في بعض الكتب المعتبرة للعلم وهو التصور
مطلقا طريق خاص كاسب هو نظري كما في بعض الكتب المعتبرة
هنا ولعارضه المسمى بالحكم والتصديق طريق اخر واما جعل التصديق
قسما من العلم مع تركبه من الحكم وغيره ولا وجه له فعلا كان الحكم او
ادراكا وهما اي التصور والتصديق نوعان متمايزان بالذات
اي بالماهية فانك اذا تصورت مثلا جسم الكل ثم شككت فيه
تجد علمك تلك النسبة نوعا اخر من العلم مغايرا للاول بحقيقته
وجدانا وباعتبار اللازم المشهور وهو احتمال الصدق والكذب في
التصديق وعدمه في التصور المقصد الثاني ان العلم الحادث قيده به
ليخرج عنه علمه تعالى فانه قديم ولا يوصف بضرورة ولا كسب ينقسم الى
ضروري ومكتسب والضروري قال القاضي ابو بكر في تفسيره هو
العلم الذي يلزم نفس المخلوق لزوما لا يجد المخلوق الى الانفكاك
عنه سبيلا كالعلم بعول الجائزات واستحالة المستحيلات واورد عليه
جواز زواله اي زوال العلم الضروري بعد حصوله باضداده كالنوم
والغفلة واورد عليه جواز زواله اي زوال العلم الضروري بعد حصوله
انه قد يفقد العلم الضروري لعدم مقتضيه كما يفقد قبل الحس اي بعد
الاحساس والوجدانات وسائر ما يتوقف علمه من التواتر والتجربة
ونحوها العقل فلا يكون العلم الضروري لازما لنفس المخلوق دائما

ولا يرد على تعريفه ما اورد عليه اذ عبارته مشعرة بالفرق اي
مفهوم الفرق في التعريف حقيقة فانك اذا قلت فلان يحد الى
سبيلا فهم منه انه يقدر عليه واذا قلت لا يجد اليه سبيلا فهم منه
انه لا يقدر عليه فمراد القاضي ليس الا انه كان علم العلم الضروري الذي
مقدورا للمخلوق وما ذكرتم من انه لا يقدر على اضداده وقصده مثل ما يقتضيه
لا اشاع مراده اذ ليس في عبارته ما يشعر انه كان مقدورا او غير مقدور وقال
قلت الانفكاك مقدورا كان او غير مقدور ونشأ من اللزوم الذي ذكر
في التعريف فالسؤال باق بحاله قلت لعله اراد بالانفكاك
الشروع مطلقا ثم قيده بكون الانفكاك عنه غير مقدور اذ لا مشاع
الانفكاك المقدور فكيف اخره كلام تعين الاول فعان
ذكر النظري بعد حصوله اي ما ينافي انه غير مقدور الانفكاك ولا ينفك عنه
الانفكاك عنه بعد حصوله فيرد على حد الضروري والغاية فوضع
ذلك للاشعار بترتيب هذا السؤال على الجواب عن السؤال
الاول قلنا لا يلزم من عدم القدرة على الانفكاك عن النظري
بعد حصوله عدم القدرة على الانفكاك مطلقا وذلك لما وضع
الضروري واما النظري فمقدور انفكاكه قبل حصوله بان يترك
النظر فيه ويتحول عنه الى غيره تعريف القاضي صورنا لا يكون
تحصيله مقدورا للمخلوق فاذا لم يكن تحصيله مقدورا لم يكن الانفكاك
مقدورا وذلك كالمحسوسات بالحواس الظاهرة فانها لا تحصل
بمجرد الاحساس المقدور لنا بل يتوقف على امور غير مقدورة لانا لا نعلم
انه متى حصلت وكيف حصلت كما سنذكره وكذا النظر بالعلم
فانها لا تحصل بمجرد النظر المقدور لنا وكالمحسوسات بالحواس الباطنة
والجوع كالعلم بالامور العادية مثل علمنا بان الجبال المعهودة
لنا باقية والبحار غير غائرة وكالعلم بالامور التي لا سبب لها
ولا يجد الانسان نفسه خالية عنها مثل علمنا بان الشيء لا يكون
مجتمعان والاثنان متغايران والبديهي ما يثبته مجرد العقل اي
بمجرد التفاته اليه من غير استعانة بحس او غيره تصورا كان
او تصديقا فهو اخص من الضروري وقد يطلق مرادفا له والكسبي
مقابل الضروري فهو العلم المقدور تحصيله بالقدرة الحادثة واما
النظري فهو ما يتضمنه النظر الصحيح بناء على ان القاضي قال الاموي
حصل تحصيله اذ لا يحصل لو فقد شيء الاقات ضدا فاذا العلم
لم يتعلق النظر به لا انه يعتمد اذ ليس ايجاب النظر للعلم
مذهبنا بل حصوله عقيبه نظريا في العادة عندنا وان نقل ايضا

ما يحصل عقيبه اذ يدخل في الحد حينئذ بعض الضروريات اعني ما يحصل
من الضروريات عقيب النظر الصحيح كالعلم بما يحدث من الالم
واللذة والفرح والغم ونحوها مما يري لم يكن الكسب له الا بالنظر
لانه الطريق لنا الى العلم مقدورا سواء كان الالهام والتعلم غير مقدوري
لنا وكذلك التصفية احتياجا الى مقدمات تعلم ما يتعلق بها والحاصل
انه ليس العلم كسبا مقدورا سوى النظر بعد مقدور فهو اي النظري
عند الكسبي ونحو ذلك ما مثلا رعاية فان كل علم مقدور لنا يتضمنه
النظر الصحيح وكل ما يتضمنه النظر الصحيح فهو مقدور لنا وهو يري
صار الكسبي بناء على انه يجوز ان يكون من الطرق اخر مقدور لنا
وان لم نطلع عليه حصل اخص بحسب المفهوم والكسبي النظري
النظر تلازم اي الكسبي عبارة بالاتفاق العربي المقصد
الثاني ليس كل واحد من التصور والتصديق ضروري بالوجدان
فان كل عاقل يجد من نفسه ان بعض تصوراته وكذا بعض تصديقاته حاصل
له بلا قدرة منه ولا نظر فيه واذ لو لا ذلك لو ان بعضا من كل منهما
ضروري لزم الدور او التسلسل اذ حينئذ يكون كل واحد من التصور
وكذا كل واحد من التصديق نظريا فاذا حاولنا تحصيل شيء منهما كان
ذلك التحصيل مستندا الى تصور او تصديق اخر ومن انه نظري مستند
الى غيره فالتصورات والتصديقات اما الى الدور والاستناد
في مرتبة المراتب او تسلسل الى ما لا يتناهى وهما غير معتبر الاكتساب
لانهما باطلان مستحيلان كما سيأتي فما يتوقف عليهما كان باطلا ممتنعا
فيلزم الا يكون شيء من التصور والتصديق حاصلا لنا اصلا
وهو باطل قطعا الا ان يقال فرض ان الكل نظري على ذلك
التقدير حينئذ بما ان انما هذا الذي ذكرتم من لزوم
الدور او التسلسل ولو بالنسبة الى الاكتساب مقتضيين
الى ان لا يكون شيء من الادراكات حاصلا لنا انما نظري انما يكون
نظري لو قيل بلزوم الدور او التسلسل الذي ذكرتم تعين الحاصل
وذلك على بطلان كون الكل نظريا ليس ثم حجج ضرورية لا انا نقول
انا ندرك بسلوك الحال الذي لا انا نعول ما ذكرناه دليلنا
والتصورات والتصديقات نظري وغير معلوم على ذلك التقدير
لان نفس الامر بل هو معلوم لنا نفس كلام يبطل ذلك التقدير
لا يستلزم خلاف الواقع اعني كون كل العلم نظريا معلوم في نفس
الامر والحق ان هذا الدليل الذي ذكرناه حجة فاعتبر ما عرفت

على ذلك
التقدير
ومن الممتنع
اثباته
لان اثباته

بالمعلومات اي اعترف بان تلك القضايا المذكورة في الدليل معلومة
في نفس الامر وجزم انها كسبية فذلك التقدير ولا يكون معلومة علية
يجوز التمسك بها في ابطاله اذ حينئذ يجاب بان الاستدلال بها موقوف على
معلوميتها وصدقها وهي واقعة في الواقع وان جامعها ذلك التقدير فلا كلام
وان لم تجامعه كان ذلك التقدير غير واقع في نفس الامر وهو المطلوب
لا على تجردها مطلقا اي بحسب معلوميته تلك القضايا على ذلك التقدير
وفي نفس الامر ايضا فان صدق الحجة يتوقف عليه وحينئذ لا كلام فانه يورد
في اثبات معلومية صدق مقدماتها ينبني عليه صدق المعلومية اذ لم يثبت
بعد ضروري لا يقبل المنع وقد يقال اذا ذكرنا ما ذكرناه في امتناع كسبية
الكل انما يقوم حجة على من اعترف بان لنا معلومات تصورية وتصديقية
الا انها باسرها كسبية وذلك لانا اذا اثبتنا بطلان الكل كان بعض
منها ضروريا واما من جحد المعلومات ولا يعترف بشيء منها فلم يقول
امتناع كسبية الكل لا يستلزم ضرورية البعض لجواز امتناع الحصول
وهو من تطرح في الاستدلال الثاني على ان تصور العلم ضروري وبعضه
نظري بالضرورة الوجدانية ايضا فان كل عاقل يجد من نفسه احتياجه
في تصور حقيقة الروح والملك والتصديق بان العالم حادث الى نظر وكسب — المسلم
المقصد الرابع في نقض مذاهب ضعيفة في مثل وهي اي تلك المذاهب
تاويل النظر اكثر اربع المذهب الاول ان الكل ضروري وبه قال ناس
واصحابنا وذلك العلم حصول شيء منه بقدرتنا اذ لا تاثير لها عندنا وهولاء
فرقتان فرقة توقفه اي توقف بعض الكل او توقف العلم على النظر لكن
لا نسلم حصوله منه لكنا نعني بالكسبي المقدور لنا فانه يتعلق به القدرة
الحادثة كسبا ويحصل عقيب النظر عادة لا انه يوثر فيه قدرتنا حقيقة
ذلك الامام الرازي في المحصل العلوم كلها ضرورية لانها اما ضرورية ابتداء — ضروريا
او لازم عنها لزوما فانه لا نفي احتمال عدم اللزوم ولو على الوجه
بالضروري معنى اليقيني دون البديهي المستغني عن النظر وقد سمي
كل اليقينيات ضروريا هو موافقة لغيره الى الحس الاشعري وقرره
اي العلم لا يتوقف على النظر وصولا بان العلم توقفه عليه
لوجد ذلك بل يتوقف عليه عادة او ارادوا به ان العلم الحاصل
بعده اي بعد النظر غير واقع به اي بالنظر او غير واقع بقدرتنا على وجه
التاثير بل بخلقه

الله فينا عقيب النظر بطريق جريان العادة فهو مذهب الحق والاشاعرة — اعلم
واختار ذلك عما اختاره الامام الرازي في المحصل والقول بوجوب النظر — العلم
على سبيل التوليد وقد نسب هذا القول الى القاضي وامام الحرمين
فانهما قالا باستلزام النظر للعلم وجوبا من غير ان يكون النظر علة
مولدا وان ارادوا بعدم توقفه عليه انه لا يتوقف عليه اصلا اي
لا تاثيرا ولا وجوبا ولا عادة فهو مكابرة لما يجده كل عاقل
من ان علمه بالمسائل المختلف فيها يتوقف على نظره فيها المذهب
الثاني في صلح العلم ان التصور لا يكتسب بالنظر بل كل ما يحصل
منه كان ضروريا حاصلا بلا اكتساب ونظر بخلاف التصديق فانه
منقسم الى ضروري ومكتسب وبه قال الامام الرازي واحتج في
كتبه بوجهين الاول ان المطلوب التصوري اما مشعور به مطلقا فلا يطلب — نظر لحصوله لنا
لحصوله بناء على ان تحصيل الحاصل محال بالضرورة او لا يكون مشعورا به
اصلا فلا يطلب ايضا لان المغفول عنه بالكلية وهو المسمى بالمجهول — على ان تحصيل
المطلق لا يمكن توجه النفس بالطلب نحوه بالضرورة ايضا واجيب — الحاصل محال
عن هذا الوجه بان الحصر اي المطلوب التصوري فيما هو مشعور به — بالضرورة
من جميع الوجوه او غير مشعور به اصلا ممنوع لجواز ان يكون معلوما — اولا يكون
ومشعورا به من وجه دون وجه واعترض عليه بما ذكره في هذا القسم — مشعورا به
يمنع طلبه فعاد الالزام وقال الوجه المعلوم معلوم مطلقا والوجه
المجهول مجهول مطلقا فلا يمكن طلب شيء منهما لما مر من امتناع
تحصيل الحاصل وامتناع توجه النفس نحو المغفول عنه بالكلية
والجواب عن هذا الوجه بعد استيفاء الاقسام الثلاثة ان يقال
لا نسلم ان الوجه المجهول مجهول مطلقا اي من جميع الوجوه فان المجهول
مطلقا ما لم يتصور عليه وهو المجهول الوجه المعلوم وان الوجه المجهول
فرضا هو الذات والحقيقة التي تطلب تصورها بكنهها والوجه المعلوم
بعض الاعتبارات الثابتة الصادقة عليه سواء كان ذاتيا له
او عرضيا كما يعلم الروح مثلا بانه شيء به الحياة والحس والحركة
ولن لنا حقيقة مخصوصة هي الامور المذكورة صفات فيطلب
تلك الحقيقة المخصوصة بعينها بالتصور بكنهها او بوجه اتم مما ذكر
وان لم يسلم وجهه الكلية في جواب هذا الشبهة

والوجه المجهول

وراء الوجهين اي الوجه المعلوم امرا ثالثا هو المطلوب يعني
اي الوجهان به وهذا القيد اعني قيام الوجهين بالامر الثالث زائد
على كلام هذا المثبت وفيه جسارة لجواز ان يكون احد الوجهين جزءا
والطلاق القيام عليه مستبعد جدا الآن بل ذاتيه للجهل ولا حاجة
الى دفع الشبهة اليه اي الى اثبات الامر الثالث لانها قد اندفعت
بما حققنا من ان اثباته على ان للواقع وفيه ان لا نافع في دفع الشبهة
اي الى اثبات الامر الثالث لانها قد اندفعت بما حققنا
مع ان اثباته مخالف للواقع وذلك لانا اذا اردنا تعريف مفهوم
التصور فلا بد ان يكون ذات ذلك المفهوم اي نفسه وعينه مجهولا
وغير حاصل لنا لنمكن تحصيله وهذا معنى قولنا المجهول هو
الذات اي ذات المطلوب وعينه ولا بد من صدق اي الضابط
يكون احدهما صادق عليه معلوما لنا لتصحيح به توجه النفس وطلبنا
اياه وهو المراد بقولنا المعلوم بعض اعتبارات الذات اي
بعض اعتبارات ذات المطلوب الذي هو المجهول والحاصل
انه ليس هناك امر ثالث يتعلق به غرضنا حتى نتصور
لم يكن المطلوب امرا ثالثا وراء الوجهين فان قلت قد يطلب
مفهوم الانسان من حيث هو وقد يطلب وجه وجه وقد
يطلب مفهوم الانسان الذي بحسب ذلك الوجه طلب باعتبار
صار مطلوبا ووجه المعلوم الذي به امكن طلبه قلت مفهوم
الانسان الذي بحسب ذلك الوجه الذي طلب به فمفهوم هو المجهول
وهو ذات المطلوب فليس لنا الا ذات المطلوب المجهول
وبعض اعتباراته المعلوم واعلم ان صاحب المحصل اثبت الامر
الثالث الذي ذكره الامام في مسئلة المعلوم على الاجمال حيث
قال المعلوم على سبيل الجملة معلوم من وجه ومجهول من وجه والوجهان
متغايران والوجه المعلوم لا اجمال فيه والوجه المجهول غير معلوم
البتة لكن لما اجتمعا في شيء واحد ظن ان العلم الجملي نوع مغاير
العلم التفصيلي فانه قد اعترف هناك بان الشيء الذي لم ذاتك
الوجهان ويشهد لما ذكرناه لكن هذا المثبت فاتك تعد
نزيل الافكار المطلوب المجهول هو حقيقته الماصدقات بعض
كلوضها فالتفت بالوجهين وقال بعض المتأخرين هو المولى
الوجهين فالزم ههنا ان المطلوب التصوري ليس احد الوجهين بل الشيء لم نقل الذي

المعلوم من وجه والمجهول من وجه تعاند

شرف الدين المراغي لم يصح الشبهة اذا ردت الى قوانين الاستدلال
كانت قياسا مقسما منفصلة ذات جزئين وحمليتين هكذا
المطلوب التصوري يمتنع طلبه ولا اشكال في هذا الانتاج انما يصح
اذا صدقت الحمليتان معا لكن قولنا كل مشعور به يمتنع طلبه وكل
غير مشعور به يمتنع طلبه لا يجتمعان على الصدق اذ العكس المستوي
لعكس نقيض كل منهما ينافي الاخر وان كان الاول يستلزم عكس النقيض
الى قولنا كل ما لا يمتنع طلبه وهذا اخص من نقيض الثاني يعني كذا
الثاني يستلزم عكس النقيض الى قولنا كل ما لا يمتنع طلبه فهو مشعور به
ويستلزم هذا العكس بالمستوي الى قولنا المشعور المتنع
طلبه وهو اخص من نقيض الاول فيتنافيان واذا كانا
متلازمين كل منهما منافيا للاخر لم يصدقا جميعا عدما صدقا فاجيب
بمنع انعكاس الموجبة الكلية لنفسها عكس النقيض تارة وان
انعكاس الموجبة الكلية بعكس النقيض الى موجبة كلية كما
هو طريق القدماء مما لم يقم عليه برهان واجيب بتقييد الموضوع
فيهما بالتصور الصوري اي نحن نستدل هكذا التصور اما
تصور مشعور به واما تصور غير مشعور به وكل تصور غير مشعور
به يمتنع طلبه وح يستلزم الحملية الاولى بعكس النقيض الى قولنا
كل ما لا يمتنع طلبه فهو ليس تصورا مشعورا به ويستلزم هذا
العكس بالمستوي الى قولنا بعض ما ليس تصورا مشعورا به
لا يمتنع طلبه وهذا لا ينافي الحملية الثانية لان موضوعها اخص
من موضوعها لا يرى ان ما ليس تصورا مشعورا به جاز
ان لا يكون تصورا اصلا وان يكون غير مشعور به وفي مثل
ذلك حال الحملية الثانية فان العكس المستوي لعكس نقيضها
هو قولنا بعض ما ليس تصورا غير مشعور به لا يمتنع طلبه
وموضوعه اعم من موضوع الحملية الاولى فلا تنافي بينهما
الوجه الثاني مما يتمسك به الامام في امتناع كسبية التصور انه قال
لما ..ه اي المفهوم التصوري ان عرفت وحصلت بالكسب
والنظر فانما نعينها او نحوها او بالخارج منهما سواء كان خارجا
او بعضه

والاقسام باسرها باطلة اما الاول فلانه يستلزم معرفتها لان
معرفة المعرف والموصل متقدمة على معرفة المعرف الموصل اليه
وتقدم الشيء على نفسه محال بديهة واما الثاني فلان جميع الاجزاء
نفسها فلا يكون تعريف الماهية بجميع اجزائها لانه تعريف الشيء
بنفسه والبعض من اجزاء الماهية اي عرضها وانها لا تعرف
بالتحقيق للمعرفة الا المعرفة بجميع الاجزاء عرف ذلك البعض
نفسه وبذا ابطل والخارج اي وعرف الجزء الخارج عنه منه
وسيطل ميدان المطولات انما يلزم ان يعرف اذا كان ذلك
البعض معرفا لكنه الماهية وهو ممنوع فالاول ان يقال
ذلك البعض ان عرفها فلا بد ان يعرف شيئا منها او كان الخارج
لا نفسه فيكون معرفا لنفسه واما غيره فيكون التعريف
بالخارج لان كل جزء خارج عما يقابله من الاجزاء واما
الثالث فلان الخارج لا يعرف الماهية لانه اذا كان شاملا
لافرادها دون شيء مما عداها يكون مميزا لها عن جميع
ما سواها والعلم بذلك الاختصاص الشمولي يتوقف على
تصورها وانه دور لتوقف تصور الماهية على تعريف
الخارج اياها على العلم بذلك الاختصاص على تصورها
والمتصور ما عداها مفصلا وانه محال لاستحالة احاطة
الذهن بما لا يتناهى تفصيلا واجاب عنه بعض المحققين
يعني صاحب نقد المحصل بان جميع اجزاء الماهية ليس نفسها
اذ كل واحد من اجزائها مقدم عليها فكذا الكل فيكون متقدما
عليها فلا يكون نفسها لامتناع تقدم الشيء على نفسه
تعريفها بجميع اجزائها فلا يلزم من هذا الجواب بطلان
المقصود اي فاما ان يكون الماهية مع الاجزاء فاما معها
الاجزاء عامها فلا بد منها من امر اخر فلان يكون جميع
الاجزاء جميعا مما اختلف او دونها او يكون بحصولها
بدون الاجزاء وحط النظر فلا يكون الاجزاء الا معها لحصول
الماهية بدون اجزائها والاظهر في العبارة لم يقال العلم بكل

يكن جميع الاجزاء بعين الماهية فالماهية لم يكون واحدا فيها ولا يكون جميعا
زوجا زوجا عينها فلا يكون اجزاؤها وكذا وعدم تطرق المناقضة الى الكلام
من تقدم كل واحد من الاجزاء على الماهية تقدم الكل عليها فان الكل المجموعي
وكل واحد منهم بل يقال كل واحد جزء من الكل المجموعي الذي ليس
جزءا لنفسه ثم انه ايضا المناقضة بقوله والا اي وان لم يصح ما ذكرنا
من انه ليس يلزم من تقدم كل واحد على شيء تقدم الكل عليه
الكل اي كل الاجزاء على نفسه لان كل واحد منها متقدم على كلها
كتقدمه على الماهية بعينه ويمكن ان يحمل هذا النقض اجماليا كما لا
يخفى فان اراد وصل المجيب بجميع الاجزاء جميعها مطلقا بحيث يساوي
الماهية بالصورية معا فدفع هو انه لما قدمنا ولو اراد به الاجزاء المادية
فقط لم يكن المراد اعني الاجزاء المادية وحدها جميعا جميعا
بل بعضا داخلا في القسم الثاني ولا كافية في معرفة كنه الماهية
فلا يكون التعريف بها حدا تاما والكلام فيه ودلك
الا ان هو اي جميع تصورات الاجزاء يحصل بتصور واحد لجميع الاجزاء
ومحصله على ما لخص في بعض كتبه ان جميع الاجزاء وان كان نفس
الماهية بالذات الا انهما يتغايران بالاعتبار فانه قد يتعلق
بكل جزء تصور على حدة فيكون هناك تصورات بعدد الاجزاء
وقد يتعلق تصور واحد بجميع الاجزاء مجموع التصورات
المتعلقة بالاجزاء تفصيلا هو المعرف والموصل الى التصور الواحد
المتعلق بالاجزاء اجمالا وليس في ذلك تقدم شيء على نفسه
ولا اشكال ان المتبادر من ظاهر العبارة هو انا اذا تصورنا كل واحد
والاجزاء اي اجتمع في ذهننا تصورا بها معا مرتبة يحصل
لنا من تصور اخر فغاية تلك المجموع المرتب متعلق بجميع
الاجزاء من تصور الماهية والوجدان يكذبه فلذلك قال
والجواب ان الاجزاء اذا استحضرت في الذهن مرتبة فقد
بعضها ببعض حتى حصلت صورها فيه مجتمعة هي تلك الاجزاء
المستحضرة المرتبة الماهية يعني ان تلك الصور المجموعة بصور
الماهية بالكنه بل عينها كما ستعرفه لان ما هو مجموع التصورات
لو حصل لكل المجموع حصل في الذهن صور
الماهية اي يتصورها وتوضيحه ان صورة كل جزء
مجموع الجزئين وحدهما بالذات

ومغاير لها بالاعتبار رعاية لشرح حال الماهية بالنسبة الى اجزائها
فالمعرف للماهية مجموع امور كل واحد منها متقدم على الماهية
وله مدخل في تعريفها واما المجموع المركب منها الحاصل في الذهن
فهو تصور الماهية بعينه مجموع تصورات محدودة وهذا المجموع
وهو بعينه للماهية في الذهن كالاجزاء الخارجية وبعينها للماهية
في الخارج فانها معروضة لجميع الاجزاء بمعنى انه ما في جزء
والاجزاء الخارجية الاولية مدخل في الشعور والكل ليس غير الاجزاء
مجموع ما صدق الماهية بعينها لانها تترتب على الاجزاء الخارجية
اي جميع الاجزاء وكما ان جميع الاجزاء الخارجية المجتمعة عين الماهية
واجتماعها فيه ليس جزءا منها بل خارج عنها لازم لها كذلك جميع
الاجزاء الذهنية عين الماهية واجتماعها فيه امر خارج عنها
لازم لها وكما ان كل واحد من الاجزاء الخارجية مقوم للماهية
متقدم عليها في الخارج كذلك كل واحد من الاجزاء الذهنية مقوم
لها متقدم عليها في الذهن ولما كان تصور العاصي مجملا ابدا
المعنى الصالح يترتب عليه جزما بلا اشارة وقولهم والحق الى اشعار
عالي من صفا مشيرا الى الامام الرازي نظرا ومن المغالطة الناشئة
في نفي التركيب الخارجي عن بعض الاشياء بعين ما يشتغل في نفي
التركيب في الوجود مثلا ان كان له اجزاء موجودة فمجموعها مساوي
الجزء كله على تمام الماهية وان كان غير موجودة فان لم يحصل
منها اجتماعها امر زائد كان الوجود محض كما انه ليس كوجود
وان حصل فذلك الزائد هو الوجود وذلك الامور معروضا به
لا اجزاؤه واشتهر بان هذا لو تم لدل على ابطال التركيب عن
الوجود مطلقا سواء كان تركيبا خارجيا او ذهنيا فالاولى
ان لا يعتد بالتركيب الخارجي الا انه قد يدعى امتناعا بان
هذه المغالطة مغلطة لا يستلزم ابطال التركيب الخارجي مطلقا
مع سهاو الدليل تركيب بعض الاشياء الخارجية هذا الى هذا
ما ذكرنا ... انه اي تعريف الماهية بعض الاجزاء وقد يكون
ذلك البعض غنيا عن التعريف بان يكون تصوره ضروريا او يكون
معروفا بغيره اي كان تصوره نظريا وعلى التقديرين لا يلزم من تعريف

لماهية

للماهية تعريفه بعينه فما ذكره من ان معرفة الماهية يجب ان يعرف بجميع اجزائها
باطل قطعا لان التعريف فيشمل اجزائها وذلك لانه او عشى
فيلزم احد المحذورين كما مرّ لانا نقول معرفة الماهية يجب ان يحصل
معرفتها بوجه ما غير تحصيل اجزائها وليس يلزم من ذلك تحصيل معرفة
شيء من اجزائها لانا نرى ان الجزء الصوري علة لحصول الماهية في
الخارج وليس علة لحصول شيء من اجزائها فهذا هو التزم ما ذكر لو
ان الجزء الصوري اختار تعريفه بغيره الذي هو خارج عنه فان قلت
اذا كان ذلك البعض المعرف للماهية معرفا للمعنى كما ذكرتم
عادت الاشكال بجزافية الى التعريف به قلت ويعود الى انصاف
الجواب بوجه او بحاله انه اي تعريف الماهية بالخارج عنها وكيف
في تعريفها بانها الخاصة الاختصاص فان الخارج اذا كان
لازما لها مختصا بها وكان مع ذلك بحيث يسهل الذهن وتصور
الى تصورها صلح ان يكون معرفا لها بلا لزوم محذور لا العلم به
فانه ليس شرط في ذلك الاستدلال المشتمل على الاختصاص والعلاقة
وهو المنشأ لما ذكرتموه من المحال وان سلم وجوب العلم بالاختصاص
في تعريف الخارج والعلم بالاختصاص يتوقف على تصور الماهية
بوجه ما لا على تصورها الحاصل بتعريف الخارج اياها فلا دور
ويتوقف على تصورها بجزائها شامل له اي مجملا لا على تصورها
باجزائها مفصلا وانه تصورها باجزائها باعتبار شامل ممكن كاختصاص
اي كعلمنا باختصاص الجسم بحيز معين دون ما عداه من الاجسام التي لا
تحصى ولا تحيط بها علمنا الا اجمالا باعتبار شامل لها فان قيل
الامور الداخلة اي الامور التي كل واحد منها داخل في الماهية واما
بين ذاتها لذلك يتناول الحد التام والناقص معا لان الشيء عام
بينهما كما ان جوابها المذكور يتناولها لكن الخارجي وان كانت حاصلة
ضرورة ومستلزمة للعلم بالماهية فالماهية معلومة معها ولا
احتياج الى معرف آخر ونقل الكلام اليه فاما ان يتسلسل وهو
محال او ينتهي الى ما حصوله ضروري والا لم يكن ضروريا واما اذا لم يكن
مستلزمة للعلم بالماهية حصولها معها مرتبة وانه الى ذلك الحصول
مع الاجتماع والترتيب بالكسب
اذا الخارجية حاصلة اما ضرورة اذ لكنا بانتهينا الى الاموال الداخلة في الحواس
لكنها معرفة مخلوطة بامور اخر فاذا جمع الاخرى باسرها
ولم يحصل مجموع هو تصور الماهية تلك بعينها وهذا المجموع

انما حصل بالكسب الذي هو مجموع تلك الاجزاء او ترتيبها وكذا اذا بعض
من الاجزاء او ترتيب بعضها مع بعض فانه يحصل مجموع صور تصور الماهية
بوجه اكمل مما كان قبل ذلك وقس على هذا الامور الخارجة المتعددة
فان قلت هذا الجواب لا يتاتى في التعريف بالمعاني البسيطة
قلت هو مردود لكنه على انه يتعقل المعاني البسيطة الحاصلة فذا لا يكون
ملحوظة قصدا فاذا استحضرت ولوحظت قصدا افاد العلم بالماهية
وان كان ذلك نادرا جدا المذهب الثالث في هذه المسألة ان
ما اعتقاده لازم للمكلف مما يتوقف عليه اثبات التكاليف والعلم
به كاثبات الصانع وصفاته والنبوات ضروري قيل هذا
مذهب الجاحظ وهو باطل بطلانه لان معرفة الله تعالى واجبة اجماعا
اما شرعا كما ذهب اليه الاشاعرة او عقلا كما ذهب اليه المعتزلة
فلو كانت ضرورية لكان غير مقدور عليها ولا شي من غير المقدور
كذلك اي بواجب ولو كانت المعرفة ضرورية لم يكن واجبة هذا خلف
احتج لهذا المذهب بانه ان ذلك اللازم المذكور لو لم يكن حاصلا
بالضرورة بل كان نظريا يتوقف حصوله على النظر كان العبد
مكلفا بتحصيله بنظره لتثبت به الشرائع ومن احكام التكاليف
وانه التكليف بتحصيله تكليف الغافل لان من لا يعلم هذه
الامور المذكورة من اثبات الصانع وصفاته والنبوات لا يعلم
التكليف قطعا لا بهذه الامور ولا بغيرها واذا لم يعلم التكليف
كان غافلا وتكليف الغافل لا يجوز اجماعا والجواب ان الغافل
الذي لا يجوز تكليفه اجماعا لا يفهم الخطاب اصلا كالصبي والمجنون
او يفهم ذلك ولكن لم يقل له انك مكلف كالذي لم تبلغه دعوة نبي
قطعا فان من فهم غافلا عن تصور التكليف بالتنبيه عليه
فلا تكليف على الاول اتفاقا ولا على الثاني عندنا بل
انه مكلف مع انه هو طب بكونه مكلفا حال ما كان فاهما انه
غافل عن التصديق بالتكليف لا عن تصوره وذلك لا يمنع من تكليفه
والا لم يكن الكفار مكلفين اذ ليسوا مصدقين بالتكليف
اشتراط تحققه لكون الكفار مكلفين ولان العلم بوقوع التكليف
موقوف على وقوعه فان العلم بوقوع شيء ظل بوقوعه فيلزم
فلو توقف وقوعه على العلم والتصديق به لزم الدور المذهب
الرابع في هذه المسألة ان الكل نظري سواء كان تصورا او تصديقا
مما يلزم اعتقاده اولا يلزم وهو مذهب بعض الحنفية الباقين حصول

الرعوي

الرعوي رئيس الجبرية وبطلانه ما مر من شهادة الوجدان بكون البعض
ضروريا ومن لزوم الدور او التسلسل على تقدير الكل نظريا واحتجوا
على مذهبهم بان الضروري ليس بخلو النفس عنه وما من علم تصوري
او تصديقي الا والنفس خالية عنه في مبدا الفطرة ثم يحصل لها
علومها بالتدريج بحسب ما يتفق من الشروط كالاحساس والتجربة
والتواتر وغيرها فيكون الكل غير ضروري وهو المراد بالنظري
والجواب ان الضروري المقابل للنظري قد يخلو عنه النفس
اما عند من توقفه كالمعتزلة والعلا... على شرط كالوجدانيات
وغيرها او استعداد به يفيض النفس ذلك العلم الضروري
فلفقده اي فقد ذلك الموقوف عليه من الشرط ومن استعداد واما
عندنا فيعلم العالم باستناد الاشياء كلها الى اختيار من غير
اضطرار فقد لا يخلقه الله تعالى في العبد حينا ثم يخلقه بلا قدرة في
العبد متعلقة به ذلك العلم او نظر منه مترتب عليه ذلك العلم عادة
فيكون ضروريا غير مقدور اذ لم يتعلق به قدرة العبد اصلا
ولا بتوسط المرحلة الرابع في اثبات العلوم الضرورية وبيان
ثبوتها وتحققها والرد على منكرها ولا بد لنا من ذكر اذ اليها
المنتهى فان العلوم الكسبية من العقائد الدينية وغيرها تنتهي
اليها وهي المبادي الاول ولولاها لم نحصل على علم اصلا وانها
تنقسم الى الوجدانيات وهي التي نجدها اما بنفوسنا او بالاتنا
الباطنة كعلمنا بوجود ذواتنا وخوفنا وغضبنا والمنا
وجوعنا وشبعنا وانها قليلة النفع في العلوم لانها غير
مشتركة اي غير معلومة الاشتراك يقينا فلا تقوم حجة على الغير
فان ذلك الغير لم يجد من باطنه ما وجدنا كالحسيات اراد
لها ما للحس مدخل فيها فيقينا والتجربيات والمتواترات
واحكام الوهم في المحسوسات والحدسيات عند من المشاهدات
والبديهيات اي الاوليات وهذه احكامها من القضايا بالفطرة
الناس فهذان القسمان اعني الحسيات والبديهيات
هما العمدة في العلوم وهما يقومان حجة على الغير اما البديهيات
فعلى الاطلاق واما الحسيات فاذا ثبت الاشتراك
اسبابها اعني فيما يقتضيها من تجربة او تواتر او حدس
مشاهدة والناس فيهما فرق اربع حسب الاحتمالات العقلية

باعتبار قبولها معا وبطلانها معا وقبول احديهما دون الاخرى الفرقة الاولى المعترفون
بها وهم الاكثرون الناظرون على الحق القويم والصراط المستقيم الى العقائد الدينية
وساير المطالب اليقينية الفرقة الثانية القادحة في الحسيات فقط اي دون
البديهيات وهذا القدح ينسب الى افلاطون و ارسطو و بطلميوس و جالينوس
صرح بهذه النسبة الامام الرازي ولما كان هذا القدح منهم مستبعدا جدا
اشار المصنف الى تأويله على تقدير صحة النسبة اليهم بقوله ولعلهم ارادوا بقولهم
ان الحسيات غير يقينية ان جزم العقل بالحسيات ليس بمجرد الحس بل لا بد مع
الاحساس من امور تنضم اليه اي الى الحس فيضطر اي يلجى تلك الامور
العقل الى الجزم بما جزم به من الحسيات لا نعلم ما هي اي ما تلك الامور المنضمة
الى الاحساس الموجبة للجزم ومتى حصلت لنا وكيف حصلت فلا
تكون الحسيات بمجرد تعلق الاحساس بها يقينية و مذاهب لا يشتبه فيه والا
لمن وان لم يريدوا بالقدح في الحسيات ما ذكرناه من التاويل فلا يصح ما ذكر
الى الحساب ... علومهم فيكون القدح الصريح فيها قدحا في علومهم التي يعتني واولها
وذلك الاقصور محله الاذهان فكيف يصح هولاء الاذكياء الاجلاء وانما قلنا
فانتها علومهم اليها لان العلم الالهي المنسوب الى افلاطون مبني على الاستدلال
باحوال المحسوسات المعلومة بمعاونة الحس واكثر اصول العلم الطبيعي
المنسوب الى ارسطو كالعلم بالسما والعالم وبالكون والفساد وبالاثار العلوية
وباحكام المعادن والنبات والحيوان ماخوذ من الحس وعلم الابصار
والهيئة المنسوب الى بطلميوس مبني على الاحساس و احكام المحسوسات
وعلم التشريح الطبي المنسوب الى جالينوس ماخوذ من المحسوسات
مدا وقد صرحوا بان الاوليات انما يحصل لصغو من الاحساس بالجزئيات
فالقدح في الحسيات يؤل الى القدح في البديهيات قالوا لو اعتبر حكم الحس
فاما في الكليات اي في القضايا الكلية او في الجزئيات اي في الاحكام الجارية
على الجزئيات الحقيقية وكلاهما باطل اما الاول وهو بطلان اعتبار حكمه في
الكليات فظاهر لان الحس لا يدرك الا هذه النار وتلك النار لا جميع
النيران الموجودة في الحال ولو فرض ادراكه اياها بابرها فليس له تعلق قطعا
بافرادها الماضية والمستقبلة فلا يعطي حكما كليا على جميع افرادها سيما وقد
ذهب المحققون الى ان الحكم في قولنا النار حارة ليس على كل نار موجودة
في الخارج في احد الازمنة الثلاثة بل عليها وعلى الافراد المتوهمة الموجودة
في الخارج ايضا ولا شك انه لا تعلق للحس بها اي بالافراد المتوهمة البتة فكيف
يعطي حكما مثبتا ولا ايجابا وبالجملة ان الحس لا يعطي حكما كليا لا حقيقيا ولا
خارجيا فلا يتصور اعتبار حكمه في الكليات قطعا واما الثاني اي بطلان
اعتبار حكمه في الجزئيات فلان حكم الحس في الجزئيات يغلط كثيرا واذا كان

كذلك الحكم

كذلك الحكم في اي جزئي كان في معرض الغلط فلا يكون مقبولا معتبرا
وانما قلنا يغلط كثيرا لوجوه انا نرى الصغير كبيرا كالنار البعيدة
في الظلمة هذا اذا لم يكن بعيدة جدا والسبب فيه ان اجزاء الهواء
يستضي بضوءها او لشعاع البصري المحاذي لما جاورها لا ينفذ في
الظلمة نفوذا تاما فلا يتميز عند الرائي جرم النار عن الهواء المضي
بها المشابه بضوءها اياها فيدركهما معا جملة واحدة ويحسبها نارا
واذا كانت قريبة فنفذ الشعاع واهتزت النار عن الهواء المضي المجاور لها
فادركها على ما هي عليه في الصغر واذا كانت بعيدة جدا كانت
كالمرئيات البعيدة التي سنعرضها وكالعنبة في الما ترى كالاجاص
وسببه ان الرؤية للاشياء على القول الاظهر انما هي بخروج الشعاع على
هيئة مخروط مستدير راسه عند الحدقة وقاعدته على سطح المرئي ويتفاوت
مقدار المرئي صغرا وكبرا بحسب صغر زاوية راس المخروط وكبرها
ثم ان الخطوط الشعاعية التي على سطح المخروط الشعاعي تنفذ الى المرئي
على الاستقامة الى طرفيه اذا كان الشف المتوسط بين الرائي رقيقا كالهواء والمرئي
وما يلي المرئي غليظا كالماء مثالنا هذا فان تلك الخطوط تنعطف وتميل
الى سهم المخروط عند وصولها الى ذلك الغليظ
طرفي المرئي فتكون زاوية راس المخروط هاهنا اكبر
من الصورة الاولى مع كون المرئي شيئا واحدا فيرى في
الثانية اكبر منه في الاولى كما يظهر في هذا الشكل
الاحمران هما الواصلان الى طرفي + اذا كانت
التي بين الاولين اصغر من التي بين الاخريين فلذلك نرى العنبة في الماء اكبر
فيها في الهواء وكالخاتم المقرب من العين نرى كالحلقة الكبيرة وذلك لكبر
الزاوية التي عند الحدقة فان المقدار الواحد اذا حصل وترا لزوايا مختلفة
مستقيمة الاضلاع فالزاوية التي ضلعاها اقصر كانت اكبر من
الزاوية بحسب بعد المرئي التي ضلعاها اطول وبالعكس
اي ونرى الكبير صغيرا كالاشياء البعيدة وسببه صغر تلك الزاوية بحسب
بعد المرئي فكلما كان ابعد كانت الزاوية اضيق الى ان تتقارب
الخطوط الشعاعية جدا كان بعضها منطبق على بعض فيرى ذلك
المرئي كانه نقطة وبعد ذلك يمحي اثره فلا يرى اصلا ونرى الواحد
كثيرا كالقمر اذا نظرنا اليه مع غمز احدى العينين وذلك لان النور
البصري عند الاجماع في عصبتين مجوفتين نابتتين قبل وصولها
الى العينين ثم يتشاعبان ويتصل كل واحدة منهما بواحدة من العينين
والعصبتان اذا كانتا مستقيمتين وقعت الخطوط الشعاعية على المرئي





اي الخطاب والمرئي والهواء والمرئي حتى تشابه الغلظ والرقة فان فرض فيه تفاوت بان يكون مثلا ما يلي الرائي ... يصل اليه منها في الصورة فالخطان الماران والزاويه العين اذا كانت في الهواء وكالسود لزمها الواصلان المطرفيها

من محاذاة واحدة في مطلعها فيرى واحدا واذا انحرفتا او انحرفت
احديهما امتدت تلك الخطوط الى المرئي من محاذاتين فيرى لذلك
اثنين او نظرنا الى الماء عند طلوعه وكونه في سمت الافق فانا نراه
على التعويرين تمريف اما على التعوير الاول فلما مر واما على التعويرين
الاول واما على التعوير الثاني فلان الشعاع البصري ينفذ في الهواء
الى جرم السماء وينعكس من سطح الماء الى الهواء ايضا فيرى جرم في السماء بالشعاع
النافذ ومرة في الماء بالشعاع المنعكس وكالاحول اي مقصر الحول الذي
تكلفا فانه يرى الواحد اثنين بسبب وقوع الانحراف في احد العصبتين
او احدهما واما الاحول الفطري فلما يرى الواحد اثنين وذلك الاعتياد
بالوقوف على الخطأ الصواب وبالعكس اي ويرى الكثير واحدا
كالرحى اذا اخرج من مركزها الى محيطها خطوط كثيرة متفاوتة في الوضع
بالوان مختلفة فانها اذا دارت سريعا جدا رؤيت تلك الالوان
الكثيرة كاللون الواحد الممتزج المؤلف منها والسبب في ذلك ان
ما ادركه الحس الظاهر يتادى اولا الى الحس المشترك ثم الى الخيال
فاذا ادرك البصر مثلا لونا وانتقل منه بسرعة الى لون اخر كان اثر
اللون الاول باقيا في الحس المشترك عند ادراك اللون الثاني
ووصل اثره اليه فيمتزج الاثران هناك فيراهما النفس لاختلاط
اثريهما ممتزجين ولا تقدر على تمييز احدهما عن الآخر وايضا لما وقع الشعاع
البصري على تلك الالوان باسرها في زمان قليل جدا لم تتمكن النفس
من تمييز بعضها عن بعض فلاجل ذلك تراها ممتزجة ويرى المعدوم موجودا
كالسراب قيل هذا من اشتباه الشيء بمثله فان السراب ليس معدوما
مطلقا بل هو شيء يتراءى للبصر بسبب تموج الشعاع البصري المنعكس
من الارض فيحس كما ينعكس من الماء فيحسبه كذلك ماء وما نحن فيه
صاحب تحفة البدر التشبيه فيما لا وجود له في الخارج اصلا وسببه عدم
تمييز النفس من الشيء وبين ما يشبهه اما بسبب سرعة الحركة من الشيء
الى شبيهه واما بسبب اقامة البدل مقام المبدل منه بسرعة على وجه
لا يقف عليه الا من يعرف تلك الاعمال وكالخط لنزول القطرة
فان القطرة اذا نزلت سريعا يرى هناك خط مستقيم ولا وجود له
قطعا وكالدائرة لادارة الشعلة بسرعة فانها اذا ادرت
بسرعة شديدة يرى هناك دائرة من النار ولا وجود لها بلا شبهة
والسبب فيه ان البصر اذا ادرك القطرة او الشعلة في موضع
واداها الى الحس المشترك ثم ادركها في موضع آخر قبل ان يزول
اثرها عن الحس المشترك اتصل هناك صورتها في الموضع الثاني

بصورتها

بصورتها في الموضع الاول فيرى كانه ممتد اما على الامتداد او الاستدارة
وايضا لما اتصل الشعاع بها في تلك المواضع دفعة واحدة فترى
لذلك خطا مستقيما او دائرة ويرى المتحرك ساكنا وبالعكس
ويرى الساكن متحركا كالظل نرى ساكنا بسبب ان البصر ادرك الشيء
في موضع محاذيا لشيء بعد ما ادركه في موضع محاذيا للغير ولما الشيء حكمت النفس
بالحركة واذا كانت المحاذاة في غاية القلة لم تميز النفس بين الموضعين
والمحاذاتين وحكمت بالسكون وهو متحرك ابدا لان الشمس متحركة
دائما اما ارتفاعا او انحطاطا فلا بد لن يتحرك الظل انتقاصا او ازديادا
فان فيئ الظل مرتب على مراتب النور الذي هو عرض فلا يكون
متحركا كما قلنا المقصود انه نرى على حالة واحدة ولا يحس بازدياده
وانتقاصه مع انه لا يخلو عن احدهما قطعا وكراكب السفينة المتحركة
يراها ساكنة ويرى الشط الساكن متحركا وذلك لانه لما لم يتبدل
وضع الراكب بالنسبة الى السفينة حسب نفسه والسفينة
ساكنين ولما تبدل محاذاة اجزاء الشط مع تخيل السكون في نفسه
وفي السفينة حسب الشط متحركا ويرى المتحرك الى جهة متحركا الى
خلافها كالقمر نراه سائرا الى الغيم حين يسير الغيم اليه فان القمر
يتحرك بحركة الكل من المشرق الى المغرب ابدا فاذا كان بيننا وبين
غيم غيوما نراه ونظرنا اليه نفذ شعاع البصر هناك في جزء من اجزاء
ذلك الغيم فاذا فرضنا حركة من المشرق الى المغرب ايضا كانت
هذه الحركة لغرب الغيم فناشرع في الردة حركة القمر لبعده عنا
فيصير ذلك الجزء الذي كان قد تعدى الشعاع فيه غير مسامت القمر ونفذ
الشعاع في جزء آخر تلك ذاته بالحركة فتقع بين الجزئين قطعة من
الغيم فيتخيل ان القمر تحرك الى الشرق قطع تلك القطعة التي
هي بمنزلة المسافة واذا تحركنا الى جهة اثناه اي القمر متحركا
اليها اذا كانت تلك القطعة التي هي بمنزلة المسافة واذا تحركنا
الى جهة اثناه اي القمر متحركا اذا كان هناك غيم رقيق
وسببه لما الوضع بيننا وبين القمر يتغير بالنسبة الى اجزاء الغيم
ولقع بيننا وبين اجزائه على البقاء فيه جهة حركتنا فيتخيل
ان القمر تحرك الى تلك الجهة وقطع قطعة من ذلك الغيم واذا
تحرك الغيم الى خلافها كما اذا كان حركتنا نحو الشرق فان القمر
متحرك نحو الغرب ويرى الشجر المستقيم على الشط منكسا
في الماء وذلك لان الخطوط الشعاعية من سطح الماء الى الشجر
انما ينعكس الى اعاليه اولا ثم الى الاجزاء المتسافلة والقاريسية جند فاذا

كان النجم على الطرف الآخر للماء انعكس الشعاع الى رأس
النجم من موضع اقرب من الرائي والى ما تحت رأسه من موضع ابعد
ومنه يعكس واذا كان النجم على طرف الرائي كان الامر في الانعكاس
على عكس ما ذكر لانه يرى كانه اذا استغرق سطح الماء من جانب يستتر
عنه رأس النجم في الصورة الاولى وقاعدته في الصورة الثانية فلو
الخط الشعاعي المنعكس الى رأس النجم اطول من ... تلك
الخطوط المنعكسة الى ما دونه ويكون ما هو اطول مما يليه
منه على الترتيب حتى يكون اقصرها ما هو المنعكس الى قاعدة النجم
ثم ان النفس لا تدرك الانعكاس لتعودها رؤية المرئيات
بنفوذ الشعاع على الاستقامة فتحسب الشعاع المنعكس
نافذا في الماء ولا نفوذ هناك اذ ربما لا يكون الماء عميقا بقدر
طول النجم فيحسب لذلك ان رأس النجم اكثر نزولا في الماء لكون
الشعاع المنعكس اليه اطول وكذا الحال في بقية الاجزاء على
الترتيب فيراه كانه منعكس تحت سطح الماء ويرى الوجه طويلا
وعريضا ومعوجا بحسب اختلاف شكل المرآة اذا فرض المرآة
كنصف قالب اسطوانة مستديرة فان نظر اليها بحيث يكون
طولها محاذيا لطول الوجه يرى الوجه فيها طويلا قليل العرض
وذلك لان الاشعة المنعكسة في طول الوجه انما تنعكس من
خط مستقيم ولطول الوجه ... فيرى طوله كما هو والمنعكسة
الى عرضه انما تنعكس من خط منحن ولعرض الوجه والزاوية
التي يوترها هذا المنحني اصغر من التي كان يوترها على تقدير كونه
مستقيما فيرى عرض الوجه اقل مما هو عليه وان نظر اليها بحيث
يكون طولها محاذيا لعرض الوجه انعكس الامر فيرى الوجه عريضا
بقدر عرضه قليل الطول لما عرفته وان نظر اليها بحيث يكون
طولها موربا في محاذاة الوجه معوجا احد طرفيه اطول من الاخر
لان الانعكاس من خط بعضه مستقيم وبعضه منحن بل نقول
اذا كانت المرآة مقعرة يرى وسط الوجه غائرا واذا كانت
محدبة يرى ناتيا وبالجملة الاختلاف في المتوهم في اشكال
المرايا تستتبع اختلاف الحس في رؤية الوجه الثاني وهو الدال
على غلط الحس في احكام الحساب بسبب القياس بعضها
ببعض ان الحس لا يميز بين الامثال فربما جزم بالاستمرار
اي بكون شيء واحد موجودا مستمرا عند تواردها اي توارد
الامثال كما يقوله اهل السنة في الالوان انها لا تبقى آنين بل
انما يحدثها الله تعالى حالا فحالا

اقرب منه

يرى الوجه

في هذا البيان نظر لعدم حصول هذا الحسبان اي حسبان الشعاع نافذا للنفس مع حسبان كون النجم نزولا في الماء حاصلا لها وانما علة عدم ادراك الانعكاس انما هي عدم كون الخطوط الشعاعية مدركة للنفس لانه اذا لم تحس الخطوط الشعاعية مدركة للنفس كيف مدرك انعكاسها لعدم علمه بها

مؤثر في البصر يحكم بوجود لون واحد مستمر كما يقوله النظام في الاجسام انها
ايضا غير باقية بل يتجدد آنا فآنا مع ان الحس يحكم بخلافه وكذا الحال
في البياضات المتماثلة اذا وردت على الحس متعاقبة وفي كثير النوازع
فقام الاحتمال اي احتمال غلط الحس في الكل اي في جميع احكام
الحس بناء على ان السبب في غلط الحس عند توارد الامثال ان الحس لا
يتعلق بكل واحد منها من حيث خصوصيته لكن الخيال لم يتبين ما به
يمتاز كل منها عن غيره فيحكم الرائي بكونها امرا واحدا مستمرا
الوجه الثالث وهو الحجة الدال على غلط الحس في تلك الاحكام
بسبب عروض عارض من نوم او مرض ان النائم يرى في نومه ما يجزم
في النوم جزما بانه يراه في اليقظة ثم يتبين في اليقظة ان ذلك الجزم
كان باطلا وكذا المبرسم اي صاحب البرسام قد يتصور صورا لا
وجود لها في الخارج ويشاهدها ويجزم بوجودها ويصيح خوفا منها
فجاز ان يعرض لغيرهما مثل ما عرض لهما من الغلط اذ يجوز ان يكون للانسان
حالة ثالثة يظهر له فيها بطلان ما رآه في اليقظة ولم يكن له امر
عارض لتلك الحالة يرى ما ليس بموجود في الخارج موجودا فيه والسبب
في غلطها ان النفس بسبب النوم للاستراحة او الاشتغال بدفع
المرض تغفل عن ضبط القوة المتخيلة فتتسلط على القوى وتركب
صورا خيالية ترسمها في الحس المشترك على نحو ارتسام الصور فيه
من الخارج بالاحساس حال اليقظة والصحة فتدركها النفس وتشاهدها
وتعتقد انها وردت عليها من الخارج لاعتيادها بذلك لا يقال ذلك
اي غلط النائم والمبرسم بسبب لا يوجد ذلك السبب في حال اليقظة
والصحة قطعا فلا يقع فيها الغلط اصلا لانا نقول انتفاء السبب
المعين لا يفيد لجواز ان يكون للغلط سبب آخر في اليقظة والصحة
مغاير لما كان سببا في النوم والمرض بل لا بد في حصر الاسباب
المقتضية للغلط حصرا عقليا لا يتصور سبب خارج عنه وبيان
انتفائها باسرها وبيان وجوب انتفاء المسبب عند انتفائها وكل
واحد من هذه الثلاثة التي لا بد فيها في نفي الغلط عن احكام
الحس مما لا يثبت فيما بالنظر الدقيق اذ كل واحد منها مما يتطرق
اليه التشكيك والشبهة بل حصر اسباب الغلط وبيان انتفائها
بكليتها مما لا سبيل اليه اصلا وان ادعى ثبوت كل واحد
من الثلاثة بالنظر الدقيق بطل البداهة اي الضرورة عما يتوقف
على ثبوتها اعني صحة الاحكام الحسية التي ادعيتم انها ضرورية
وايضا لما توقف الجزم بالحكم الحسي على العلم بتلك الادلة الدقيقة لم يكن
مجرد حكم الحس مقبولا

والعجب ممن سمع هذا الذي ذكرناه من ان انتفاء السبب المعين لا يفيد
بل لا بد من الامور الثلثة التي اشرنا قررناه ثم استقل الى الاغلاط
المذكورة ببيان اسباب الغلط للحس وانتفائها مع عدها واعتبر
اي من العجب الذي اشار اليه من كون الحس حاكما بناء على ان الحكم
بالنفي بين مدركات بالحس وبعض على وجه يعرض للمولف
لو انه اما الصدق او الكذب وذلك انما هو للعقل وليس من شان
الحس الحاكم الحكم بل شانه الاحساس فقط وليس شيء من
الاحكام محسوسا فانه نعم اذا قارن المحسوس فليس الحس
حاكما بل العقل حاكم بواسطة الحس وانما كان لتخيلانه
بتوسل الى نزاع لفظي او مقصودنا بحكم الحس حكم العقل بواسطته
بالبديهيات ان الحكم في المحسوسات انما هو للعقل اذا تمكنا ذلك
عليه كانت الشبه التي ذكرها دالة على غلط العقل في الاحكام
الصادرة عنه بعاونة الحس وذكرها يورث احتمال تطرق
الشبه لا ترتفع الوثوق عن البديهيات ايضا لتصير تلك الشبه
منقوضة بها وهذه فائدة جليلة منبهة على ان الحس ليس حاكما
فان اجاب عن النقض بان البديهة تنفي احتمال الغلط فيما حكمت
بها بنفسها قلنا فكذلك البديهة تنفي احتمال الغلط في بعض المحسوسات
فلا ترتفع الوثوق منها ايضا واما بيان الاسباب في الاغلاط
المذكورة فالمقصود منه الاطلاع على حقيقة الحال في صدور الغلط
وازالة ما عسى يشوش النفس من الدغدغة وزيادة اطمينانها في
سائر المحسوسات لا اثبات الاحكام الحسية بل يكفي لما صرح
به انا قد نحصل حيث قال ونحن نعلم بلبث الوثوق بالمحسوسات
بدليل بل بتعقل العقل الصريح بمقتضيه ثم قال واما قوله انتفاء
السبب الواحد لا يوجب انتفاء الحكم قلنا نعم لو اثبتنا صحة الحكم
بثبوت المحسوسات في الخارج بدليل لكان ما ذكره لكنا
لم نثبت ذلك الا بشهادة العقل وعن وضوح الحال ولذلك علمنا
ان نجيب عن جميع الاشكالات فان احتمال عدم الصحة في
حصرها وانتفائها وبيان امتناع حصول المسبب عند انتفاء الاسباب
الابسا وعن ذلك مما يتثبت بالنظر الدقيق او الجليل فظهر انه لا
يتوقف على ذلك الا انا قد دمن

تابعه

يحكم عقلي
بعد ان له
حكم حسي لصورة
عن العقل فيه
الجلي فاوقف
بواسطة ادراك
الحس لذلك
المحسوس

الوصول الواقع وصول الدال على غلط في الجزئيات التي نظنها محسوسة وليست
انا نرى الثلج في غاية البياض مع انه ليس بابيض اصلا فانا اذا تاملناه
علمنا انه مركب من اجزاء شفافة لا لون لها وهي من اجزاء الماء ولو شيء
وتوهم سببه اي سبب انا نراه ابيض مداخلة الهواء المضيء بالاشعة
الفائضة من الاجرام النيرة في الضوء المنعكس نرى كلون البياض
للاجزاء الشفافة المتصغرة جدا وتعاكس الاضواء من سطوحها
الصغار بعضها الى بعض فان الضوء المنعكس يرى كلون البياض
الا ترى ان الشمس اذا اشرقت على الماء وانعكس شعاعها
منه الى الجدار كانه ابيض فاذا كثر الانعكاس بين الاجزاء الشفافة
جدا يخيل لها على سطوحها من الضوء بياضا في الغاية من النمط الاول
اي من قبيل بيان اسباب الغلط وقد عرفت انه لا فائدة فيه على ما
قررنا واظهر منه اي من الثلج في الدلالة على غلط الحس الزجاج
المدقوق دقا ناعما فانه يرى ابيض ولا بياض هناك واما
كان اظهر لانه لم يحدث فيه ذلك بخروجه ولكن لمزاج البياض المشروط
بعدمه فان الهواء ضليع ما دسم ومتشقق في الصور واللطافات
لا تفاعل بينها لعدم الالتصاق وفي اتفاق الصورة والكيفية كيف
تتصور حدوث المزاج فيه لكونه مشروطا بعدمه بالتفاعل واما
الثلج ففيه الهواء بالتقوية وصوابه فلا يتوهم فيما بينهما تفاعل واظهر
منها في الدلالة على غلط الحس موضع الشق من الزجاج الثخين الشفاف
فانه يرى ابيض ولا بياض هناك قطعا اذ ليس الا الزجاج والهواء
المحتقن في ذلك الشق وشيء منهما غير ملون اي ليس شيء الا الزجاج
شيء منهما ملون وانما كان اظهر منهما اذ ليس ههنا الهواء متصغر يتوهم
تفاعلها والجواب عن شبهة الغرض ان مقتضاه اي مقتضى
ما ذكره من الشبه الدالة على انحطاط الحس عن الاحساس بواسطة
الكلي فعدم تعلق الحس بجميع الافراد والمراد الجزئيات ولانه قد يغلط
فيه بحيث يغلط به وان جزم العقل ليس يحصل في الكليات ولا في الجزئيات
بمجرد الاحساس بالحواس بل لا بد مع ذلك من امور انضمت الى الحس
اما من اذا لم توجد تلك الامور مع الاحساس في بعض الصور
لم يكن من العقل جزم وكان احتمال الخطأ هناك فانا لا نقول ان لا وثوق
بحكم اي بجزم العقل بالجزم بوقوع الاحكام الكلية او الجزئية على
المحسوسات لحصول تلك الامور مع الاحساس في حصول الصورة

الحس

جلية
للمحسوس

ترى
اعداد

تامة
ثم

لا يعني في الكليات
ولا في الجزئيات

ان الا لجزم العقل
الحكم كلي او جزئي
بمجرد اي بمجرد

توجب

وثلاثة اخرى تتوقف تلك الثلاثة على الاول من تلك الثلاثة المتوقفة عليه
قولنا الكل اعظم من الجزء والا اى وان لم يكن اعظم منه فالجزء الاخر
معتبر فى الكل لانه جزء الكل وليس بمعتبر فيه لحصول الاكتفاء
بالجزء الاول اذ المفروض ان الكل ليس ازيد منه فيجتمع النفى
والاثبات الثانى من تلك الثلاثة قولنا الاشياء المساوية فى الكمية
لشئ واحد متساوية فى الكمية والا اى ولئن لم يكن متساوية
فى الكمية فحقيقتها الكمية واحدة لمساواتها لذلك الشئ وليست واحدة
لاختلافها وعدم تساويها فيها فيجتمع ايضا النفى والاثبات
قيل وعلى هذا يبين المتوقف بخروج الترتيب عن الكم المنفصل الثالث
من تلك الثلاثة قولنا الجسم الواحد لا يكون فى آن واحد فى مكانين
والا اى وان لم يكن كما ذكرنا بل كان فى مكانين لم يتميز ذلك
الجسم الواحد عن جسمين كذلك اى كائنين فى آن واحد فى مكانين
فالجسم الآخر معتبر وجوده وليس بمعتبر اذ لم يتميز وجوده عن عدمه
فيصدق عليه انه موجود ومعدوم معا وقيل الاولى ان يقال
لو كان جسم واحد فى آن واحد فى مكانين لكان الواحد اثنين
فيكون وجود احد المثلين وعدمه واحدا ولما امكن ان يقال
ان كل عاقل يعلم بالبديهة حقيقة هذه القضايا بالتلبس ان
لم يخطر بباله تلك الحجج الدقيقة التى اوردناها ... ولو توقفت
عليها لكانت نظرية غير بديهية اشار الى الجواب بقوله وهذه الاستدلالات
التى ذكرناها ملحوظة للعقلاء وان عجز البعض عن تلخيصها اى
التعبير عنها الا ترى الى قولهم لو لم يكن الكل اعظم من الجزء لم
يكن للجزء الآخر اثر البتة ولو كان الشئ الواحد مساويا
لمختلفين لكان مخالفا لنفسه فانه اشارة الى ما قررناه
وان لم يكن عبارته ملخصة ... لكن العبرة بالمعنى لا
بالعبارة وليس يلزم من توقفها على هذه الحجج كونها نظرية
لجواز كون الحجج ملحوظة بلا تجشم كسب وتعمل فكر ...
شئ وصولها ... الاستدلالات اخفى من تلك القضايا
بلا شبهة والحجة يجب ان تكون ابين من الدعوى فالاولى ان يقال
ان اجل البديهيات ما ذكرناه ولذلك سماه الحكماء باول
الاوائل واما الثانى اعنى كونه غير متوقف ... اربعة
فالاول انه اى هذا التصديق الذى هو قولنا الشئ اما ان يكون او لا يكون
يتوقف على تصور المعدوم الذى هو مفهوم قولنا لا يكون صرفة

وكيف لا يوثق بجزمها مع ان البديهيات ... بصحة انتفاء الغلط
عنه كما فى قولنا الشمس مضيئة والنار حارة مع كونه محتملا ...
عليها على ان لا يوثق اى لاعدم الوثوق بجزمه وكون جزمه
محتملا للغلط وتوهم كونه ... مقطوعا على الجزم بان لا يوثق
بكون الجزم محتملا فى بعض المحسوسات بان يتيقن فيها اى الحس
انه يوجب الجزم قطعا اذ لا فائدة فى حصول المقصود لذلك كون الحس
محتملا للوجود والعدم الوثوق بذلك الاحتمال الغرض
الثالثة القادحون فى البديهيات فقط اى لا فى الحسيات
فانهم معترفون بها بالبراهين اضعف من الحسيات
لانها فرعها وذلك لان الانسان فى مبدأ الفطرة خال عن الادراكات
كلها فاذا استعمل الحواس فى الجزئيات تنبه لمشاركات
بينها ومباينات وانتزع منها صورا كلية يحكم على بعضها ببعض
اما بالاثبات او بالسلب ... البديهيات او بمعاونة
شئ آخر كما فى سائر الضروريات والنظريات فلولا
احساسه بالمحسوسات لم يكن له شئ من التصورات
والتصديقات ولذلك قيل من فقد حسا فقد علما ...
بذلك الحس ابتداء او بواسطة كالاكمه فانه لا يعرف حقائق
الالوان ولا يحكم باختلافها لعدم احساسه بها
والعنين فانه لا يعرف حقيقة لذة الجماع ولا يحكم بمخالفتها لسائر
اللذات واعترض بانه ليس يلزم من كون الاحساس
شرطا فى حصول حكم عقلى ان الاحساس ... والتعقل
فان الاستعداد شرط فى حصول الكمال وليس باقوى منه
فلا يلزم منه قدحهم فى البديهيات التى هى فرع القدح فى
الحسيات التى هى اصل فيها ... تكون البديهيات
موقوفة على الحسيات مشروطة بها انما منشؤه عنها لازم
لها كالنتيجة للقياس حتى يلزم من القدح فى الاول القدح
فيها ... لا انها ... القدح
ثم الاولى اجلى البديهيات واقواها فى الجزم قولنا النفى
اما ان يكون او لا يكون اعنى التردد بين النفى والاثبات
ويلزمه القضية بانهما لا يجتمعان ولا يرتفعان وانه غير ...
اما الاول وهو كونه اجلى البديهيات واقواها فلانه ...
لها اى بالبديهيات يتمثلون بها بهذا التردد بين النفى والاثبات

يتمثلون

موقوف التصديق على تصور اطرافه وما نحن فيه حاصل فضلاً عن ان يكون يقينيًا وانما قلنا ان تصوره ممتنع اذ كل متصور متميز وان ادراك التي ملزوم الامتياز عن غيره عند المدرك او هو نفس ذلك الامتياز كما سلف في تحقيق العلم وكل متميز عن غيره ثابت في نفسه لان التميز صفة الشيء ثبت له التميز او التعين الذي هو مفهوم ثبوتي وثبوت الصفة للشيء فرع ثبوت ذلك الشيء في نفسه فيكون المعدوم ثابتًا في نفسه فلا يكون معدومًا بل ثابتا موجودًا هف اي محال بط لا يقال تصور المعدوم بمعنى عنوانه في الذهن لا في الخارج وعنوانه فيه لا يقتضي الا ثبوته في الذهن والخلف في ذلك اذ المعدوم في الخارج يكون ثابتا موجودًا في الذهن وانما يلزم ان كان المعدوم فيه وان لم يكن متصورا فالحكم عليه بانه غير متصور كما ذكر قطعيًا لانا نقول في جوابه لا ملخص في الكلام في المعدوم مطلقا اي يستدعي تصوره اذ لو لم يكن متصورا اصلاً لامتنع عليه صلاة الحكم للمعدوم في الخارج والذهن معًا فان قولنا الشيء اما ان لم يكن او لا يكون نريد به الوجود المطلق المساوي للوجود الخارجي والذهني وهو سواء كان في الخارج او في الذهن لان الثابت بوجه ما لا يكون معدوما مطلقا وننقل في جواب الثاني معارضه للحجة الدالة على ان المعدوم المطلق غير متصور لاجل التكلم الحكم وانها اي معارضه لما ذكرنا لا تحقق تعارض الحجج القواطع لانها قطعيان ومواد كما ذكرتم تعارض القواطع المركبة من المقدمات البديهية احدى حجتنا القواطع في البديهيات كما سياتي وقد يجاب بان تحقق التعارض انما يلزم اذا انتج دليل الخصم المستدل على المنع الذي ذكره في الجواب عن الوجه الثاني من تلك الوجوه الاربعة انه اي قولنا الشيء اما ان يكون او لا يكون يقتضي تميز المعدوم عن الموجود اذ لو لم يتميز عنه لما امكن الحكم بالانفصال بينهما ولو كان المعدوم متميزا لكان له حقيقة وماهية بها يمتاز عن الموجود كان للعقل سلبها اي سلب تلك الحقيقة ورفعها فان كانت له حقيقة يقدر العقل عليها امكن رفعها والا لم يكن له كذا فعال النفي فلو لم يكن للعقل رفع حقيقة العدم لم يكن لنا مقابلة بين الوجود وصور معنى والا اي وان لم يكن للعقل سلبها اي الوجود واذا كان للعقل سلبها وسلبها عدم خاص لكونه مضافا فالحقيقة العدم فتقسيم العدم المطلق وهو هذا العدم الخاص قسيم له لانه رفعه الذي نحن فيه بل

بل هاهنا خلف لان قسم الشيء اخص منه وقسيمه مباين له فيستحيل صدقهما على شيء واحد الوجه الثالث من تلك الاربعة ان قولنا الشيء اما ان يكون او لا يكون والكون فيه يريد به الثبوت والعدم فمعقول المردد فيه في قولنا هذا الشيء موجود الى نفسه فيكون كقولنا السواد اما موجود او لا اي ليس بموجود واما لغيره فيكون كقولنا الجسم اما اسود او لا ولا يتصور هاهنا معنى سوى هذين المعنيين وكلاهما باطل فالاول وهو ان يكون المردد فيه وجود الشيء في نفسه كما في قولنا السواد اما موجود او لا فبطلانه لا يحتمل شيء من طرفيه اي لا يتصور شيء منهما معنى صحيح اما الثبوت وهو قولنا السواد موجود فلان وجود الشيء اما نفسه فلا يفيد حمله عليه بل يكون نحو قولنا السواد موجود عاريا عن الفائدة كقولنا السواد سواد او الموجود موجود لكن التفاوت ظاهر فبطل كون وجود الشيء نفسه وقد يقال يلزم عدم التفاوت وان الحكم البديهي بالتفاوت فقد ناقضت مطلوبك واما غيره وهو الثاني بطل لوجهين اشار الى اولهما بقوله فيلزم حينئذ كون الشيء كالسواد مثلا في نفسه معدوما على تقدير مغايرة الوجود اياه ولو لا ان لم يكن معدوما في نفسه على ذلك التقدير بل كان موجودا عاد الكلام الى ذلك الوجود فيقال هو اما ان يكون نفس الشيء وهو باطل بما مر او غيره فالشيء معدوم في نفسه اذ لو كان ذا وجود عاد الكلام الى الوجود الثالث فاما ان ينتهي الى المدعى او يتسلسل الوجود الى غير النهاية والتسلسل باطل فتعين المدعى وايضا لو لم يكن الشيء معدوما في نفسه على ذلك التقدير لوجد ذلك الشيء مرتين وكان موجودا بوجودين هذا خلف فاذن ثبت ان الشيء معدوم في نفسه والوجود موجود والا اي وان لم يكن الوجود موجودا اجتمع النقيضان على تقدير كونه معدوما او وجدت الواسطة بين الموجود والمعدوم اذا لم يكن موجودا ولا معدوما وكلاهما اي اجتماع النقيضين ووجود الواسطة المطلوب وهو بطلان قولنا السواد اما موجود او معدوم اذ على الاول يبطل منع الجمع في هذه المنفصلة وعلى الثاني يبطل منع الخلو فيهما فيلزم ما ذكر من كون السواد معدوما في نفسه وكون الوجود موجودا قيام الموجود الذي هو الوجود بالمعدوم الذي هو السواد مثلا على تقدير صحة قولنا السواد موجود فيلزم جوازه في الحركات والالوان بان يقال هذه امور موجودة بشهادة الحس وقائمة بالمعدومات وكحصل المواد وهو بطلان بحكم البداهة

لانا نحكم بان صفة الحركات والالوان لا توجد قياما بها الا بامور موجودة
واشار الى بانفيها بقوله وايضا فانه اي حمل الوجود على السواد على
تقدير التغاير حكم بوحدة بين شيئين وهما السواد والموجود وانه باطل
لانعكاس ليس المراد بقولنا السواد موجود هو ان السواد عين الموجود
حتى يلزم ما ذكرتم بل المراد ان السواد موصوف بالوجود ولا
اشكال الا انا ننقل الكلام الى الموصوفية فان مفهوم الموصوفية
موصوف بالوجود حكما بوحدة بين شيئين الا ان يراد به ان السواد
موصوف بموصوفية الوجود وح يعود التقسيم الى الموصوفية الثانية
ويلزم التسلسل وهو باطل فوجب ان الموصوفية عن البين ويلزم
الحكم بوحدة بين شيئين فان قيل لا امتناع التسلسل في الامور
الذهنية لان البرهان انما قام على بطلانه في الامور الخارجية
والموصوفية والمعدومات الاعتبارية الذهنية قلنا الموصوفية
نسبة بين الموصوف والصفة فيقوم بهما لا بغيرهما وصف الذهن
لاستحالة قيام النسبة بغير المنتسبين واذا لم تقم بالذهن لم تكن
المراد هنا بالخارج خارجا وقد يقال فمعنى كونها موصوفا بالوجود
في الخارج انها مطابقة للخارج فتكون صفة الموصوفية خارجية
ويعود الالزام الذي ذكرنا فانه لا تكون مطابقة له فلا يعتبر في
كونه حكما باطلا وقد يجاب بان حكم الذهن يجب ان يكون مطابقا
لنفس الامر حتى يكون صادقا لا للخارج فانه اخص منه وايضا اذا صدق
ان هذا موصوف بكذا في الخارج لم يلزم وجود الموصوفية في
الخارج للفرق الظاهر بين قولنا في الخارج ظرفا
لنفس الموصوفية وبين ان يكون ظرفا لوجودها واما النفي فهو
وجوه قولنا السواد ليس بموجود فلان وجوده اما ثابت له
اي سلب الوجود عن السواد حينئذ تناقض لانه سلب الشيء
عن نفسه او غيره وهو باطل لوجهين الاول قوله [illegible] توقف
نفيه عنه على تصوره اي توقف نفي الوجود عن السواد على تصور
السواد المحكوم عليه بذلك النفي وهو اي تصور السواد يستدعي
تميزه فثبوته كما عرفت في الوجه الاول فيكون حصول الوجود
للسواد شرطا في نفي الوجود عنه وهو محال وليس ثبوت السواد
في الذهن حتى يقال هذا الثبوت شرط لنفي الثبوت الخارجي
عنه ولا محذور فيه لما مر من ان الكلام في النفي المطلق المقابل
للثبوت الذي هو اعم من الخارجي عنه ولا محذور فيه لما مر من ان الكلا
في نفي المطلق المقابل للثبوت والذهني فلو كان السواد ثابتا
في الذهن لم يصح نفي
الثبوت عنه مطلقا
وجوابه

فيه
بالوجود
اما ليس السواد
فلا تعقل الحمل
وقد ابطلناه
واما عين فيكون
قولنا السواد
وضمير النسبة
موجودا خارجيا
بالوجود في
الذهن قائمة
بالمنتسبين
مع ان الحكم
في الذهن بان
السواد
من الوجوه
الاربعة

وجوابه ان ثبوت السواد في الذهن شرط للحكم بانتفاء الثبوت
المطلق عنه لا لانتفائه عنه ولم نحكم على السواد الثابت في
الذهن انه معدوم مطلقا بل رددناه ثم وبين الموجود في الجملة
فلا محذور اصلا وقد يتوهم ان الضمائر في تصوره وتميزه وثبوته
راجعة الى نفي الوجود عن السواد وتصور هذا النفي من تصور
المعدوم فيلزم تميزه وثبوته وقد بينت بطلانه وما ذكرناه
هو الذي يعطيه المحصل والوجه الثاني وفي تلك الوجهين قوله
وايضا فانه نفي الوجود عن السواد وسلبه عنه [illegible] يقتضي
خلو الماهية عن الوجود ومستلزم لما [illegible] ان المعدوم
ليس بشيء اذ يستدل به على امتناع
خلو الماهية عن الوجود فيستبعد الحكم عليها بالعدم وقد يجاب
بان عدم خلوها عن الوجود لا يمنع [illegible] العدم
[illegible] في المحصل فقد ظهر انه ليس لمعنى قولنا السواد موجود
السواد معدوم معنى محصل ولا يكون ايضا للترديد بينهما معنى
محصل فامتنع التصديق به فضلا عن ان يكون ذلك التصديق
بديهيا والثاني وهو ان يكون الترديد في قولنا الشيء اما ان يكون
او لا يكون [illegible] الشيء [illegible] عنه كما في قولنا الجسم اما اسود
او لا باطل ايضا لان الجزء السلبي منه لا يحتمل على وجه يكون
معنى صحيحا لانه حكم بوحدة لا شيء [illegible] على الاشياء
قطعا ولان المحمول اذا كان مغايرا للموضوع كما في ما نحن بصدده
وجب ان يكون المعنى ان الموضوع موصوف بالمحمول [illegible] فقد
اعتبر بينهما موصوفية ولا يمكن اعتبارها على وجه يقتضي لان الموصوفية
ليست عدمية لانه يقتضي اللاموصوفية وقد كثر الضمير للبطلان
لخروجه اي اللاموصوفية عدمية لصدقها على المعدوم فان
المعدومات لا تتصف بالالوان والحركات فالموصوفية
ثبوتية والا ارتفع النقيضان اعني الموصوفية واللاموصوفية
اذ لا ثبوت لشيء منهما ولا وجودية والا اي وان كانت الموصوفية
وجودية فاما نفسها اي الموصوف والصفة فلا تعقلان دونها
وهو ظاهر البطلان وكذا الحال اذا كانت الموصوفية جزءا لهما
او غيرهما بمعنى انه ما كان خارجا عنهما قائما بهما فلها موصوفية
بها اي بتلك الموصوفية القائمة بهما فننقل الكلام الى الموصوفية
الثانية فانها يكون ايضا وجودية قائمة بهما فيها [illegible] موصوفية
ثالثة فيتسلسل الموصوفات الى ما لا نهاية وهو باطل واذا لم يكن

ويؤيد امكان الموصوف عدمه ولا وجوده فلا يمكن اعتبارهما بين الموضوع
والمحمول اعتبارا صحيحا فلا يكون حمل للحمل الثبوتي من قولنا الشي اما
ان يكون او لا يكون معنى صحيح يرتبط قطعا فان الحق حمله على السلب
ابدا او انتم لا تقولون به اي تعيين حقيقة الحمل السلبي الوجه الرابع
والوجوه الاربعة الدالة على ان اجلى البديهيات ليس بيقيني لمن
يقال الواسطة المسماة بالحال ثابتة بينهما اي بين الموجود والمعدوم
كما سياتي بيانه في الموقف الثاني واذا كنتها قوم بالعقول الكثير
الى الحد تقوم الحجة بقولهم ونفاها الاكثرون وادعوا ان البديهة
شاهدة بالانحصار في الموجود والمعدوم فاحد الفريقين اشتبه
عليه البديهي بغيره فان الانحصار فيهما ان كان بديهيا فقد اشتبه
على الفرقة من اهل البديهي بغيره والا فقد اشتبه على الاكثرين
ما ليس بديهيا بالبديهي فحينئذ جاز الاشتباه فيهم فلا يثقه به بل
ولا يثقه بشي من البديهيات لجواز كونه من المشتبهات
الوجوه الاربعة اي قولنا الشي اما ان يكون او لا يكون ليس
بيقيني فلا يكون غيره ايضا يقينيا وصل المطلوب فيعرف جواب الوجه
الثاني الرابع عن قريب فلذلك تركه واشار الى اجوبة الوجوه الثلاثة
فقال والجواب ان المتصور مفهوم المعدوم وذلك لان المعدوم موقع
هناك محمولا اي ايه مفهومه وصوان مفهوم المعدوم مفهوم محمولا
ذات ما ثبت له العدم على انه تركيب تقييدي لا ان ليس مفهوم
المعدوم ان ثمة ذاتا ثبت له العدم في نفس الامر والا اقتضى
مفهوم المعدوم تحقق ذات في نفس الامر متصفة بالعدم فيها
وانه باطل وصواي مفهوم المعدوم صوا المتميز لكونه محكوما بالانفصال
بينه وبين الموجود وصوا الثابت لكونه متميزا وهذا الذي ذكره
جواب عن الوجهين الاولين ونوضحه لك بان ان اردتم بما ذكرتم
في الوجه الاول فان اجلى البديهيات يتوقف على تصور المعدوم
انه يتوقف على تصور ذات المعدوم فهو ممنوع وان اردتم به
انه يتوقف على تصور مفهوم المعدوم المطلق كما هو الظاهر
عبارته سلمناه فيكون لمفهومه حقيقة وللعقل سلبها فيكون عدم
خاص قد عرض لمفهوم المعدوم مطلقا وليس في ذلك تعدد
قسيم الشي قسما له انما يلزم ذلك في رفع حقيقة العدم ولا استحالة
اتصافه ان يكون بعدم العدم المطلق من حيث انه رفع للعدم
المطلق قسما له ومن حيث انه عدم خاص قسما منه والحمل
اي حمل الموجود على السواد انما صح للعلم بصدقهما فان مفهوم الس

مغاير

فان مفهوم السواد مغاير لمفهوم الموجود ومن اتحادهما اي حمل الموجود
على تصح للتغاير هوية اي ذاتا صدق عليه فلا يلزم ههنا عدم
الافادة كما في قولنا السواد سواد ولا الحكم باتحاد من اثنين
وهذا جواب عن الدليل الثاني في الشبهة الاول من الوجه الثالث
اعني قوله وايضا فانه حكم بوحدة من اثنين وترك جواب الدليل
الاول في هذا الشق اعني قوله لوقوع نفسه معدوم الى اخره اعتمادا
على ما سيجي من ان الماهية من حيث ذاتها ليست موجودة ولا معدومة
وانه يلزم لشي مركب الوجود معدوما اجتماع النقيضين وهذا
اعني قوله الحمل للتغاير بعينه جواب عن الدليل الثاني في هذا الاول
الشق ايضا وحاصله ان تعقل الموصوف وكونها من الامور
الاعتبارية كالامكان والحدوث والقدم والوجود لها
ولا لنقيضها في الخارج كالامتناع ونقيضه اعني اللاامتناع
اذ لا وجود لهما في الخارج بلا شبهة وليس ارتفاع النقيضين
بحسب الوجود الخارجي محالا انما المحال ارتفاعهما في الصدق
لان نقيضهما انما هو باعتباره لا باعتبار الوجود في الخارج وستعاد
مما يرد عليك في المباحث الاتية زيادة كشف تستلي به اي بذلك
التحقيق الذي زيد لك الى الجواب المفصل فيما اجملنا عنه اجمالا
ومما يركبا ما ورايضا الشبهة الثانية للعادة حيث في البديهيات
فعطاها تجزم بالعاديات التي جرت بها العادة جزما بالاوليات
التي هي البديهيات سواء لا فرق بينها فيما يعود الى الجزم
وطاقة العقل مع ان العاديات لا اعتماد عليها فكذا البديهيات
منها اي من العاديات المجزوم بها ان هذا الشيخ الذي رايناه
على هيئة الشيخ لم يولد دفعة على هذه الهيئة بلا ابطم
بل تولد منها اشياء بالتدريج فكان وليدا ثم طفلا ثم ترعرع على
ترعرع الصبي اي تحرك ونشا الى ان شاخ بعد الشباب
والكهولة ومنها ان اواني البيت لم تنقلب بعد خروجي عنه ناسا
فضلا محققين في العلوم الالهية والهندسية ولا حجارة اي
ولم تنقلب حجارة ليست صامته بنفسه ولا كان البحر الذي رايناه
من قبل ذهبا وعسلا وان ليس تحت رجلي الآن ياقوت
من المنفعة ومنها ان المجيب عن خطابي بالنظائر حي فاهم لما
خوطب به عالم بالنظائر والجواب قادر على التعبير عنه اذا ناملنا
في هذه القضايا التي ذكرناها لم نجزها مما يجوز الجزم بها وكان
من احتمال اي احتمال الخطا فاخاج الكل اي كل هذه القضايا باتفاق

العقلاء اما عند المتكلمين فلاستناد الكل اى كل الاشيا عندهم الى الفاعل
المختار فلعله اوجب اى اثبت واوجد باختياره شيئا من ذلك الامور المذكورة
والشيخ المتولد دفعة ونظايره من الامور المستبعدة التى لم تجر بها
عادته للامكان فان هذه الامور المستبعدة جدا ممكنة فى حد ذواتها
قطعا وعموم القدرة لجميع الممكنات منقولة او مستبعدة واما عند
الحكما فلاستناد الحوادث الارضية عندهم الى الاوضاع الفلكية الحادثة
من حركاتها فلعله حدث شكل اى وضع غريب فلكى لم يتفق فيما مضى
الزمان مثله او وقع لكنه لا يتكرر ذلك الشكل شيئا فشيئا الاشكال الا فى
الوف من السنين كثيرة جدا بحيث لا يفى بضبطها التواريخ فاقتضى
ذلك الشكل الغريب ذلك الامر العجيب وايضا فصل هذه القضية عن
القضايا السابقة لان المتكلم قائل بتنوع ما صدق عليه فيها على سبيل
صورة الملك فانا نجزم بان ابى هذا ليس حجرا وكذا الزيد الذى
الذى نراها ليس حجرا ولا ثم ما اهل الملة تجوزونه اى تجوزون
ما ذكروه كون ابى او الزيد حجرا او فى تقليبه انه كان نظير حجر تارة
فى صورة جسم الطين وكان له العرض فى كل واحد الزيد والجواب
ان الامكان اى امكان نقايض ما جزمنا به من العاديات لا ينافى
الجزم بالوقوع اى بوقوع تلك الامور العادية جزما قطعيا لا يتوقف
تاثيرنا لا يزول بالتشكيك اصلا كحكمنا لبعض المحسوسات فانا نجزم
بان هذا الجسم شاغل لهذا الحيز فى هذا الآن جزما لا يتطرق اليه
شبهة مع ان نقيضه ممكن فى ذاته فقد ظهر ان الجزم فى العاديات
واقع موقعه وليس فيها احتمال النقيض القادح فى الجزم
واما احتمال النقيض بمعنى امكانه الذاتى فليس بقادح فيه
كما فى المحسوسات اليقينية وقد مر ذلك توضيحا للشبهة
الثالثة لمنكرى البديهيات فقط لا زوال للامزجة والعادات
بانواع الاعتقادات فقوى القلب بحسب المزاج فى حبس الايلام
ولا يستقبح بل ربما يلتذ به وضعيف القلب يستقبحه جدا ولذلك
ترى بعضهم لا يجوزون ذبح الحيوانات لا انتفاع باكلها ومن مارس
مذهبا من المذاهب اصحيحا كان او باطلا واعتاد به وهو فى ريعان
ونشأ عليه فانه يجد اعتقاده به من عيانه يلوح له ما نظير به
حقيقة يجزم بصحته وان كان باطلا وبطلان ما يخالفه وان كان
حقا مجازا لم يكن الجزم من بديهة العقل بل الكل اى كل ما حكمت به
لمزاج او عادة عامة لجميع افراد الانسان المنقسم فى البديهيات
فلا يكون يقينية كالقضايا الصادرة من الامزجة والعادات المخصوصة

لاتقال

لا تقال يحرز بعض القضايا خالية عن حكم الامزجة والعادات فيمكن ذلك
بحدس من القضايا الجزم بها الامور البديهية فالحاكم فيها صريح
العقل فلا تاثير من مزاج او عادة لانا نقول لا يمكن فرض
الخلو عن ذلك البعض مع عدم الشعور به وليس لنا امكان
فرض الخلو عن الجميع ولا يلزم من فرض الخلو لبعض الامر الابدى
لزوال التخيل الا يزول عنه بحكم بمجرد تعرض خلو عن مثل عادة مستمرة
ها... مستمرة لا يزول بمجرد العرض عنها من الفهم
فضلا عن مجرد فرض لزوالها والخلو عنها والجواب
اى ما ذكرتم من تاثير الامزجة والعادات فى الاعتقادات
وحصول الجزم بسبب ذلك اى القضايا لا يدل على صيرورة الكل
اى جميع القضايا البديهية كذلك اى حاصلة بتاثير المزاج والعادة
فان الحكم يكون الكل اعظم من الجزء ليس مما للامزجة
او العادات فيه مدخل قطعا الشبهة الرابعة للفرقة المنكرة
للاحكام البديهية فقط قوله من اوله العلوم العقلية دالة
على انه يتعارض فيه البلاغات وانه بحسب الظاهر يجب تقصى عن
العذر فيها وما هو اى الجزء عن المقدح فيها الا الحزم فكم ما نها
مع ان احدهما اى احدى تلك المقدمات وهى الامور المعتبرة
فى صحة الدليل خطا قطعا والا لكان ان احدهما خطا لما
كانت باسرها صوابا اجتماع النقيضين فى الواقع لصحة الدليلين
حينئذ واذا كان احدهما خطا مع حكم بديهة العقل بصحتها فلم يبق
الوثوق عن احكامها بان قبل الاجزاء عن المقدح فيها واعا
فان ذلك العجز لا يدوم ويحق الحق ويبطل الباطل من دليل
المتعارض لكنيا اى عن قريب قلنا تجويز العجز ولو انا نجزم
انا لا نجوز الحزم به وانه اى الجزم فى ان ما لا يجوز الجزم به كاف
فى رفع الثقة عن احكام البديهة والجواب نعم ان تسلم تلك المقدمات
دليل الدليلين المتعارضين انها اى البديهيات على ما قررتم منها
اى يجرى الطرفين عما لا ما حصل من ذلك الحكم ونعقلها على وجه
هو مناط الحكم فيما بينهما فلعل فيه اى فى تجريد الطرفين وتعقلها
على ذلك الوجه خللا لو صودف فيما جزم به بتصور الطرفين
فلا خطا الشبهة فيها فتستوقف البديهى فيها اما لكونها نظرية
او لعدم ذلك فتتطرف الخطا الى البديهى بسبب ذلك الا
بل يرجع التنقيص البديهيات التى جرت اطرافها على ما صرحت بها
الشبهة الخامسة لهم انما نجزم بصحة دليل اجيبنا اى ارضى فيه خطا وله ذكر

زجيع الامزجة والعادات ... اذ قد بالشعور بعض من الامزجة او العادة فكيف يفرض الخلو عنه

كانت مع

فاما الجزم

الوهم

ما يجزم به من هو العاقل مع ملاحظة ... جميع ... الدليل

الخطا الى البديهى

شبهة ويجزم الحالم بما يلزمه والسبب ثم يظهر لنا خطاه ظهورا لا شبهة فيه
ولذلك نقل الحواس المتنافية وادلتها المتخالفة اذ ادعاء القدح لاح
جعلتم ما حكم منها ببطلانه وبالعكس في امثاله اى الكل اى كل ما يحتج
به والبديهيات نفي الامان عنها الشبهة السادسة ثم انا نرى الطوائف
صاحب من المذاهب المشهورة قضايا يدعى صاحبها بداهتها ومعاند
ينكرونها اى البداهة في تلك القضايا
ذكر وادعاء البداهة فيها وانكارها فوجب الاشتباه في البديهيات
باسرها ورفع الامان عنها وذلك الاشتباه البديهي بغيره على احدى
الطائفتين مثلا فلنعد عدة منها اى من تلك القضايا التي وقع النزاع في
بداهتها الاولى للمعتزلة الصدق النافع حسن والكذب الضار قبيح
قالوا نحكم بداهة العقل وانكره الاشاعرة والحكماء واتفقوا على ان
ليست من القضايا الاولية بل من المشهورات التي قد تكون كاذبة
وقد تكون صادقة الثانية لهم ايضا وانهم قالوا العبد موجد بالاستقلال
لافعاله الاختيارية متمكن من فعلها وتركها بعدم زمام الاختيار فيها
وادعى بعضهم ان هذا الحكم بديهي ومنعه الاشاعرة والحكماء فمنعاه
اى لو بهذا الحكم وعارضوا بقضايا ادعاء الضرورة فيه بالضرورة
لهم في انه لا بد له للفعل من العبد من مرجح يرجح احد طرفيه
الجائزين على الاخر فان حركته تكون تارة ويسرع اخرى فانا نجد من
منه على سواء ولا بد في الضرورة من صدور احد هما عنه من مرجح
يرجحها على الاخرى فمن ذلك المرجح من خارج اى لا يكون
صادرا عن العبد والا تسلسل ما صدر عنه من افعاله
الى ما لا يتناهى بل ذلك المرجح امر واجب سواء اراده تعالى
اما بغير واسطة فان استناد الجائز الى الواجب امر ضروري
ومع هذا الاستناد لم يبق للعبد التمكن والاستقلال بالاختيار
الثالثة للحكماء والمعتزلة ايضا قالوا امتنع بالبديهة رؤية
اعمى الصين بقة ظلمة الليل بقة اندلس ويمتنع ايضا بالبديهة
رؤية ما لا يكون مقابلا للرائي او في حكم المقابل رؤية
الاشياء في المرآة بانها في حكم المقابل وجوزها الاشاعرة ذكر
في الدروس الاشعرية فقد كذبوهم في دعوى الامتناع فضلا
عن كون العلم بالامتناع ضروريا الرابعة للكل اى الجمهور
الخلق حتى العوام فانهم قالوا الاعراض كالالوان
وغيرها باقية [illegible] الوجود في ازمنة متطاولة [illegible]

بلاكسر
الصادر
او بوسائط

بديهة العقل وانكره اى بقاء الاعراض الاشعرية وكثير من المعتزلة وعموا
انها متجددة آنا فآنا اما باعادة المعدوم واما بتعاقب الامثال
الخامسة للحسية قالوا كل موجود اما مقارن للعالم او مباين له وان
البديهة تشهد بانه لا يخص عنهما ولا يكون ملاقيا للعالم ولا مباينا
له فليس بموجود وانكره الموحدون عن آخرهم اى اتفقوا على انكار
هذا الحكم وتكذيبه فضلا عن ان يكون العلم به بديهيا وقالوا انه
وهمي السادسة للمتكلمين القائلين بالخلاء قالوا نحكم بالبديهة انتهاء
الاجسام اى انتهاء كل واحد منها الى ملاء او خلاء ونكره الحكماء القائلون
للخلاء ويقولون هذا من الاحكام الوهمية الكاذبة السابعة للحكماء القائلين
بقدم الزمان قالوا لا يعقل تقدم عدم الزمان عليه الا بزمان فلو كان
حادثا مسبوقا بعدمه لكان موجودا حال ما كان معدوما والقائلون
بالحدوث منهما سوى الواجب يكذبونهم في هذا الحكم ويعارضونه بتقدم
بعض اجزاء الزمان على بعضها الثامنة للحكماء قالوا لا حدوث
لشيء الا من شيء هو مادة له وادعى بعضهم العلم الضروري باستحالة
حدوث الشيء لا من شيء والمسلمون ينكرونه ويجوزون حدوث الاشياء
التي لا تعلق لها بمادة اصلا التاسعة لهم ايضا قالوا الممكن لا يترجح
احد طرفيه على الاخر الا لمرجح ويجوزه المتكلمون فان القادر عندهم يجوز
ان يرجح احد طرفي مقدوره على الاخر بلا مرجح يدعوه اليه العاشرة
للمتكلمين قالوا الانسان محل الالم ولذته اى مدركهما بذاته وقال
الحكماء بل محلهما ومدركهما هو الحس والقوى الحالة فيه وصوالي ذلك
الجسم الذي حلت فيه تلك القوى آلة له اى للانسان وليس هو ذات
الانسان وآلى في النهاية اتفق المتكلمون على ان اول العلوم
الضرورية علم الانسان بنفسه والمه ولذته وجوعه وعطشه واتفق
العقلاء على ان مدرك الالم واللذة والجوع والعطش ليس ذات
الانسان بل قواها الجسمانية التي هي من توابع ذاته التي هي النفس
الناطقة فانها الانسان بالحقيقة الحادية عشر للاشعرية قالوا امتنع
بالبديهة الفعل عن نائم او معدوم وجوزه المعتزلة توليدا وجوابها
اى جواب الشبهة الخامسة والسادسة يعلم من جواب الشبهة
الرابعة فيقال في جواب الخامسة لانه لم يعتد بما في البديهي الذي
نجزم بصحته اولا ثم بديهية وليس شك في ذلك فالبديهي قد يتطرق اليه
الاشتباه لخلل بتجريد طرفيه وتعقلهما على الوجه الذي هو مناط الحكم
بينهما وذلك لا يقدح في البديهيات كما عرفت وفي جواب السادسة
ان اصحاب المذاهب اخطأوا في ادعاء تلك القضايا بانها ضرورية ولذلك اوردها
الامام الرازي في شبه السوفسطائية فلا يلزم ادعاء البداهة في الاولية

اخلى اداروبها موضع الكامات ثم نام الكل [illegible] الموم [illegible]

فما استلزمناه لكن لا ولي قد يقع خلل في تصور طرفيه كما مر فلا يلزم الا تثبت
في الاوليات وقد اجيب عنها عن الشبهة الاخيرة اعني السادسة بان الجازم
بها يشكل النقيضان التي ادعت اصحاب المذاهب بداهتها بديهة الوهم
لا بديهة العقل وهي اي بديهة الوهم كاذبة لا اعتماد على احكامها اذ تحكم
بما ينتج نقائضها اي نقائض الاحكام الصادرة عنها فانها تحكم بان الميت
جماد وان الجماد لا يخاف فينتج مما يحكمان نقيض ما حكمته وهو ان الميت
يخاف منه بخلاف بديهة العقل فانها صادقة قطعا وقد يقال اذا اردنا ان
بديهة الوهم تحكم بما ينتج نقائض هذه القضايا التي جزمت بها فلنا نيسر في
الجزم بها بالبديهيات نشهد بصحتها على هذا الدليل الذي نظريته كونه بديهة
الوهم اذ يمكننا زيد بديهة العقل عنها فيدور اي يلزم الدور لان هذا الدليل
متوقف على صحة البديهيات التي استعملت فيه وايضا اذا توقف
الوثوق بحكم البديهة بقضية على انها ليست حازمة بما ينتج نقيضها
او لوجه منع ايضا لكانت تلك القضية من الاحكام الوهمية التي لا
وثوق بها فلا يحصل الجزم الموثوق به في بديهي ما لم يتيقن انه لا ينتج
نقيضها اي ما لم يتيقن ان ذلك البديهي ليس في محزوما به البديهة ما ينتج
نقيضه وذلك مما لا يتيقن بل غايته عدم الوجدان من التفحص البليغ
وانه لا يدل على عدم الوجود دلالة قطعية وقد احتج على ان الشبه
الست كلها بان المعترض به المذكور فيها ليست قضايا حسية
هي اما بديهيات او نظريات مستندة الى البديهيات ولو كانت قادحة
في البديهيات لكانت قادحة في انفسها وهي اذا لم يقصد بايراد الشبه
ابطال البديهيات باليقين بل قصد بها ايقاع الشك فيها وكيف
ما كان الحال فمقصودنا حاصل ثم انهم اي المنكرين للبديهيات
بعض نفر بعد ايراد الشبه والحصول لهم انا اجبنا عنها على الشبهة بعد
الترجيح ان البديهيات لا تصفو عن الشوائب ولا يحصل الوثوق
بصحتها البديهيات الا بالجواب عنها على هذه الشبه وانه اي
الجواب عنها انما يحصل بالنظر الدقيق فلا يبقى البديهيات
ضرورية لتوقفها على ذلك النظر الدقيق وهو اي عدم بقائها
ضرورية هو فوقنا لانا لا نعني بالضرورة هو المراد من ايراد تلك الشبه
وايضا فيلزم الدور لتوقف البديهيات على النظر بالحسوقع
عليها هذا اذا كان الجواب بمقدمات نظرية وان كان بمقدمات
بديهية توقف الشيء اعني البديهي على نفسه وان لم يجيبوا عنها الا ان الاولى
مستغنية عن ان يذب عنها وليس تنطرق اليها شك فيها شكك
الشبه التي نعلم انها فاسدة قطعا وان لم نتعين عندنا وجه
فسادها او تشتغل بالجواب لا لاظهار فساد الشبه لا لاحتياج العقل
في جزمه بصحة البديهيات الى ذلك

الجواب

تصونا

عن الشبه ... الجزم بالبديهيات وامتنع عن ذلك بانا لا نشتغل بالجواب عنها

الحواس فانه جازم بها مع قطع النظر عنه الفرقة الرابعة المنكرون لها
للحسيات والبديهيات جميعا وهم السوفسطائية قالوا والاصل الموثق
بتطلبها اي الحسيات والبديهيات والنظر فرعها فيبطل ببطلان اصله المنحصر
فيه ولا طريق الى العلم عندهما اي غير الضرورة والنظر واختلفهم اي افضلهم
السوفسطائية الا اذ ردة القائلون بالتوقف فانهم قالوا اظهر بطلان المدارس
تطرق التهمة الى الحاكم الحسي والعقلي فلا بد من حاكم آخر وليس ذلك الحاكم هو
النظر لانه فرعها فلو صحح بهما لزم الدور وليس هنا شيء يحكم سوى
الضرورة والنظر وقد بطلا فوجب التوقف في الكل فاذا ابطل لم يقطعهم
ببطلان الحسيات والبديهيات والنظر جميعا ولزموا هو
التوقف فقد ناقضتم بكلامكم قالوا كلامنا لا يفيد انا قطعنا
بذلك البطلان والوجوب فيكون تناقضا في نفسه كما توهمتم بل يفيد انا شككنا
فانا شاكون في بطلان تلك الامور ووجوب التوقف وهكذا انشاء الى
شك وهلم جرا فلا ينتهي الحال الى قطع بشيء اصلا فيتم مقصودنا
فلا تناقض ومنهم فرقة اخرى تسمى بالعنادية ومن البديهي تكابرون
ويدعون انهم جازمون بان لا موجود اصلا وانما تمسكوا في مذهبهم هذا
من الاشكالات المتعارضة مثل ما يقال لو كان الجسم موجودا لم
يخل من ان يتناهى في قبول الانقسام فيلزم الجزء وهو باطل لادلة تنفيه
او لا يتناهى وهو ايضا باطل لادلة منتفيه ولو كان شيء ما موجودا لكان
اما واجبا او ممكنا وكلاهما باطل للاشكالات الواردة على الوجوب
والامكان بالجملة ما من قضية بديهية او نظرية الا ولها معارضة
مثلها في القوة تقاومها وترد عليها بانكم جزمتم بانتفاء الاحكام كلها
وبلزومه عما ذكرتم من الشبه فكان كلامكم مناقضا لنفسه ومنهم فرقة
ثالثة تسمى بالعندية وهم القائلون بان حقائق الاشياء تابعة للاعتقادات
دون العكس فما اعتقد مثلا ان العالم حادث فانه حادث او قديم فقديم
وبالعكس فمذهب كل طائفة حق بالقياس اليهم وباطل بالقياس الى
الخصوم ولا امتناع فيه اذ ليس في نفس الامر شيء بحق واحتجوا
على ذلك بان الصفراوي يجد السكر في فمه مرا فدل على ان المعاني
تابعة للادراكات وذلك مما لا يخفى فساده فظهر ان السوفسطائية
قوم ليس لهم نحلة ومذهب وينقسمون الى هذه الطوائف الثلاث
وقيل ليس يمكن ان يكون في العالم قوم منتحلون هذا بل كل غالط
سوفسطائي في موضع غلطه وان سوفا في اللغة اليونانية اسم للعلم
واسطا اسم للغلط فسوفسطا معناه علم الغلط كما ان فيلا
بلغتهم اسم للمحب وفيلسوف معناه محب العلم ثم عرب هذان اللفظان واشتق منهما
السفسطة والفلسفة

الامور

والمناظرة معهم اي مع السوفسطائية قد منعها المحققون من العلماء لانها لا افادة
المجهول المحتاج الى النظر بالمعلوم ولا تصور في الضروريات كونها مجهولة
محتاجة الى النظر والخصم لا يعترف بمعلوم حتى تثبت به مجهول فانتفى الفائدة
المعتبران في المناظرة والاشتغال به اي بجواب ما ذكروه من الشبهة
التزام لمذهبهم ومحصل لغرضهم كما قرروه في قولهم ان احتجتم عنها
الى القدح بالطريق معهم في الدامغ ودفع انكارهم [illegible]
[illegible] ان تعذر عليهم اصولا بل الهم والاعتراف بثبوتها والجزم
فيها حتى يظهر عنادهم في انكارها عن شيئا كلها مثل ان يقال هل تميزون بين الالم
واللذة او بين وصول النار والماء او بين مذهبكم وما يناقضه فان
ابوا الا الاصرار على الانكار اوجعوا ضربا واحرقوا بالنار اذا او يعترفوا
اي الى ان يعترفوا بالالم وهو من الحسيات وبالفرق بينه وبين اللذة
وهو من البديهيات ومال نا قد الحصول عن التصديق بكتب الاصول
الدينية عن مثل هذه الشبهات فتضليل لطلاب الحق وقد تعالى اطلاعهم
على هذه الشبه ووجوه فسادها يفيدهم التثبت فيما يدعونه
كيلا يتلعثموا في شيء منها اذا لاح لهم بادي رايهم المرصد
الخامس في النظر اذ به يحصل المطلوب الذي هو اثبات العقائد
الدينية وفصل هو معرفة الله تعالى وفيه مقاصد المقصد الاول في تعريفه
قال القاضي ان قيل السؤال الاول ان النظر ينقسم الى مطابق وغير مطابق والنظر الغير
الباقي فلا يدخل فيما ذكره تعريف النظر لكون الجهل مطلوبا وهو [illegible]
النظر هو العلم لذا قال الآمدي وزاد عليه المصنف تعالى ولا نطلب على قدر
الذي يطلب به فاذا الغلط فالمكرر للظن ما يعلم مطابقته للواقع فيكون علما لا
علم او غلبة ظن ظنا وح يكون قوله او غلبة ظن مستدركا ويمكن ان يقال قد يكتفى
واورد عليه سوء بظن المطابقة فلا يندرج في العلم فلا يستدرك قلنا بل يطلب
الظن من حيث هو ظن [illegible] مع عدم الاحتمال المطابقة
المظنون وعدمها فان المقصود من اصل قد يترتب على الظن من
حيث هو ظن كما في الاجتهادات العملية ولا يلزم من طلب
الاعم الذي هو الظن مطلقا طلب الاخص الذي هو
الظن الغير المطابق فلا يلزم طلب الجهل السؤال الثاني
غلبة الظن عن اصل الظن بلا شبهة فيخرج عنه اي عن تعريف
القاضي ما يطلب به اصل الظن عن اصل الظن بلا شبهة ولا
يكون تعريفه جامعا قلنا الظن هو المعبر عنه بغلبة الظن
لان الرجحان ماخوذ في حقيقته فان ماهيته هو اعتقاد الراجح

وكان

وكانه قيل او غلبة اعتقاد التي هي الظن وفائدة العدول الى هذه
العبارة هي التنبيه على ان الغلبة اي الرجحان ماخوذ في ماهيته
وقد اجاب عنه الآمدي بان له اي للنظر خاصتين افادة اصل
الظن وافادة غلبته بان تزداد رجحانه وقوته منتقلا به الى
الى الجزم وقد اكتفى في تعريفه بذكر احديهما يعني احدى الخاصتين
والاحسن ذكر الكل اي كل خواصه في تعريفه وفيه نظر اذ الوجه
جوابه هذا جواب اقناعي بقوله يطلب به علم فان افادة العلم
خاصة ثالثة للنظر كما اعترف هو به فجاز ان يقتصر على احدى
الخواص لان ذكر الكل غير واجب وفساده ظاهر لخروج
ما يطلب به الظن مطلقا ولان هذه الخاصة الى الكل [illegible]
مع ذكر العلم غير شامل لافراده اذ قد خرج ما يطلب به الظن
الخالي عن الغلبة المفسرة بما ذكره وانما الاكتفاء باحدى الخاصتين
او الخواص فانما يصح في الخواص الشاملة السؤال الثالث التحديد
انما يكون للماهية من حيث هي هي وهذا الذي ذكره القاضي في
تحديد النظر تحديد لاقسامه فان ما يطلب به العلم وما يطلب
به الظن قسمان داخلان تحت النظر قلنا هذا تعريف رسمي والانقسام
اليهما اي هذين القسمين خاصة له اي للنظر فجعله اياه [illegible]
وقد تقرر هذا السؤال الثالث في هذا الموضع وغيره من الحدود المشتملة
على الترديد بعبارة اخرى فيقال كلمة او للترديد وهو اي الترديد
للابهام فينافي التحديد الذي يقصد به البيان والجواب منع كونه
اي كون او في الحدود التي ذكر فيه للترديد بل هو
للتقسيم اي انما كان من القسمين المذكورين في هذا الحد نوع من
المحدود وحاصله ان المراد باو ان قسما من المحدود
حده هذا وهو انه الفكر الذي يطلب به علم وقسما اخر منه حده
ذاك وهو انه الفكر الذي يطلب به ظن نوع الحقيقة جاز ان
لغيبة المتخالفين في الحقيقة المخصوصة المشار اليه بماهيته
مطلق النظر ولم ترد باو ان الحد اما هذا واما ذاك على سبيل
الشك او التشكيك فينافي التحديد السؤال الرابع لفظ الفكر
في هذا الحد زائد لا حاجة اليه اذ باقي الحد مغن عنه فانه يكفي
ان يقال النظر هو الذي يطلب به علم او ظن والجواب
ان المراد بالفكر هنا هو الحركة النفسانية اي الذهنية تسمى فكرا
واذا كانت في المحسوسات تسمى تخيلا كما [illegible] طلبا

في المعقولات اذا كانت [illegible] الذهن الا حركة [illegible]

على او ظن او لم يطلب ... امام الحرمين ان الشامل الفكر وقد يكون
لطلب علم او ظن فيسمى نظرا وقد لا يكون فلا يسمى به كاكثر حديث
النفس فهو بالمعنى الذي ذكرناه جنس للنظر المراد فان له على
ما هو المتعارف والباقي في الحد فصل له عن سائر الحركات
التخيلية ولا نعلم ان الفصل كاف في التمييز والجنس مستغنى عنه
في الحد كيف والجنس هو الذي يدل على اصل الماهية والفصل يحصلها
ويميزها الا ترى ... اولا فليس النظر الا مرجحا في ذلك الطلب
قال الامدي لم نر كون جواهر التعريف بل قال النظر هو الفكر بناء
لا تحاد مدلولهما وما يعلمه هو الحد لهما وفيه تجلد لا يخفى لقرب ان
الترادف واتحاد المدلول في مقام التحديد تعسفا ... على خلاف
بعيد جدا واما كان ... في خلاف شأن التراد فقط
المتبادر منهما ان الفكر جزء الحد ولو اريد بيان ترادفهما لقيل
النظر والفكر فهذا الحد الذي ذكره القاضي تعريف الشامل لجميع
اقسامه من الصحيح والفاسد والقطعي والظني والموصل الى التصور
سواء كان في مفرد او مركب والموصل الى التصديق على اختلاف
اقسامه وله وللنظر تعريفات بحسب المذاهب فمن يرى انه
اي النظر اكتساب المجهول بالمعلومات السابقة على ذلك المجهول
ومن ارباب التعاليم القائلين بالتعلم والتعليم للمجهولات من المعلومات
الخ وعليه اشكال لان احدهما انه غير جامع لخروج التعريف بالفصل
والخاصة وحدهما الى تعريف المجهول التصوري بالفصل وبالخاصة وحدهما
وحدها فان هذا التعريف من اقسام النظر مع خروج عن حده
وكونه اي كون التعريف بالفصل وحده اي بالخاصة وحدها نظرا
ثم لا حدا ناقصا كما قال ابن سينا لا يشفي عليلا لان هذا
الحد انما هو لمطلق النظر فيجب ان يندرج فيه جميع افراده التامة
والناقصة ... وقد اجيب ايضا بانه لا نوقع
الفصل والخاصة من ... عقلية محضة لانهما بحسب مفهومهما
اعم من الحدود ولا يتصور الاشتمال بينهما الا اذا ... يكون فيهما
ترتيب وايضا هما مشتقان ومعنى المشتق شيء له المشتق منه
فيكون ... وكلاهما مردود اما الاول فلان اعتبار العرض
مع الفصل خروج عن كونه حدا الان يجوز الحد الناقص بالمركب
من الداخل والخارج واما الثاني فلعدم انحصار التعريف بالمفرد
في المشتقات والحق ان التعريف بالمعاني المفردة جائز عند الاكثر
هنا لك حركة واحدة من المطالب

على المبادي

الى المبادي الا انه لم ينضبط انضباط التعريف بالمعاني المركبة ولم يكن
ايضا للصناعة ولا حاجة فيه مزيد مدخل فلم يلتفتوا اليه وخصوا حد
النظر بما هو المعتبر عنه وهذا تحقيق ما نقل عن ابن سينا ومنهم من
استصعب الاشكال فغير تعريف النظر الى انه تحصيل امر
او ترتيب امور ... اي الحد المذكور تعريف لمطلق النظر
الشامل لجميع اقسامه لا للصحيح منه فقط والا وجب تقييد النظر
المذكور في الحد بالمطابقة ليخرج عنه النظر الفاسد بحسب مادته ووجب
ايضا ان توضع في الحد مكان قوله المتأدي قولنا بحيث يؤدي ليخرج
عنه النظر الفاسد بحسب صورته واذا كان هذا التعريف لمطلق النظر
فقد ما به قد لا يكون معلوما ولا مظنونا ايضا بل مجهولا جهلا مركبا
فلا يكون التعريف جامعا والاولى ان يحمل العلم على المعنى اللغوي اذ يلزم
ان يكون قوله او مظنونه مستدركا نعم قد يقال كما ان الظن يطلق
على المعنى المشهور كذلك يطلق على ما يقابل اليقين من التصديقات
فيحمل العلم هنا على ما يتناول التصور والتصديق اليقيني والظن
على ما يتناول سائر التصديقات ونقول يحمل تعريف النظر على
مذهبهم بحيث يتناول جميع اقسامه من التصورات والتصديقات
بلا اشكال هو ملاحظة العقل ما هو حاصل عنده ليحصل غيره
هذا واما من قال اي النظر مجرد التوجه الى المطلوب اراد الى
بناء على ان المبادي عام الفيض حتى توجهنا الى ذلك المطلوب
افاض علينا ... ذلك استيفاء بمعلومات سابقة
عليه ... فقال هو تجريد الذهن عن الغفلات المانعة
وحصول المطلوب ... فقال هو تحديق العقل نحو
المعقولات ... تحديق النظر بالبصر نحو المبصرات
كما ان الادراك بالبصر يتوقف على امور ثلاثة مواجهة المبصر
وتقليب الحدقة نحوه طلبا لرؤيته وازالة الغشاوة المانعة من الابصار
كذلك الادراك بالبصيرة يتوقف على امور ثلاثة التوجه نحو المطلوب
وتحديق العقل نحوه طلبا لادراكه وتجريد العقل عن الغفلات
التي هي بمنزلة الغشاوة واعلم ان الظاهر من مذهب اصحاب
التعاليم هو ان النظر اكتساب المجهولات من المعلومات [illegible]
تقول لا شبهة ان كل مجهول لا يمكن اكتسابه من اي معلوم اتفق
بل لا بد له من معلومات مناسبة اياه ولا شك ايضا انه لا يمكن تحصيله

بكثرة المعلومات على اي وجه كانت بل لا بد من معلومات قد صارت
بترتيب معين فيما بينها وهيئة مخصوصة عارضة لها بسبب ذلك الترتيب
فاذا حصل لنا شعور ما بامر تصوري او تصديقي طلبنا تحصيله
على وجه اكمل فلا بد ان تتحرك الذهن في المعلومات المخزونة
عنده منتقلا من معلوم الى آخر حتى يجد المعلومات المناسبة لذلك
المطلوب لسائل حركتان مبدأ الاولى منهما هو المطلوب المشعور به
بذلك الوجه الناقص ومنتهاها هو آخر ما يحصل من تلك المبادي
ومبدأ الثانية اول ما يوضع منها للترتيب ومنتهاها المطلوب المشعور
به على الوجه الاكمل فحقيقة النظر المتوسط بين المعلوم والمجهول هي
مجموع هاتين الحركتين اللتين هما سه وقلما يوجد هذه الحركة بدون الاولى
بل الاكثر ان ينتقل اولا من المطالب الى المبادي ثم منها الى
المطالب ولا خفاء ان هذا الترتيب يستلزم التوصل الى المطلوب وتجريد
الذهن عن الغفلات وتجريد العقل نحو المعقولات فتأمل واعلم
ايضا ان الامام الرازي عرف النظر بترتيب تصديقات يتوصل
بها الى تصديقات اخر تقريبا على ما اختاره من امتناع الكسب في التصورات
المقصد الثاني انه اي النظر ينقسم الى صحيح وهو الذي يؤدي
الى المطلوب وفاسد اي لا يؤدي الى المطلوب فالصحة والفساد يقابله
صفتان عارضتان للنظر حقيقة لا مجازا لكنه اراد ان يبين المراد
بالسبب في اتصافه بهما فقال ولما كان المختار عند المباحثين من
اهل التعليم ان ترتيب المعلوم بحيث يؤدي الى هيئة مخصوصة
ولا شك ان هذا الترتيب يتعلق بشيئين احدهما تلك العلوم التي
يقع فيها الترتيب وهي بمنزلة المادة له والثاني تلك الهيئة المترتبة الى
علم وهي بمنزلة الصورة له فاذا اتصف كل واحد منهما بالصحة
في نفسها اتصف الترتيب قطعا بالصحة اعني قادته الى
المطلوب والا فلا وهذا معنى قوله ولكل ترتيب مادة وصورة
اي امرين يجريان منه مجرى المادة والصورة للمركب منها
فيكون هو ايضا مع الفاسد في الاستدلال صحته اي
صحة النظر بمعنى تأديته الى المطلوب بصحة المادة اما في التصورات
فبان يكون المذكور في موضع الجنس مثلا جنسا لا عرضا عاما
وفي موضع الفصل فصلا لا خاصة وفي موضع الخاصة خاصة شاملة
بينة واما في التصديقات فبان يكون القضايا المذكورة في الدليل
مناسبة للمطلوب وصادقة اما قطعا او ظنا او مسلمة وبصحة الصورة
الحاصلة برعاية الشرائط المعتبرة في ترتيب المعرفات والادلة

بسبب هاتين الصفتين

معا اي بحصول صحتهما وفساده بفساده معا او فسادها دلالة بحاجته ولا بسقوط احدهما
فقط ومنهم من قسمه اي النظر الى الجلي والخفي وهذا بعيد لان النظر
امر يطلب به البيان ولا يحتاج معه ولا يتصف بامر من صفات البيان
فلذلك حققه فقال وتحقيقه ان الدليل قد يعرض له الكيفيتان يعني الجلاء
والخفاء بوجهين احدهما بحسب الصورة وهي الهيئة العارضة للمقدمات
فان الاشكال متفاوتة في الجلاء والخفاء في استلزام المطلوب فان الشكل
الاول لا يحتاج في ذلك الى شيء وغيره محتاج الى وسائط قليلة او كثيرة
وثانيهما بحسب المادة والمطلوب فيه يتوقف على مقدمات كثيرة
والكثرة وذلك بان لا يكون المطلوب منتهيا ابتداء الى مقدمات
ضرورية بل ينتهي اليها بوسائط على مراتب متفاوتة في الكثرة والقلة
والاقل وذلك بان يستند الى الضروريات مثلا بواسطة واحدة
او يستند اليها ابتداء مع تفاوت بينها اي تفاوت المقدمات في
الجلاء والخفاء وان كانت ضرورية باعتبار تفاوت في تجريد الطرفين
كما مر تقريره وانت خبير بان الاختلاف بحسب المادة يجري في
المعرف ايضا فان اجزاءه قد تكون ضرورية متفاوتة في الجلاء وقد تكون
نظرية منتهية الى الضروريات بواسطة او وسائط بخلاف
الاختلاف بحسب الحصول فلذلك خص الدليل بالذكر وان
اريد بجلاء النظر انه يجوز ان يوصف النظر بما هو من صفات ما وحقيقة ذلك الدليل
وهو النظر فيه ويحمل على هذا المعنى ما وقع في كلامهم من ان النظر جلي ذكرناه
وذلك نظر حقيقي وان اريد بالنظر وخفائه غير ما ذكرنا فالنظر حقيقة بل
فلا يثبت له اي لا دليل يدل على ثبوته المقصد الثالث
النظر الصحيح المشتمل على شرائطه بحسب مادته وصورته يفيد
العلم بالمطلوب فيه عند الجمهور واما افادته للظن فقد قيل متفق
عليها عند الكل ولا بد قبل الشروع في الاستدلال من تحرير
محل النزاع لتوارد النفي والاثبات على محل واحد فقال الامام
الرازي قد يفيد اي النظر العلم فيكون المدعى موجبة جزئية
قال في المحصل العلم المفيد للعلم موجود وهو اي هذا المدعى
الحكمي وان سهل بيانه فان قولنا هذا حادث وكل
حادث محتاج الى مؤثر يفيد العلم بان هذا محتاج الى مؤثر
فقد وجد نظر مفيد للعلم قد جوزوه لان المقصود على وجه اثبات
كون النظر مفيدا للعلم ان يستدل على ان الانظار
الصحيحة الصادرة منا مفيدة للعلم بان يقال كل ما هذا نظر
صحيح بحسب مادته وصورته في القطعيات احترز بهذا القيد

هذا الحصر النظر الصحيح الذي في المقدمات الظنية الصادقة
فانه بعد ربطنا لا علما لا يعقبه ضد للعلم اي ما يتأتى له كالموت والنوم
والغفلة وفايدة هذا التقييد ظاهر من قيد له اي للعلم فقد جعل المدعي
موجبة كلية موضوعها مقيد بقيود بان قلت الانظار الصحيحة
في التصورات ليست واقعة في القطعيات فلا تندرج في هذه الموجبة
الكلية قلت لا بأس بذلك فان المقصود اصلا هو الانظار
التصديقية لان حاله في الافادة مما علم يقينا وفي نهاية العقول ان
من عرف حقيقة النظر الذي ندعي انه يفضي الى العلم علم بالضرورة
كونه كذلك فانا نعني بالنظر ما يتضمن مجموع علوم ثلثة الاول العلم
بالمقدمات المرتبة الثاني العلم بصحة ترتيبها الثالث العلم باللزوم
اي لزوم تلك المقدمات المعلومة صحتها وصحة ترتيبها الرابع العلم بان
ما علم لزومه لتلك المقدمات العلم بصحة المطلوب هذا محصول
كلامه وحاصله ان من تصور النظر من حيث انه صحيح مادة وصورة
ولاحظ مع حال اللزوم فيه بالقياس الى جزم بان كل نظر صحيح
يستلزم العلم جزما بديهيا لا احتياج فيه الا الى تعقل الطرفين على
الوجه الذي هو مناط الحكم ثم قال المنكرون لكون النظر مفيدا
للعلم هذا اي كون النظر الصحيح مفيدا للعلم ان كان معلوما كان
ضروريا فلان الضروري لا يختلف فيه العقلاء اصلا خصوصا
اذا كان الضروري اوليا وهذا اي كون النظر الصحيح مفيدا
للعلم مختلف فيه بين العقلاء ولانا نجد بينه اي بين الحكم بان
النظر الصحيح يفيد العلم وبين قولنا الواحد نصف الاثنين
تفاوتا ضروريا معلوما بمرتبة العقل ونجزم بان كون النظر
مفيدا للعلم دون ذلك القول في القوة ولا نتصور ذلك اي كونه
دونه في القوة الا باحتماله للنقيض ولو بابعد وجه فانه اي احتماله
للنقيض ينافي الضرورة قطعا فلا يكون بديهيا واما الثاني يعني
كونه نظريا فلانه اثبات للنظر بالنظر وهو يحتاج على تقدير كونه
نظريا الى نظر يفيد العلم به فيلزم اثبات الشيء بنفسه وانه
تناقض لاستلزامه كون الشيء معلوما حين ما ليس معلوما
فان قيل هذه الشبهة انما تدل على امتناع العلم بكون النظر
مفيدا لا على انتفاء صدقه لجواز ان يكون صادقا في نفسه مع امتناع
العلم قلنا المدعي عندنا هو ان هذه القضية صادقة معلومة
المطلق لان المقصود بها ترتب العلم بصدقها والمنكر
يدعي انتفاء معلوميته صدقها وذلك اما بانتفاء صدقها او بانتفاء
العلم به فاحتاج في جواب

طائفة منهم الامام الرازي انه ضروري كما حققناه في كلامه في النهاية
قولكم لو كان ضروريا لم يختلف فيه قلنا لا نسلم اذ قد يختلف في كونه
ضروريا قوم فيكون لا يجوز اختلافه فيه وقد انكر قوم والعقلاء
البديهيات رأسا كما عرفت وذلك الاختلاف الواقع منهم ههنا
انما يكون لخفاء في تصور الطرفين في هذا الحكم البديهي ولعسر في تجريدهما
عن العوارض واللواحق ليتضح الامر على الوجه الذي هو مناط
الحكم فلما لم يجرد وهما كما حققناه بالكلية قولكم التفاوت بينه وبين
قولنا الواحد نصف الاثنين وكونه ادنى منه في القوة انما هو
لاحتماله للنقيض ولو بابعد وجه قلنا ممنوع بل ذلك التفاوت
انما هو لاختلاف في الاستئناس بذلك القول لوروده على الذهن كثيرا بخلاف
ما نحن فيه او للتفاوت في تجريد الطرفين ولا يستلزم التفاوت
الناشئ من هذين لا يقدح في البداهة وقالت طائفة منهم امام الحرمين
انه نظري ولا تناقض في اثبات النظر بالنظر وانكر عليهم الامام
الرازي في النهاية فقال اثبات الشيء بنفسه يقتضي ان يعلم قبل
نفسه لتمكن اثباته به وذلك يستلزم ان يعلم حين ما لا يعلم وذلك
انه من حيث هو مطلوب يجب ان لا يكون حاصلا حال الطلب
ومن حيث انه آلة الطلب يجب ان يكون حاصلا في تلك الحال وهو
تناقض قال فيبطل ما توهموه من ان نفي الشيء بنفسه تناقض
لاجتماع نفيه واثباته معا بخلاف اثبات الشيء بنفسه اذ لا تناقض
فيه اصلا وظهر ان اثبات كل النظر بالنظر يشتمل على تناقض
موجه كما ان نفي كل النظر بالنظر متناقض من وجه لعدم فلا
مخلص الا دعوى الضرورة كما لخصناها والجواب انه
اي امام الحرمين انما يمنع كون اثبات النظر اثباتا للشيء بنفسه
لا انه يسلم ذلك ويمنع كونه تناقضا حتى يتجه عليه ذلك الانكار
وتحقيقه اي تحقيق ما ذكرناه من ان اثبات النظر بالنظر ليس
اثباتا للشيء بنفسه وان اوهم العبارة ذلك انا نثبت القضية الكلية
القائلة كل نظر صحيح في القطعيات لا يعقبه ما ينافي العلم
فانه يفيد اي المهملة القائلة النظر قد يفيد العلم على اختلاف
التحرير بنظر مخصوص اي قضية شخصية حكم فيها على جزئي معين
من افراد النظر فنقول النتيجة في كل نظر قياسي معلوم الصحة
مادة وصورة لازمة لزوما قطعيا لما هو مقطوع وكل ما هو
كذلك فهو حق قطعا فالنتيجة في كل قياس صحيح حق قطعا وهذا
معنى قولنا كل نظر صحيح المادة والصورة مفيد للعلم اذا الصوري

فاذا حصل للعلم مع المادة والصورة الا القطع بحقيقة المقدمات وحقية
استلزامها للنتيجة واما الكبرى فبديهية لا شبهة فيها وقد يقال بعبارة اخرى
هكذا كل نظر صحيح في القطعيات لا يعقبه منافي للعلم مشتمل على ما يقتضي العلم
مع عدم المانع وكل ما هو مشتمل على مقتضي العلم مع عدم المانع وكل
ما هو مشتمل على مقتضي العلم مع انتفاء المانع يفيد العلم ويستلزمه ثم
اما الصغرى فلان النظر الصحيح ما ينطوي على جهة الدلالة اعني
العلاقة العقلية الموجبة للانتقال الى المط وقد اعتبرنا معه ارتفاع
المانع واما الكبرى فلامتناع تخلف الشيء عن المقتضي مع ارتفاع
المانع وبالجملة هنا قضيتان بديهيتان اذا نظرنا فيهما افادتا لنا
العلم بان كل نظر صحيح يفيد العلم ثم ان حكمنا بان هذا النظر الجزئي
الواقع يفيد العلم اذا نظرنا اولا فلا يلزم حينئذ الا ان يقع العلم بالقضية
الكلية على العلم بالقضية المخصوصة وقد يكون القضية المخصوصة ضرورية
معلومة بالضرورة كما ذكرنا في الحكم بان هذا العلم على هذا النظر
الجزئي دون الكلية والمهملة فتصور احتمال امتناع الضرورة والبطريه
بان الحكم البديهي مشروط بتصور الطرفين بلا شبهة وتصور البطريه
لكونه نظرا ما كما في القضية الكلية المهملة عن تصورها عسارا الحكوم
به كما في الحكم بها فيكون المخصص فيها لم يكن تصورها وحيث
دائرة المخصوص في تصور النظر كذلك فلا يكون الكلية ولا المهملة
ضرورية بل نظرية موقوفة على تلك المخصوصة والاستعمال فيما ذكر
فلئن لا يشكل ان الكلية مشتمل على احكام الجزئيات كلها فاذا
استدل الكلية بحكم جزئي معين فقد استعمل ذلك الجزئي مع
المشتمل على خصوصية دائرة عن كلية من حيث انه فرد من افراد
موضوع الكلية فالاول ضروري اثبت به هذا الثاني النظري
فلا محذور اصلا واعلم ان ذكر المهملة في تحقيق الجواب
استطراد لان لزوم اثبات الشيء بنفسه انما هو في اثبات
الكلية بالنظر واما اثبات المهملة بالنظر فلازمه الطاهر هو
التسلسل والدور كما في المحصل الحكم بان النظر يفيد العلم
نظري والتسلسل غير لازم لجواز الانتهاء الى نظر مخصوص
يكون الحكم بكونه مفيدا للعلم بديهيا كقولنا العالم متغير
الضروري في الاستلزام والمقدمات اسد ابواسطة وطعم
لازم لما بخصوص فيكون حقيقة وقد قيد بنا ذكرها هذا النظر على
وجه يفيد القضية الكلية وقد عرفت ان اثبات الحكم الكلي
بحكم جزئي معين لا يستلزم اثبات الشيء بنفسه كما ادعاه الامام
الرازي ولكن

ح صادس المعروض بعيد العلم بديهي الاحتياج فيه الى تصور الطرفين من حيث خصوصيهما فقط وغير الخ

وان لم يكن تصوره من حيث انه فرد من افراد النظر كذلك لم يكن الكلية ولا المهملة ضرورية

ثم جوابهم عن هذه الشبهة منقول عن الكلام لان من النظر يفيد للعلم لكان ضروريا لم يختلف فيه اكثر العقلاء وهذا
لا يمنع اولا تصور انكار اكثر العقلاء الحكم لان على بطلان انكار اقليهم ايا فانه جايز في قول كان نظريا
لزم اثباته بنظر خاص يفيد العلم وانه ما هو في دوره لان الدعوى سالبة كلية قد ثبت نقيضها جزئيا منها
اياها وهذه المعارضة اثباته اذا ادعى الخصم اليقيني بهذه السالبة الكلية بطريق النظر نقيض على اثباته
كونها نظرية واما اذا كان غرضه التشكيك فيه لا يثبت كون النظر مفيدا للعلم فلا يصح ما ذكر هذا النظر
مفيدا للظن بعدم ذلك فلا يثبت نظر مفيد للعلم فلا ما نقض والتكرار ظواهر سائقة كلامهم مشوق
بان ما تقدم شبهة للمنكرين باسرهم وما سيأتي من الشبه مخصوص بقوم قوم والصواب اسراك
والفقهاء شبهة غير متضورة وما سبق شبهة للمنكرين بالكلية اعني السمنية الا انه الى هذا انتقل وكلم
الشبهة النظر مفيد وال ان هذه الشبهة من جوع اول الشبه المنسوب اليهم فان كون النظر مفيدا للعلم
وكون الاعتقاد الحاصل عقيبه علما موقوفا على الحد وموانا لشبهتين على ان العلم بها ليس ضروريا ولا نظريا
لكن يمكن ان الجواب عن لزوم اثبات الشيء بنفسه المذكور في الشبهة الاولى مشتمل على دفع والحصول في
على الشبهة الاخرى الطائفة الاول من ابطال افادته للعلم مطلقا لانهم زعم انه لا يفيد اصلا الا في الالهيات دون غيره
ومع السمنية المنسوبة الى سومنات وهم قوم من عبدة الاوثان مائلون بالتناسخ وبانه لا طريق الى العلم سوى
الحس ولهم شبه الشبهة الاولى الحكم بان الاعتقاد الحاصل بعد النظر علم وحق ان كان ضروريا لم يظهر خطاؤه
له متبع الخطا في الضروريات والتالي باطل اذ كثيرا ما يظهر للناظر بعد مدة بطلان ما اعتقده وانه لم
يكن حقا على وجه ولذلك ينقل المذهب وقد يكون انه من انه قد نظر صحيحا اعتقد بطلانه
وبالعكس وانت تعلم ان هذا منقوض باحكام الحس فانها ضرورية عندهم ومع جواز وقوع الغلط
فيها وان كان نظريا احتاج الى نظر اخر لان المستفاد من النظر الاول هو ذلك الاعتقاد
كقولك مثلا العالم حادث واما قولك هذا الاعتقاد علم وحق فهو قضية اخرى يتوقف ثبوت
نظريته ولا بد لها من نظر اخر نقيد بها ويتسلسل اذ ينقل الكلام الى الاعتقاد الحاصل من
النظر الاخر ونقول العلم بكونه علما وحقا نظري ايضا فلا بد من نظر ثالث يفيده
وهكذا الى ما لا نهاية له فان قلت اللازم من هذه الشبهة ان لا يحصل لنا بالضرورة و
لا بالنظر العلم بان الاعتقاد الحاصل بعد النظر علم وحق ولا يلزم من هذا ان لا يكون
ذلك الاعتقاد في نفسه علما وحقا قلت قد عرفت انا ندعي كون ذلك الاعتقاد علما
وحقا وان كونه كذلك معلوم لنا فيكفي الخصم في المعارضة نفيا بجاز انه ضروري وانه لا يحصل
عقيب النظر او قد عرفت ان بعض الضروريات انما يحصل عقيبه فالعلم بانه لما لا فرق من ذلك
النظر اولا ثم ادعا او نقضا قولك قد يظهر للناظر بطلان ما اعتقده فظهر وانه لم يكن علما
وحقا فلنا النظر الذي ظهر بطلان ان بطلان الاعتقاد الحاصل منه لا يكون نظرا صحيحا
والنزاع انما وقع فيه اي في النظر الصحيح وكون الاعتقاد الحاصل بعده علما وحقا اي مطلق
النظر صحيحا كان او فاسدا ويمكن ان يثاب ايضا احتمال كونه نظريا ولا يتسلسل لجواز
الانتهاء الى نظر مخصوص يفيد المخصوص الكلية او المهملة ويكون العلم بان الاعتقاد الحاصل

عقيبه علم بديهيا كما مر ومن اختار انه نظري وقال لا يتسلسل لان المقدمات القطعية المرتبة
ترتيبا قطعيا حقيقيا عند الاعتناء بالمنظور فيه يفيد ايضا العلم بكون ذلك الاعتناء على
وجه ما فلا حاجة الى نظر آخر فقيل اشتبه عليه الضروري الحاصل عقيب النظر بالنظري
الشبهة الثانية العلمان لا يجتمعان في الذهن معا لانا متى توجهنا الى الحكم مقصود
امتنع منا في تلك الحال التوجه الى الحكم الآخر بالوضوح ... لم يحصل نظر مفيد للعلم
او الظن الواحد لا ينبه امعان وهذه منقوضة بمادة النظر الظني اذا كانت
متفقا عليها خلاف الشبهة الاولى وانت تعلم بان الظن الضروري قد يطرح حاصل
ذهول اصحاب العقلاء ... بالنسبة الى ظن آخر ... لا يلزم ان لا يجتمع معه ...
في الذهن ... وذكر كطرفي الشرطية فانهما حاصلان ... في
الذهن ولولا اجتماعهما لامتنع الحكم بينهما بالتلازم اي اللزومية المتصلات والعناد
في المنفصلات ونحن نفرق بان طرفي الشرطية حاصلان بالقوة او كلاهما بالفعل في شيء
منها بخلاف مقدمتي النظر ونحن نعلم بالضرورة ان الحكم في ... لا يكون الحكم
في الآخر وفيه ... على الشبهة بانه لا يجب في الانتاج اجتماع المقدمتين
معا ... حصول ... اعتقاد الآخر بلا فصل ... النظر فيها التي
الحكم المحلل لحصول النتيجة والتوجه الى مقدمة غير العلم بها ... الى التوجه
النظر فيها وملاحظتها قصدا ... عدم اجتماع النظرين ... في الذهن
وملاحظتها القصديتين عدم اجتماع العلمين بالمعلومين ... ان التفات
النفس الى المعلومين معا ... بالقصد ... واما حضورهما عند النفس بان يلاحظ
احدهما قصدا ويلتفت بالقصد الى الآخر ... بلا فصل ... معا وان لم يكونا
ملحوظين قصدا ... كطرفي الشرطية ... حضورهما ... الحكم
في الانتاج ... الى ... اذا ... الى عدم
العلم ... قصدا ... الالتفات
... ملحوظة قصدا والاول ... وان لم يجتمع التوجهان الشبهة الثالثة
النظر لو افاد العلم ... بعدم المعارض المقاوم
او مع ... المعارض ... لان الجزم يمتنع
اثره بوجوب اعتناء النقيض ... ان ... دون الآخر ... يوجب
الرجحان بلا مرجح فاذا لم يعلم عدم المعارض ... يعلم
ان ما اداه النظر ... نقيضه حقا ... وعدمه ليس
ضروريا والالم يقع ... المعارض اي لم يكتشف وحصل بعد
النظر وكثيرا ما يكتشف ... نظري و... الى نظر

نظر آخر بعده وسواء كان النظر الآخر نصا محصل للعلم المعارض فلا يلزم
ايضا ان ما افاده على وجه الا بعد العلم بعدم ما يعارضه وليس ضروريا بل نظري
يحتاج الى نظر ثالث ويتسلسل فيمتنع حصول العلم من النظر على انتظار
عرضنا هذه قلنا النظر الصحيح في المقدمات القطعية كما يفيد العلم
بحقية النتيجة يفيد العلم بعدم المعارض يعني كما ان العلم بان النتيجة حق
اي ثابت في نفس الامر حاصل بعد النظر علم متوقف على وجود النظر حاصل بطريق
طريق الضرورة دون الكسب وظهور الخطأ فيه بعد النظر الصحيح
القطعي ممنوع على ما مر كذلك العلم بعدم المعارض ضروري حاصل بعد ذلك
النظر وانكشاف المعارض بعده ممنوع بل هذا اولى بان يكون ضروريا لان
العلم الاول متوقف عليه ولم ترد بافادة النظر الصحيح القطعي للعلم بحقية
النتيجة والعلم بعدم المعارض انهما علمان نظريان مستفادان من ذلك النظر
بطريق الكسب كما توهم فانه باطل لان المكتسب فيه هو العلم بالنتيجة
نفسها لا العلم بان النتيجة حقة او بان معارضها معدوم بل اراد انه اذا لوحظ
النتيجة من حيث انها نتيجة لذلك النظر ولوحظ معنى الحقية جزم بانها
حقة جزما بديهيا لا يتوقف الا على تصور طرفيه وكذا اذا لوحظ المعارض
من حيث انه معارض لذلك النظر ولوحظ معنى العدم جزم بانه معدوم
قطعا الا ترى الى قوله فعدم المعارض في نفس الامر ضروري اي
نعلم بالضرورة ان معارض النظر الصحيح في المقدمات القطعية معدوم
في نفس الامر الشبهة الرابعة النظر اما ان يستلزم العلم بالمنظور فيه
اولا وكلا القسمين باطل اما الاول فلان العلم بالمنظور فيه شرط للنظر
لان عدم اللازم مناف لوجود الملزوم فلا يكون شرطا له لكن عدم
العلم بالمنظور فيه شرط للنظر فلا يلزم
تحصيل الحاصل على ما سيأتي والثاني وهو ان لا يستلزم النظر العلم
بالمنظور فيه هو ما نحن فيه قلنا يستلزم يعني انه يستعقبه عادة كما
هو مذهبنا او اعدادا او توليدا على مذهب الحكماء والمعتزلة فاذا تم النظر
حصل العلم انه اذا تمت الحركة الحسية وصل الى المكان الذي قصد
بها الحصول فيه لا نعني انه يعني النظر علة موجبة اي للعلم بالمنظور
فيه كما يجب حركة اليد حركة المفتاح حتى يلزم اجتماعهما في الزمان معا
وذلك الاستلزام الذي نعني يستلزم انتفاء لا ينافي عدم العلم بالمنظور
فيه حال النظر شرطا له للنظر الشبهة الخامسة المطلوب اما معلوم فلا يطلب
بالنظر لاستحالة تحصيل الحاصل اولا فاذا حصل لم يعرف انه المطلوب

فلا يحصل العلم بان النظر يفيد العلم بالمطلوب قلنا هو معلوم تصورا فانا قد نتصورنا
النسبة مع طرفيها غير معلوم تصديقا بثبوت النسبة او انتفائها فنميز المطلوب عند
حصوله عن غيره بتصور طرفيه فيعرف انه المطلوب وانما خص الجواب بالمطلوب
التصديقي لان النزاع فيه هو النظر الواقع في التصديقات كما اشرنا
اليه ويشعر به بعض الشبه السالفة والآتية الشبهة السادسة ان دلالة الدليل
اي افادة النظر فيه العلم بالمدلول ان توقف على العلم بدلالته عليه اي على ذلك المدلول
لزم الدور لان العلم بدلالة الدليل على المدلول موقوف على العلم بالمدلول ضرورة
ان العلم بالاضافة مسبوق بالعلم بالمضافين ويتوقف كل واحد من العلم بالمدلول
وافادة النظر اياه على الآخر والا اي وان لم يتوقف افادة النظر على العلم بالدلالة لزم
كون الدليل دليلا وكون النظر فيه مفيدا للعلم بالمدلول وان لم يعتبر ولم نعلم
وجه دلالته عليه وانه باطل لان الدليل اذا لم يعتبر وجه دلالته على المدلول
كان اجنبيا فينقطع التعلق عنه فلا يكون النظر فيه مفيدا للعلم به قلنا لا يتوقف
افادة النظر في الدليل العلم بالمدلول على العلم بالمدلول بدلالته عليه بل يتوقف على العلم
بوجه دلالته عليه ووجه الدلالة في الدليل غير كونه دليلا موصلا بالفعل الى
العلم فانه اي وجه الدلالة له الامر الذي بحسبه ولاجله ينتقل الذهن من الدليل
الى المدلول وهو محمول في الدليل نظر فيه ناظر ام لا وكونه دالا بالفعل على المدلول
امر اضافي متحقق اي المدلول يعرض له بعد النظر فيه وافادته اي افادة النظر
فيه للعلم بالمدلول مثلا وجه دلالة العالم على الصانع هو الحدوث او الامكان الثابت
له في نفسه قبل ان يتعلق به نظر وهو الذي يتوقف على العلم به افادة النظر في العالم
للعلم بالصانع واما دلالته عليه بالفعل فيتوقف على النظر وح فلا يلزم الدور
ولا كون النظر فيما هو اجنبي عن المدلول الشبهة السابعة العلم بعد النظر اي بعد النظر
اما واجب لازم الحصول بحيث يمتنع انفكاكه عنه فيمتنع التكليف به لكون العلم لكونه
غير مقدور وح بل هو اضطراري كالعلم الضروري فيكون حكمه حكمه في امتناع الزوال
والخروج عن القدرة والاختيار وانه اي فيمتنع التكليف بالعلم الحاصل بعد النظر خلاف
الاجماع لكونه سواقفا كما في معرفة الله سبحانه وح او لا يجب بل يجوز وح يمكن انفكاكه عنه
النظر فلا يحصل افادته اياه مجزوما به وهو المط عندنا قلنا هو واجب الحصول بعد و
التكليف انما هو بالنظر المقدور لا بالعلم النظري الواجب الحصول كذا ذكره الآمدي
وسيرد عليك هذا المنع ايضا في وجوب النظر ورد عليه بان الاجماع منعقد على
ان معرفة الله تعالى واجبة فيكون مكلفا بها وحمل ايجابها على ايجاب النظر
فيها عدول عن الظاهر فالاولى في الجواب ما ذكره الامام الرازي ان النظري الواجب
الحصول حكمه حكم الضروري الا في المقدورية وما يتبعها فان الانسان لا يمكنه ان
يعتقد بما ينافي الضروري اذ الموجب للحكم فيه تصور طرفيه فاذا اوجد تصورهما كان
ايجابيا لم يمكنه بعد تصورهما ان يعتقد السلب بينهما بخلاف النظري فان موجب النظر

فاذا اغفل عن النظر امكنه ان يعتقد ما يناقض ذلك النظر فيكون النظري
مع وجوب حصوله من النظر مقدورا بالتبع فلا يمتنع التكليف به وايضا ان سلمنا
ان التكليف متعلق بالنظري الذي هو غير المقدور فهذا الذي ذكرتموه من قبح التكليف
بغير المقدور انما يلزم المعتزلة النافين للجبر القائلين بحكم العقل في تحسين الافعال
وتقبيحها ولا يلزمنا فان جميع الافعال حسنة بالنسبة الى الشارع جائز صدورها
عنه عندنا الشبهة الثامنة لو افاد النظر العلم فاما ان يكون ذلك العلم معه
او بعده والاول باطل اذ لا يجتمعان لان النظر مضاد للعلم بالمنظور فيه وا
مشروط بعدمه وكذا الثاني باطل اذ لو كان كذلك لجاز ان يخلق للعلم بعده بعد النظر
بلا مهلة كنوم او موت او غفلة فلا يتصور ح حصول العلم بعد قلنا يقيد بعده
بشرط عدم طريان ضد كما اوجبه الله عندنا بل قلنا كل نظر صحيح في المطلوب
لا يتعقبه ضد للعلم مفيد له الشبهة التاسعة لو افاد النظر العلم لكان واقعا
في الدليل وهو باطل لانا اذا نظرنا واستدللنا بدليل كالعالم على وجود الصانع
مثلا فموجبه اي موجب ذلك الدليل الذي نظرنا فيه اما ثبوت الصانع في نفس الامر
او العلم به وكلاهما باطل اما الاول فلانه يلزم ح من عدم ذكر الدليل ان لا يثبت
الصانع في الواقع لان انتفاء الموجب المفيد يستلزم انتفاء موجبه المستفاد منه
وهو ظاهر البطلان فانه تعالى يستحيل عليه العدم اوجد العالم او لم يوجد واما الثاني
فلانه يلزم ح ان لا يوجد الدليل بعينه بعد عدم النظر فيه كالشاهد وافادته للعلم دليلا
اذ المفروض ان موجبه اللازم له هو العلم فاذا انتفى اللازم انتفى الملزوم وهو
انتفاء باطل لان الادلة ادلة بانفسها سواء نظر فيها واستفيد العلم منها ام
لا قلنا انه اي الدليل الذي نظر فيه واستدل به على وجود الصانع
انما يستلزمه من غير ان يكون محصلا له ولا يلزم من نفي الملزوم الذي لا مدخل له في حصول
لازمه نفي اللازم او يوجب العلم به اي هو بحيث متى علم ونظر فيه علم بالامكان ومن منعه
على وجه الدلالة فقط ومن المعتبر كون الدليل دليلا لا الدلالة بالفعل
المتوقفة على النظر فيه الشبهة العاشرة الاعتقاد الجازم قد يكون علما لكونه مطابقا
لموجب وقد يكون جهلا لكونه غير مطابق مستندا الى شبهة او تقليد ولا يمكن
عنهما التمييز لوجود اشتراكهما في الجزم والاستقرار الا ما يجزم انه موجب
عندنا فنقول الجهل مماثل للعلم فاذا جوزنا ان يكون الحاصل عقيب النظر جهلا
مستندا الى شبهة لا علما مستندا الى موجب فيمتنع قلنا هذا الذي ذكرتم انما
يلزم المعتزلة القائلين بالتماثل بينهما واما نحن فنقول اذا حصل للناظر بالمقدمات
الصادقة القطعية المرتبة علم بالمطلوب فانه يعلم بالبديهة ان اللازم عنه
علم لا جهل مخالف للعلم في الحقيقة ولا يمكنهم التخلص من هذا الاشكال بمنع
العلم والجهل بل كون النفس حين الجهل فاقدا للتمييز بل قد يكون مع التماثل
بينهما مشكل لان حكم المتماثلين واحد فلا يتصور ان يكون الا احدهما دون الآخر

الطائفة الثانية من المنكرين المهندسون قالوا انه اى النظر
يفيد العلم في الهندسيات والحسابيات لانها علوم قريبة الاوايل
متسقة منتظمة لا يقع فيها غلط دون الالهيات فانها بعيدة
عن الاذهان جدا والغاية القصوى فيها الظن والاخذ بالاحرى
والاخلق بذاته تعالى وصفاته وافعاله واحتجوا على ذلك بوجهين
الاول ان الحقايق الالهية من ذاته تعالى وصفاته لا تتصور لا بالضرورة
وهو ظاهر ولا بالنظر اما لانه لا شي من التصورات بنظري
كما ذهب اليه جمع واما لانه اما بالحد وهو مختص
بالمركب ولا تركيب في الحقايق الالهية او بالرسم وانه لا يفيد
العلم بالكنه والتصديق بها فرع التصور فامتنع التصديق
ايضا قلنا لا نسلم انها لا تتصور بكنهها قطعا لجواز ان يخلق
الله فينا العلم بكنه حقيقته وحقايق صفاته ابتداء او يكون هناك
لازم ينتقل الذهن منه الى كنه حقايقها فانه غير ممتنع وان لم يكن
الانتقال من اللازم الى كنه الملزوم امرا كليا وان سلم انها
لا تتصور بالكنه اصلا فلا يلزم التصديق اذ يكفي تصورها بعارض
وهو حاصل بلا شبهة ثم هذا الذي ذكرتم يدل على منع الحكم في الظن
ايضا لان التصديق متفرع على التصور فيجب ان لا يكون حاصلا
في الالهيات ما هو صواب لم يتعين صوابا الوجه الثاني
اقرب الاشيا الى الانسان واولاها بان يكون معلوما له حقيقة
واحواله هويته التي يشير اليها بقوله انا وانها غير معلومة
لا من حيث التصديق بوجودها فانه بديهي لا خلاف فيه
بل من حيث تصورها بكنهها ومن حيث التصديق باحوالها
من كونها عرضا او جوهرا مجردا او جسما منقسما او غير منقسم
الى غير ذلك من صفاتها اذ قد كثر الخلاف فيها لكثرة لا يمكن
معها مع تلك الكثرة الجزم بشي من الاقوال المختلفة المتنافية
التي ذكرت فيها في تلك الهوية كما ستقف عليها على تلك
الكثرة الجزم بشي من الاقوال المختلفة في مباحث النفس ولو
كان النظر يفيد العلم بتلك الهوية وصفاتها لما احتاج العقلا والناظرون
فيها اقوالا متنافية فحين كان اقرب الاشيا الينا كذلك اى
بحيث لا يفيد النظر فيه علما فما ظنك بما بعدها عنا وافادة
النظر فيه العلم وهذا من قبيل التنبيه بالادنى على الاعلى
لا من القياس الفقهي كما ترى قلنا لا نسلم ان هوية الانسان
غير معلومة له اصلا وكثرة الخلاف فيها لا يدل الا على العسر

اى

اى على عسر معرفتها او الامتناع اى امتناع معرفتها او عدمها فلا يدل
عليه تلك الكثرة لجواز ان يكون معلوما لصحة بعض تلك الانظار
وفساد باقيها فلم يثبت ما ذكرتم ان ما يتاكد نظرا صحيحا لا يفيد علما
بل غايته ان تحصيل النظر الصحيح عسر ومشكل جدا فيكون ذلك
في الالهيات اشكل ولا نزاع فيه الطائفة الثالثة الملاحدة
قالوا النظر لا يفيد العلم بمعرفة الله بل لا بد من معلم يرشدنا الى معرفته ويدفع
الشبهات عنا وقد رد عليهم بوجهين صدق ولا يعرفه الا المعلم
بقوله اى اخباره بصدقه في اقواله لزوم الدور لان اخباره هذا
انما يفيدنا العلم بصدقه فيما بعد علمنا بصدقه في اقواله كلها
حتى يمتنع عندنا صدقه في هذا الاخبار وان علم صدقه من الخبر
عن الله بالعقل فهو كاف في معرفة الامور الالهية بلا حاجة
الى المعلم واجيب عن هذا الوجه بانه قد يشارك العقل قول في
العلم بصدقه بان يضع المعلم مقدمات تعلم بالعقل منها صدقه
فيكون العلم بصدق المعلم مستفادا منهما معا فلا دور ولا كفاية
الوجه الثاني لو لم يكف العقل في معرفته تعالى لاحتاج المعلم فيها
الى معلم اخر وتسلسل واجيب عنه بانه قد يكفي عقله لكونه
مؤيدا من عند الله بخاصية تقتضي كمال عقله واستقلاله في معرفته
دون عقل غيره او ينتهي الى الوحي اى لئن سلم احتياج المعلم الى
معلم لم يلزم التسلسل لجواز ان ينتهي الى النبي الذي يعلم الاشيا بالوحي
والمعتمد في الرد عليهم دعوى الضرورة فانا نعلم ان المقدمات الصحيحة
القطعية المناسبة لمعرفة الله على صورة مستلزمة للنتيجة يستلزمها
ضرورة فمن رتب الاقيسة الكاملة حصل له المعرفة قطعا كقولنا العالم
ممكن وكل ممكن له مؤثر فالعالم له مؤثر وهو تعالى فالعلم بتلك المقدمات
على تلك الصورة مما لا يحصل الا العلم فمكابرة صريحة ثم اذا كان هذا القائل
معلما كان الامر اسهل وهذا المعتمد انما يصح على من قال
النظر لا يفيد العلم في معرفة الله تعالى واما من قال انه يفيد
فان مقدمات اثبات الصانع وصفاته يستلزم العلم بنتايجها
لكن العلم الحاصل بالنظر وحده لا يفيد النجاة في الاخرة ولا يكمل به
الايمان في الرسالة الا ما كان ماخوذا من قول النبي فانه لا يتم به الايمان
الا ترى الى قوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا
لا اله الا الله مع ان كثيرا منهم كانوا يقولون بالتوحيد
لكنهم لما لم ياخذوا ذلك منه صلعم كان تعقيب قوله لم يرد عليه ذلك
المعتمد الذي ذكرناه وطريق الرد عليه اجماع من قبلهم على هذا الامر

على حصول النجاة بالمعرفة الحاصلة بلا معلم والآيات الآمرة بالنظر
في معرفة الله سبحانه متكررة متكثرة في معرض الهداية الى سبيل
النجاة عن الحاجة الى المعلم [illegible] الى التعلم عن محتاج الى [illegible]
النجاة [illegible] الآيات طريق النظر للرد عليهم لهم اي للملاحدة
وحاصله انه كثر الخلاف من العقلاء المعروفة كثرة لا تحصى ولو كان
العقل باستعمال النظر كافيا فيها لما كانت الامر كذلك بل
كانت العقلاء الناظرون فيها متفقين على عقد واحد وكذلك
ذلك الخلاف انما وقع لكون بعضهم الا افطار الصادر
عنهم فاسدة فترتب عليها عقائد باطلة وذلك لا يستلزم
نظرنا فان المفيد للعلم عندنا اعاصر النظر الصحيح لا
ثم دل الاختلاف المذكور على صعوبة التمييز بين الفاسدة و
صحيح النظر وفاسده وصوصل [illegible] من مسائل الى
الى العلوم الضعيفة التي لم يكتف فيها بان [illegible] الناس بمحض نزي
كالنحو والصرف والعروض لا يستغنون فيها عن [illegible] طبع
فليت شعري كيف الى العلوم العويصة التي هي ابعد المقال
عن الحس والطبع مع ان المطلوب فيها اليقين فكيف العلوم
بمعنى العزائي عسر حصول المعرفة بدونه [illegible] الاختلاف
علم واما بمعنى الامتناع فلا نسلم ولا يفيد [illegible] ولو سلم لزم
المقصد الرابع في تعيين افادة النظر الصحيح للعلم
بالمطلوب فيه المذاهب التي يعتد بها اربعة مبنية على اصول مختلفة
الاول مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري انه اي حصول العلم
عقيب النظر بالعادة واعاد مذهب الى ذلك بناء على ان
جميع الممكنات مستندة عنده الى الله سبحانه ابتداء اي
بلا واسطة وعلى انه تعالى قادر مختار فلا يجب عنه
صدور شيء منها ولا يجب علية ايضا ولا علاقة بوجه
بين الحوادث المتعاقبة الا باجراء العادة بخلق بعضها
عقيب بعض كالاحراق عقيب مماسة النار والري
بعد شرب الماء وليس للمماسة والشرب مدخل في وجود
الاحراق [illegible] والري بل الكل واقع بقدرته
واختياره تعالى فله ان يوجد المماسة بدون الاحراق
وان يوجد الاحراق بدون المماسة وكذا الحال في سائر
الافعال واذا تكرر صدور فعل منه وكان دائما او اكثريا

يقال انه فعله باجراء العادة واذا لم يتكرر او تكرر قليلا فهو خارق
للعادة او نادر ولا شك ان العلم بعد النظر ممكن حادث محتاج
الى المؤثر ولا مؤثر الا الله تعالى فهو فعله الصادر عنه بلا وجوب
وصدور دائما او اكثري فيكون عاديا الثاني مذهب المعتزلة
انه اي حصول العلم بعد النظر بالتوليد ومعنى التوليد عندهم
كما سيأتي ان يوجب فعل لفاعله فعلا آخر كحركة اليد
والمفتاح فان حركة اليد [illegible] اوجبت لفاعلها حركة
المفتاح وكلتاهما صادرتان عنه الاولى بالمباشرة والثانية بالتوليد
والنظر فعل للعبد واقع بمباشرته اي بلا توسط فعل آخر
منه يتولد منه فعل آخر هو العلم بالمنظور فيه وطريق الرد
على المعتزلة ما سيأتي في ابطال قاعدة التوليد واعلم ان تذكر
النظر لا يولد العلم عندهم فقياس الاصحاب ابتداء النظر بالتذكر الزاما
المبتدأ لكل اذ لا فرق بينهما في العود العلم بالمنظور فيه لكانوا لم يجيبوا قالوا
اي المعتزلة بانا انما قلنا بعدم توليد التذكر للعلم لعلة فارقة لا توجد
في ابتداء النظر من عدم مقدورية التذكر فانه يقع نظر بلا قصد
بلا اختيار منا فلا يكون من افعاله ثم ولو كان مولدا للعلم بالمنظور
فيه لكان ذلك العلم ايضا من افعاله ويلزم منه الارتفاع المكلف لو تكرر النظر
بالمعارف النظرية ادخره تكليف بفعل الغير وهو قبيح فان صح
ما ذكرناه من عدم مقدوريته للتذكر بطل القياس الفقهي الذي ذكره
لان العلة غير مشتركة وإلا اي وان لم يصح ما ذكرناه من عدم مقدوريته
للتذكر منعنا الحكم الذي هو عدم التوليد والتزمنا التوليد فيه
اي في التذكر فان ابا هاشم صرح بان التذكر الصالح للدرس
بلا قصد من العبد لا يولد العلم التابع له لان ذلك العلم فعل
الله تعالى والذي فعله العبد بقصد واختيار يولده لان
ذلك العلم حاصل للعبد بسبب ما هو فعله والحاصل انه اي
قياس الاصحاب قياس مركب بمعنى ان حكم الاصل والجمع فيه
بين منع وجود الجامع في الفرع ومنع وجود الحكم في الاصل فانه
يقول عدم التوليد في التذكر معلل عندي بعدم المقدورية
فان صح هذا لم يوجد العلة في الفرع الذي هو ابتداء النظر وان
لم يصح عدم المقدورية في التذكر منعنا عدم توليده وانه جواب

لكن للمعتزلة عن قياس الاصحاب بالفرق والماء الذي كثر انما يكون
بعد حصول العلم وابتداء النظر فلا يلزم من عدم توليد التذكر
للعلم بالنوم بحصول الحاصل عدم توليد ابتداء النظر النظر الذي
لا يلزم منه هذا المحال المذهب الرابع مذهب الحكماء انه يستلزم بطريق الاعداد
فان المبدأ الذي يستند اليه الحوادث في عالمنا هذا موجب
عام الفيض وشرط حصول الفيض منه على استعداد
خاص يستدعيه اي ذلك الفيض ومن ثم اختلاف في الفيض انما
هو بحسب اختلاف استعدادات القوابل فالنظر يعد
الذهن اعدادا تاما والنتيجة تفيض عليه من ذلك المبدأ
وهو بالاولى لزوما عقليا وههنا مذهب خامس اختاره الامام الرازي
وهو انه يعني العلم الحاصل عقيب النظر واجب لازم حصوله
عقيبه عقلا غير متولد منه قيل اخذ هذا المذهب من القاضي
الباقلاني وامام الحرمين حيث قالا باستلزام النظر للعلم على
سبيل الوجوب من غير توليد ورد بان مرادهما الوجوب
العادي دون العقلي اما وجوبه عقلا فلانا نعلم ضرورة وبديهة
انه من علم ان العالم متغير وكل متغير حادث واجتمع في ذهنه هاتان
المقدمتان على هذه الهيئة امتنع ان لا يعلم ان العالم حادث وهذا
الاستدلال جار في سائر الاشكال ومن الاقيسة اذا اعتبرت بحدودها
مع ما يحتاج اليه في بيان انتاجها واما انه غير متولد من النظر فلاستناد
جميع الممكنات والحوادث الى الله ابتداء فيكون العلم عقيبه
واقعا بقدرته لا بقدرة العبد وهذا المذهب لا يصح مع القول باستناد
الجميع الى الله وكونه قادرا مختارا اذ لا يصح مع القول بانه لا يجب
على الله شيء اذ لا وجوب عن الله كما يزعم الحكماء القائلون بانه
موجب لا مختار ولا وجوب عليه ايضا كما يزعم المعتزلة وانما يصح
اذا حذف قيد الابتداء في استناد الاشياء الى الله سبحانه وجوز
ان يكون لبعض آثاره مدخل في بعض بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا
فيكون بعضها متولدا عن بعض وان كان الكل واقعا بقدرته كما يقوله
المعتزلة في افعال العباد الصادرة عنهم بقدرتهم ووجوب بعض الافعال
عن بعض لا ينافي قدرة المختار على ذلك الفعل الواجب اذ يمكنه
ان يفعله بايجاد ما يوجبه وان يتركه بان لا يوجد ذلك الموجب

لكن

لكن لا يكون باثر القدرة فيه ابتداء كما هو مذهب الاشعري وحصول العلم
النظر صادرا بايجاد الله وموجبا للعلم بالمنظور فيه ايجابا عقليا بحيث
يستحيل ان ينفك عنه المقصد الخامس شرط النظر اما مطلقا
سواء كان صحيحا او فاسدا فبعد الحياة امران الاول وجود العقل
الذي هو مناط التكليف وسنأتي تفسيره في ... والثاني عدم ضده
النظر وهو ما ينافيه وهو ما هو عام يضاد النظر وغيره وهو كل ما هو
ضد للادراك مطلقا من النوم والغفلة والغشية فانه يضاد النظر
لاستلزامه الادراك ومنه ما هو خاص يضاد النظر بخصوصه وهو العلم
بالمطلوب من حيث هو مطلوب واما العلم به من وجه آخر فلا يضاده
يمكن طلبه والجهل المركب اعني الجزم على خلاف ما هو عليه فان
صاحبه لا يتمكن من النظر فيه اما صاحب الاول فلامتناع طلب العلم
مع حصوله واما صاحب الثاني فلانه جازم بكونه عالما وذلك يمنعه
من الاقدام على النظر اما لانه صارف عنه كالامتلاء عن الاكل واما لانه
مناف للشك الذي هو شرط النظر عند ابي هاشم فان قلت
اذا كان العلم بالمطلوب مضادا للنظر منافيا له فماذا تقول فيمن يعلم
شيئا بدليل ثم ينظر فيه ثانيا ويطلب دليلا اخر اذ يلزم ح اجتماع المتنافيين
قلت النظر ههنا في وجه دلالة الدليل الثاني اذ المقصود بالنظر ههنا
ليس هو العلم بالمنظور فيه الذي هو النتيجة بل العلم بوجه دلالة الدليل
الثاني عليه وهو اي هذا الوجه غير معلوم فلا يلزم ههنا طلب الحاصل
بخلاف ما اذا قصد به العلم بالمنظور فيه فانه يستلزم طلبه مع كونه
حاصلا والفائدة في طلب العلم بوجه الدلالة في الدليل الثاني زيادة
الاطمئنان بتعاضد الادلة فعدم العلم بالمنظور فيه شرط النظر
للنظر الذي يطلب به العلم بالمنظور فيه واما عدم الظن به على ما هو عليه
او على خلافه فليس شرطا له واما الشرط للنظر الصحيح على
الخصوص فامران الاول ان يكون النظر في الدليل يعني دون الشبهة
وهي التي تشبه الدليل وليست به الثاني ان يكون النظر في الدليل
من جهة دلالته على المدلول وهي امور نسبية للدليل ينتقل الذهن بملاحظتها
من الدليل الى المدلول كالحدوث او الامكان للعالم فان النظر في
الدليل لا في جهة دلالته لا ينتج ولا يوصل الى المطلوب لانه بهذا
الاعتبار اجنبي منقطع التعلق عنه كما اذا نظر في العالم باعتبار صغره
او كبره وطوله او قصره المقصد السادس النظر في معرفة الله
اي لاجل تحصيلها واجب اجماعا منا ومن المعتزلة واما معرفته
فقد قال فواجبة اجماعا من الامة واختلف في طريق ثبوته اي ثبوت وجوب النظر

البحث

في المعرفة ~~بوجوب~~ فهو يعني طريق الثبوت عند اصحابنا السمع
وعند المعتزلة العقل اما اصحابنا فلهم في اثبات وجوب النظر المؤدي
الى المعرفة مسلكان أ الاستدلال بالظواهر والآيات والاحاديث
الدالة على وجوب النظر في المعرفة نحو قوله تعالى قل انظروا ماذا في السموات
والارض وقوله فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها
فقد امر بالنظر في دلائل الصانع وصفاته والامر للوجوب كما هو الظاهر
المتبادر منه وما نزل ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار
لآيات لاولي الالباب قال عليه الصلوة والسلام ويل لمن لاكها
اي مضغها بين لحييه اي جانبي فمه ولم يتفكر فيها فقد اوعد بترك التفكر
في دلائل المعرفة فهو واجب اذ لا وعيد على ترك غير الواجب وهذا المسلك
انما يفيد الظن لكونه ظنيا غير قطعي الدلالة لاحتمال الامر غير الوجوب
وكون الخبر المنقول من قبيل الآحاد ب المسلك الثاني وهو المعتمد في
اثبات وجوب النظر ان معرفة الله واجبة اجماعا من المسلمين
كافة وقد يتمسك في ذلك بقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله لكنه ظني
لما عرفت من احتمال صيغة الامر غير الوجوب ولان العلم قد يطلق
على الظن الغالب وذلك قد يحصل بالتقليد من غير نظر كما ذكره
الامام الرازي وهي لا تتم الا بالنظر وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو
واجب لوجوبه وعليه اشكالات الاول ان وجوب المعرفة
متوقف على امكانها وليس امكانها باعتبار كونها ضرورية لان
الانسان لو خلي ودواعي نفسه من مبدأ نشوه وعمر بطول الحين [illegible]
من نفسه العلم بذلك اصلا والضروري لا يكون كذلك بل باعتبار كونها
نظرية مستفادة من النظر فعلى هذا امكان معرفة الله فرع افادة
النظر العلم مطلقا اي في الجملة وفي الالهيات خاصة وفيها [illegible]
وقد مر الاشكال عليها اي على كل واحد منها في تقرير مذاهب السمنية
والمهندسين والملاحدة قلنا وقد مر ايضا الجواب عنه اي
عن ذلك الاشكال الثاني انا وان سلمنا امكان معرفته تعالى لكن لا
نسلم امكان وجوبها [illegible] شرعا لان وجوبها لذلك انما يكون بايجاب
الله وامره وهو غير ممكن اذ ايجاب المعرفة اما للعارف به وهو
تحصيل الحاصل اي تكليف بتحصيله وذلك ممتنع او لغيره وهو
الغافل فان من لا يعرفه تعالى كيف يعلم تكليفه اياه وهو ايضا باطل
قلنا المقدمة الثانية القائلة بان تكليف غير العارف باطل لكونه غافلا
ممنوعة اذ شرط التكليف الفهم والتصور لا العلم والتصديق كما مر

من ان الغافل من لا يفهم الخطاب او لم يقل له انك مكلف لا من لا يعلم
انه مكلف ج سلمنا امكان وجوب المعرفة شرعا لكن لا نسلم
وقوعه قولكم اجمعت الامة عليه قلنا لا نسلم الاجماع منهم فما
على وجوبها عادة كيف اي كالاجماع منهم على اكل طعام واحد
وعلى كلمة واحدة في آن واحد قلنا ذكرنا الاجماع منهم مما يوجد فيه
امر جامع لهم عليه كوجوب المعرفة مثلا ثم بين الجامع بقوله من
توفر الدواعي الى انقياد الشريعة ومعرفة احكامها وقيام الدليل
الظاهر على ذلك الحكم عليه وما ذكرتم من الاجماع على طعام واحد او
كلمة واحدة لا جامع لهم عليه بل شهواتهم بحسب امزجتهم
وحالاتهم متخالفة داعية الى عدم الاتفاق فيه د الاجماع ان
ثبت في نفسه امتنع نقله الينا فلا يصح ان يتمسك به وانما امتنع
نقله لانتشار المجتهدين في مشارق الارض ومغاربها فلا يعرف
باعيانهم فكيف يعرف اقوالهم وجواز خفاء واحد منهم لخموله
او لوقوعه في بلاد الكفار اسيرا وجواز كذبه في قوله ان الحكم
عندي كذا بناء على احترازه عن المخالفة المفضية الى الفتنة والاسر
ان المعتبر اعتقاده لا مجرد قوله بقوله به وجواز رجوعه عما
افتى به لتغير اجتهاده قبل فتوى الآخر بفتح الخاء او كسرها
وايضا نقل الاجماع بطريق التواتر ممتنع عادة وبطريق
الآحاد لا يفيد القطعيات قلنا ما ذكرتموه منقوض
على علم الاجماع بطريق التواتر كالاركان الاسلامية
ووجوب الصلوات الخمس وصوم رمضان وغيرهما [illegible]
الدليل القاطع على الظني ه ان سلم نقله بعد تسليم امكانه
وامكان نقله ~~[illegible]~~ فليس بحجة قطعية ولان انضمام الخطاء
الصادر من واحد على انفراده الى الخطاء الصادر من واحد
آخر وهكذا الى ان يشمل الخطاء باسرهم لا يوجب الصواب من المجتهدين
بل يوجب كون الكل على الخطاء قلنا كون الاجماع حجة قطعية
معلوم بالضرورة من الدين فيكون التشكيك بالاستدلال
مما يلي الضرورة سفسطة لا يلتفت اليها ولا يلزم من جواز الخطاء

لجواز الخطاء على كل واحد كل اي كل واحد ذكرا جواز الخطاء على الكل الخطاء من حيث هو كل فلا يكون قولهم

على كل واحد جواز الخطأ على الكل المجموعي لتغايرهما وتغاير حكمهما
فان كل واحد من الانسان يسعه هذا الدار ولا يسع كلهم ولاحتمال
انضمام الخطاء الى الخطاء حتى يتم الكل ممنوع على ان علم الدين
ضرورة وما ثبت بالادلة من عصمة الامة السادس منع وقوع
الاجماع عليه على وجوب المعرفة بل الاجماع واقع على خلافه وذلك
لتقرير النبي والصحابة واهل سائر الاعصار الى عصرنا ايمان العوام
على ايمانهم ومن الاكثرون منهم مع عدم استفسارهم عن الدلايل
الدالة على الصانع وصفاته بل مع العلم بانهم لا يعلمونها قطعا
اذ غاية مجهودهم الاقرار باللسان والتقليد المحض الذي لا يقين
معه ولو كانت المعرفة واجبة لما جاز ذلك التقرير والحكم بايمانهم
قلنا كانوا يعلمون انهم يعلمون الادلة اجمالا كما قال الاعرابي
البعرة تدل على البعير واثر الاقدام على المسير افسماء ذات
ابراج وارض ذات فجاج لا يدل على اللطيف الخبير غايته
في الباب انهم قصروا عن التحرير والتوضيح للمقاصد
العرفانية والتعبير والتفصيل للدلايل الدالة عليها وذلك القصور
لا يضر فان المعرفة الواجبة اعم من الاجمالية التي لا يقتدر معها على التحرير
والتقرير ودفع الشبه والشكوك والتفصيلية التي يقتدر معها على
ذلك او ندعي انه اي العرفان التفصيلي واجب لكنه فرض كفاية
فان الوجوب الذي ادعيناه اعم من ذلك اي من فرض الكفاية
وفرض العين ايضا والحاصل ان المعرفة على وجهين احدهما فرض
عين وهو حاصل للعوام الذين قرروا على ايمانهم والاخر فرض
كفاية وهو حاصل لعلماء الاعصار السابقة سلمنا انعقاد الاجماع
على وجوب المعرفة لكن لا نسلم انها لا تتم الا بالنظر لما ادعيتم بل
قد يحصل المعرفة بالالهام والكشف التام كما قاله جماعة الجنيد
فانهم اذا ارادوا حصول شيء من المعرفة وغيرها صرفوا همتهم
اليه وسلطوا ارادتهم عليه وانقطعوا عما يعوقهم عنه بالكلية
حتى يحصل لهم مطلوبهم او التعلم كما يقول به الملاحدة او التصفية
كما يقول به الصوفية فانهم قالوا ارياضة النفس بالمجاهدات
وتجريدها عن الكدورات البشرية والعوائق الجسدانية والتوجه
الى الحضرة الصمدية والتزام الخلوة والمواظبة على الذكر والطاعة

يقرر

النظر

يقرر العقائد الحقة التي لا يحوم حولها شائبة ريبة واما اصحاب فيعرض
لهم في عقائدهم الشكوك والشبهات الناشئة من ادلة الخصم قلنا
كل ذلك محتاج الى معونة النظر فان القايلين بالتعليم لا ينكرون النظر
بل يقولون هو وحده لا يفيد المعرفة بل يحتاج الى ارشاد الى قول
الامام وتشبيه النظر بالبصيرة بالنظر بالبصر وقول الامام بضوء
الشمس فكما انه لا يتم الابصار الا بالضياء كذلك لا يحصل المعرفة الا
بمجموعهما والالهام على تقرير ثبوته لا يأمن صاحبه انه من الله تعالى
حقا او من غيره فيكون باطلا الا بعد النظر وان لم يقدر على تقريره
وتحريره وكذا الحال في التصفية الا ترى ان رياضة المبطلين
من اليهود والنصارى يؤديهم الى العقائد الباطلة بلا امداد الاستعانة
بالنظر او قلنا المراد انه لا مقدور لنا من طرق المعرفة الا النظر
فان التعليم والالهام من فعل الغير فليس شيء منهما مقدورا لنا
واما التصفية كما صرحتها فيحتاج الى مجاهدات شاقة ومخاطرات
كثيرة قلما يفي بها المزاج فهي في حكم ما لا يكون مقدورا او قلنا الخصم
اي وجوب النظر في المعرفة بمن لا طريق له اليها الا
النظر وذلك بان لا يكون ممكنا الاحسن لجمهور الناس اذ من عرف
الله بغيره من الطرق النادرة التي توصل الى معرفته لم يجب النظر
عليه الثامن سلمنا ان المعرفة لا تحصل الا بالنظر لكن لا يلزم
من هذا وجوب النظر اذ الدليل الذي يستدلون عليه منقوض
بعدم المعرفة وبالشك فان تحصيل المعرفة كما يتوقف على النظر
يتوقف ايضا على عدمها لامتناع تحصيل الحاصل وكذلك يتوقف
على الشك عند بعضهم مع انه ليس يلزم من وجوب تحصيل
المعرفة وجوب عدم المعرفة ولا وجوب الشك اتفاقا قلنا
الكلام فيما يكون الوجوب مطلقا والمقدمة يعني ما لا يتم الواجب
الا به مقدورة والوجوب ههنا اي وجوب المعرفة مقيد بعدم
المعرفة عند الكل فان العارف لا يجب عليه تحصيل المعرفة
او الشك عند قوم نقول بان تحصيل المعرفة بالنظر يجب لمن
يكون عدما او للشك واذا كان وجوب الواجب مقيدا بوجود
معدم فلم يستلزم وجوبها كوجوب الزكاة والحج اذ ليس تحصيل
النصاب والاستطاعة واجبا فان قلت اذا كان وجوب المعرفة

مقيدا بما ذكرتم لم يكن المعرفة من قبيل الواجب المطلق ولا يلزم
وجوب مقدمته قلنا إذا كان وجوب وجوبها مطلق
بالقياس إلى النظر وإن كان مقيدا بالقياس إلى ما ذكرنا
فإن الإطلاق والتقييد مما يختلف بالإضافة ألا ترى أن وجوب
الصلوة مقيد بوجود العقل وإن لم يكن مقيدا بوجود الطهارة
ومن ثمة عرف الواجب المطلق بما لا يتوقف وجوبه على مقدمة
وجوده من حيث هو كذلك الناسخ لا أن ما لا يتم الواجب
المطلق إلا به هو واجب شرعا لأن الوجوب الشرعي الخطاب
اللازم أو مترتب عليه ويكون يتعلق بخطابه شيء ولا يتعلق
بما يتوقف عليه ذلك الشيء قلنا المعرفة غير مقدورة بالذات
أي لا يمكن أن يتعلق بها القدرة ابتداء بل هي مقدورة بإيجاد
السبب المستلزم إياها فإيجابها إيجاب لسببها المقدور
الذي هو النظر وذلك يمكن توضيحه بالقتل الذي هو إزهاق
الروح وهو غير مقدور له بذاته فإنه أمر يعقب مقدوره الذي
هو السبب الموجب للإزهاق وهو حز السيف بحطه أي هو حز
أمر لأكل المقدور يعيننا إذ لا يكلف بغير المقدور شرعا والخصم
أن المعرفة إذا كانت سببا للواجب أي مستلزمة إياه بحيث
يمتنع تخلفه عنه فإيجابه إيجاب المقيد مع الخصم إذ المعرفة لا
يمكن الإيجاب لأن القدرة على المسبب باعتبار القدرة على السبب
لا بحسب ذاته فالخطاب الشرعي وإن تعلق في الظاهر بالمسبب
إلا أنه مصروف بالتأويل إلى السبب إذ لا تكليف إلا بالمقدور
من حيث هو مقدور وإذا كلف بالمسبب كان تكليفا بالجاز
لأن القدرة إنما يتعلق بالمسبب من هذه الحيثية بخلاف ما إذا
كانت المقدمة شرطا للواجب غير مستلزم إياه كالطهارة
للصلوة والمشي للحج فإن الواجب مقدورا فيتعلق به القدرة بحسب
ذاته ولا يلزم أن يكون إيجابه إيجابا لمقدمته ... بأن العبد
لو كان مأمورا بالشيء مطلقا دون ما يتوقف ذلك عليه لزم تكليف

المحال

المحال أن يجب الشيء مع عدم المقدمة لأنه مع عدم التكليف بها فإن عدم
التكليف بها لا يستلزم عدمها كما أن التكليف بها لا يستلزم
وجودها بل كلا من وجودها وعدمها يجامع كلا من إيجابها وعدم
إيجابها فإن قلت إذا لم يكن المقدمة واجبة جاز تركها فإذا
تركها فإن لم يبق وجوب الواجب لم يكن واجبا مطلقا وإن بقي وجب
وجب الشيء مع عدم المقدمة قلت بعد تعينه جاز فيما إذا تركها
مع كونها واجبة والتحقيق أن المحال هو أن نكلف بالشيء مع التكليف
بعدم مقدمته معه لا مع عدم التكليف بمقدمته ولكن أن يحمل عبارة
الكتاب على هذا بأن نقول تقديرها إذ المحال أن يجب وجود الشيء
مع عدم المقدمة ويحمل لفظ مع متعلقة بالوجود المقدر فتدبر ولو قدم
الإشكال الناشئ على الناس لكان أنسب بسياق الكلام
العاشر المعارض لما ذكرتم الدليل على وجوب النظر بوجوه
ثلاثة دالة على أنه ليس واجبا أحدها أنه أي النظر
الله وصفاته وأفعاله والعقائد الدينية والمسائل الكلامية بدعة في
الدين إذ لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة الاشتغال
به أي بالنظر فيما ذكر ولو كانوا قد اشتغلوا به لنقل إلينا التواتر
الدواعي على نقله كما نقل اشتغالهم بالمسائل الفقهية على
اختلاف أصنافها وكل ذلك رد لما ورد في الحديث وصوابه
قال عليه السلام من أحدث في ديننا ما ليس منه فهو رد
أي مردود جدا قلنا ما ذكرتم من عدم النقل ممنوع بل تواتر
أنهم كانوا يبحثون عن دلائل التوحيد والنبوة ويتعلق بها ويقررونها
مع المنكرين لهما فإن أهل ملة كانوا يحاجون النبي عليه السلام ويوردون
عليه الشبه والشكوك ويطالبونه بالحجج على التوحيد والنبوة
حتى قال تعالى في حقهم بل هم قوم خصمون وكان النبي عليه السلام
يجيبهم بالآيات الظاهرة الدلالة الباهرة والقرآن مملوء منه
أي من البحث عن تلك الدلائل التي يتوصل بها إلى العقائد الدينية
وإثباتها عند الخصم وهل ما يذكر في كتب الكلام إلا قطرة
من بحر مما نطق به الكتاب الكريم الآتي إلى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا

وقوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وقوله
اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة الى اخر السورة فانه
ذكر فيها مبدا خلقة الانسان واشار الى شبهة المنكرين
للاعادة وهي كون العظام رميمة متفتتة وكيف يمكن ان تصير حية
واجاب عن صحة الاعادة حيث قال انها اعادة مثل الايجاد
اول من حكم الشي حكم مثله واذا كان قادرا على الايجاد كان
قادرا على الاعادة ثم نفى شبهتهم التي حكاها عنهم ولما كان
تمسكهم بكون العظام رميم وهو من احدهما اختلاط اجزاء
الابدان والاعضاء بعضها ببعض فكيف يتخلص اجزاء بدن عن اجزاء
بدن اخر واجزاء عضو عن اجزاء سائر الاعضاء حتى
يتصور الاعادة والثاني ان الاجزاء الرميمة يابسة جدا
مع ان الحيوة تستدعي رطوبة البدن اشار الى جواب الاول
بانه عليم بكل شي فيعلمه بتمايز الابدان او الاعضاء والى
جواب الثاني بانه جعل النار من الشجر الاخضر مع ما بينهما
من المضادة فيمكنه اولى ثم ان الطامع فلان يقدر على ايجاد الحيوة
في العظام الرميمة اليابسة اولى لان المضادة فيها اقل ثم ان
لمنكري الاعادة شبهة اخرى مشهورة هي ان الاعادة ان
كانت بالتراب يقتضي اعدام هذا العالم وايجاد عالم
لغو وذلك باطل لاصول الشرع مقرر في كتب الفلاسفة واجاب
عن هذه الشبهة بان المنكر لما سلم كونه تعالى خالقا للسموات
والارض لزمه ان يسلم كونه قادرا على اعدامهما وان ماهية
على العدم في وقت قبيح علمه في كل الاوقات وان يسلم
كونه قادرا على ايجاد عالم اخر لان على شي قادر لا محالة
على مثله وقال في نهاية العقول الدلالات الدالة على اثبات
الصانع وصفاته واثبات النبوة والرد على المنكرين اكثر
من ان يحصى فكيف يقال ان الرسول والصحابة لم يخوضوا
في هذه الادلة وكانوا منكرين للخوض فيها نعم انهم لم يسموا
لم يدونوا علم الكلام

الكلام

الكلام كما دوناه ولم يشتغلوا بتحرير الاصطلاحات وتقرير المذاهب
وتبويب المسائل وتفصيل الدلائل وتلخيص السؤال والجواب كما اشتغلنا
بجنس هذه الامور ولم يعتلوا بالغلو في تطويل الذيول والاذناب كما بالغنا
فيه وذلك اعني عدم تلك التدوين والاشتغال والمبالغة لاختصاصهم بصفاء
النفوس وقوة الاذهان وحدة القرائح ومشاهدة الوحي المقتضية لفيضان
الانوار على قلوبهم الزكية والتمكن من مراجعة من يفيدهم ويدفع عنهم ما عسى
يعرض لهم من شك او شبهة كل حين من الاحيان مع متعلق بالاختصاص اي
اختصوا بما ذكر مع قلة للمعاندين المشككين فيهم ولم تكثر الشبهات معطوف على
ما قبله بحسب المعنى كانه قيل مع انه قل المعاندين ولم تكثر الشبهات في زمانهم
كثرتها في زماننا بما حدث من الشبه في كل حين من الاحيان السالفة فاجتمع لنا
بالتدريج كل ما حدث في الاعصار الماضية فاحتيج في زماننا الى تدوين الكلام لحفظ
العقائد ودفع الشبه دون زمانهم وذلك اي عدم تدوينهم الكلام كما لم يدونوا الفقه
ولم يميزوا اقسامه اي اقسام الفقه العبادات والجنايات والمناكحات ابوابا وفصولا كما ميزناها والمبايعات
كذلك ولم يتكلموا فيها اي في اقسامه بما يتعلق بالاصطلاح المتعارف في زماننا من
النقض وهو تخلف الحكم عما جعل علة في القياس والقلب وهو تعليق ما اثبتنا في الحكم بعلته
والجمع وهو ان يجمع بين الاصل والفرع لعلة مشتركة بينهما فيصح القياس والفرق وهو ان يفرق
بينهما بما يختص باحدهما فلا يصح وتنقيح المناط وهو اسقاط ما لا مدخل له في العلية و
تخريجه وتعيين العلة لمحض ابداء المناسبة الى غير ذلك من اصطلاحات الفقهاء فكما لم
يلزم مما ذكرناه قدح في الفقه لم يلزم منه ايضا قدح في الكلام وبالجملة فمن البدعة
ما هي حسنة هذا انما هو الايراد ونهي النبي عليه السلام منع لكلية الكبرى القائلة كل بدعة رد
وتحرير الجواب ان المراد بقولنا ان النبي واصحابه لم يشتغلوا بالابحاث الكلامية اصلا
فالاشتغال بها مطلقا بدعة فهو ممنوع لما ذكرنا من التواتر الدال لا شبهة فيه وان اريد به
لم يشتغلوا بها على نحو الاصطلاحات والتفاصيل بدعة فهو مسلم لكنه بدعة حسنة
لا مردودة كالاشتغال بالفقه وسائر العلوم الشرعية وثانيهما يعني
بانه موجود المعارضة نهيه عليه السلام اي عن الجدل كما في مسئلة القدر روي انه عليه السلام
خرج على اصحابه فراهم يتكلمون في القدر فغضب حتى احمرت وجنتاه وقال انما هلك
من كان قبلكم بخوضهم في هذا عزمت عليكم ان لا تخوضوا فيه ابدا وقال عليه السلام اذا ذكر
القدر فامسكوا ولا شك ان النظر جدل فيكون منهيا عنه لا واجبا قلنا ذلك النهي الوارد
في حق الجدل انما هو حيث كان الجدل تعنتا ولجاجا بتلفيق الشبهات الفاسدة لترويج
الاراء الباطلة ودفع العقائد الحقة وارادة الباطل في صورة الحق بالتلبيس كما قال الله تعالى والتلبيس
وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق وقال تعالى بل هم قوم خصمون وقال ومن الناس من يجادل
في الله بغير علم وهل هذا الجدال لا نزاع في كونه منهيا عنه واما الجدال بالحق لاظهار الحق وابطال الباطل
فمامور به وقال تعالى وجادلهم بالتي هي احسن وقال ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن

ومجادلة الرسول لابن الزبعرى على المعذرى مشهور روى انه لما انزل قوله
انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال عبد الله بن الزبعرى
قد عبدت الملائكة والمسيح افتراهم تعذبون فقال عليه السلام ما اجهلك
بلغة قومك اما علمت ان ما لما لا يعقل وروى ايضا ان رجلا
جاء [illegible] كتابي وطلاق بذي يحيى وعتق امتي فقال علي ان مكنها فقال اني املك
الله فقد اثبت له شريكا مع الله ما مضى والنظر غير الجدل هو الملاحظة
للالزام الغير والنظر هو الفكر فلا يلزم من كون الجدل الذكر كيف
وقد مدحهم بقوله ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما
خلقت هذا باطلا فيكون مرضيا لا منهيا وبالنهي ان قالت
وجوه المعارضة قوله عليكم بدين العجائز ولا شك ان دينهن
بطريق التقليد ومجرد اعتقاد اذ لا قدرة لهن على النظر
الكفاية قلنا ان صح الحديث اي لانه لم يصح اذ لم يوجد في الكتب
الصحاح بل قيل انه كلام سفيان الثوري فانه روى ان عمرو بن عبيد
من رؤساء المعتزلة قال ان بين الكفر والايمان منزلة بين المنزلتين
فقالت عجوز قال الله هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن فلم يجعل الله
من عباده الا الكافر والمؤمن فبطل قولك فسمع سفيان كلامها فقال
عليكم بدين العجائز وان سلمنا صحته فالمراد به التفويض الى الله سبحانه
فيما قضاه والانقياد له فيما امر به ونهى عنه لا الكف عن النظر والاقتصار
على مجرد التقليد لانه خبر احاد لا يعارض القواطع وما استدل المشايخ
على وجوب النظر وهي الاستدلال بوجوب المعرفة على وجوبه طريقتهم
ايضا في اثباته الا انهم يقولون المعرفة واجبة عقلا اي يتمسكون في
اثباته وجوبها بالعقل لا بالاجماع والآيات لانها دافعة للخوف
الحاصل من الاختلاف اي من اختلاف الناس في اثبات الصانع
وصفاته والكائن علينا معرفته فان العاقل اذا اطلع على هذا الاختلاف
الواقع فيما بين الناس جوز ان يكون له صانع قد اوجب عليه معرفته
فان لم يعرفه ذمه وعاقبه فيحصل له خوف وغم اي الخوف الحاصل من
هذا الاختلاف كالنعم الظاهرة والباطنة فان العاقل اذا شاهدها
جوز ان يكون المنعم بها قد طلب الشكر عليها فان لم يعرفه ولم يشكر عليها
سلبها عنه وعاقبه فيحصل له من ذلك ايضا خوف وهو اي الخوف
ضرر للعاقل ودفع الضرر عن النفس مع القدرة واجب عقلا
فان العاقل اذا لم يدفع ضرره مع قدرته عليه ذمه العقلاء بأسرهم

اودع الله وان قلت املكها الله فقد اثبت دون الله فقد اثبت دون الله لكان ان قلت املكها فقد صح

وامضاه صح

من قبيل القواطع واما المعولة فلا

الطريق التي معتمد الاصحاب في اثبات وجوب النظر صح

ونسبوه الى ما يكرهه وهذا معنى الوجوب العقلي ولما كانت المعرفة واجبة عقلا
وكانت لا تتم الا بالنظر كان النظر ايضا واجبا عقلا كما عرفت فكذى
تمسكوا بهذه الطريقة ونحن نقول بعد تسليم حكم العقل بالحسن والقبح
في الافعال وما يتفرع عليها من الوجوب والحرمة وعدمها نمنع حصول الخوف
المذكور لعدم الشعور بما سبيا من الاختلاف وغيره ودعوى ضرورة
الشعور من العاقل ممنوعة لعدم الخطور في الاكثر فان اكثر الناس
لا يخطر ببالهم ان هناك اختلافا بين الناس فيما ذكر ولا ان هذه
النعم منعما قد طلب منهم الشكر عليها بل هم ذاهلون عن ذلك فلا
يحصل لهم خوف اصلا وان سلم حصول الخوف فلا نسلم انه اي العرفان
على وجه الصواب يفيد النظر فيكون الخوف في الاكثر لا فضال
الناظر فيه اي في عرفانه فحال احسن حالا قطعا من المعرض عنه
بالكلية لانا نقول ذلك ممنوع لان النظر قد يؤدي الى الجهل المركب
الذي هو اشد خطرا من الجهل البسيط والبلاهة ادنى الى
الخلاص من فطانة بتراء الا ترى الى قوله عليه السلام اكثر اهل
الجنة البله ثم لقائل ان يقول لو لم يجب النظر او العرفان لا يجب عقلا شيء
شيء عقلا الا سمعا فلم يجب وحاكما معذبين حتى نبعث رسولا نفى الله
سبحانه التعذيب مطلقا دنيويا كان او اخرويا قبل البعثة فلا تعذيب
وهو مستلزم لعدم الوجوب بشرط ترك الواجب عندهم الا كون ان العقاب
نستلزم الوجوب قبل البعثة لا نتفاء لازمه وهو نفي الا انم بالعقل اذ لو
كان الوجوب بالعقل لكان تاثما قبل بعثة الرسول ومحصله
انه لو كان وجوب عقلي لثبت قبل البعثة ولا شبهة في ان العقلاء
كانوا يتركون الواجبات الشرعية وليس يلزم من ذلك نفي التعذيب
بترك الواجبات العقلية لانا نقول كل واحد من حمل الرسول على
العقل وتقييدا التعذيب بترك الواجب الشرعي خلاف الظاهر والاصل
وجسنئذ لا يكون صرف الكلام الى الدليل ولا دليل منها فلا يكون
ان يتمسك به منها احتج المعتزلة بانه لولم يجب النظر الا بالشرع
لزم افحام الانبياء وعجزهم عن اثبات نبوتهم في مقام المناظرة اذ يقول
المكلف حين يامره النبي بالنظر في معجزته ودلائل حججه ما سمع عليه
نبوته من شرف الصانع وصفاته لتظهر صدق دعواه لا انظر
ما لم يجب النظر علي فان ما ليس بواجب علي لا اقدم عليه ولا يجب
النظر علي ما لم يثبت الشرع عندي اذ المفروض ان لا وجوب
الا به ولا يثبت الشرع عندي ما لم انظر لان ثبوته نظري فيتوقف
كل واحد من وجوب النظر وثبوت الشرع على الاخر وهو محال

ما جعلوا الشعور به صح

الحاصل بالنظر يدفع الخوف اذ قد يخطئ فلا يقع العرفان صح

ولو صح

فلزوم الشكر يكونوا معذبين قبلها وهو باطل بالآية لا لانعقاد المراد بالرسول في الآية الكريمة هو العقل لا تركنا

الهداية او المراد منها انه ما كنا معذبين بترك الواجبات

ويكون هذا كلاما حقا لا قدرة للنبي على دفعه وهو معنى افحامه واجيب
عن الوجه الاول النقض وهو انه اي ما ذكرتم من لزوم افحام
الانبياء مشترك بين الوجوب الشرعي الذي هو مذهبنا والوجوب
العقلي الذي هو مذهبكم فما هو جوابكم فهو جوابنا وانما كان مشتركا
اذ لو وجب النظر بالعقل فبالنظر اتفاقا لان وجوبه ليس معلوما
بالضرورة بل بالنظر فيه والاستدلال عليه بمقدمات مفتقرة الى
انظار دقيقة من ان المعرفة واجبة وانها لا تتم الا بالنظر وان ما لا
يتم الواجب الا به فهو واجب فيقول المكلف حينئذ لا انظر اصلا
ما لم يجب ولا يجب ما لم انظر فيتوقف كل واحد من وجود النظر مطلقا
ورد هذا على الاخص لانه قال قد يكون وجوب النظر فطري القياس
اي معلوما بالقياسات التي قياساتها معها فينبه النبي له مقدمات
ينساق ذهنه اليها بلا تكلف وتفيده العلم بذلك يعني وجوب النظر
ضرورة فيكون الحكم بوجوب النظر ضروريا محتاجا الى التنبيه على طرفيه
مع تلك المقدمات او نظريا قريبا من الضروري محتاجا الى ادنى التفات
يحصل بذلك التنبيه لانا نقول كونه فطري القياس مع توقفه على ما ذكرتم
من المقدمات الدقيقة الانظار باطل قطعا وعلى تقدير صحته فله اي للمكلف
ان لا يستمع اليه اي الى النبي والى كلامه الذي اراد به
تنبيهه ولا يأثم بتركه اي بترك النظر او الاستماع اذ لم يثبت بعد
وجوب شيء اصلا فلا يمكن الدعوة واثبات النبوة وهو المراد
بالافحام الوجه الثاني الحل وهو ان قولكم لا يجب النظر علي ما لم
يثبت الشرع عندي قلنا هذا انما يصح لو كان الوجوب عليه
بحسب نفس الامر موقوفا على العلم بالوجوب المستفاد من
العلم بثبوت الشرع لكنه لا يتوقف الوجوب في نفس الامر
على العلم به اذ العلم بالوجوب موقوف على الوجوب لان العلم
بثبوت شيء فرع لثبوته في نفسه فانه اذا لم يثبت في نفسه
كان اعتقاد ثبوته جهلا لا علما فلو توقف الوجوب على العلم
بالوجوب لزم الدور ولزم ايضا ان لا يجب شيء على الكافر بل
نقول الوجوب في نفس الامر موقوف على ثبوت الشرع في نفس
الامر والشرع ثابت في نفس الامر علم المكلف ثبوته او لم
يعلم نظر فيه او لم ينظر وكذلك الوجوب وليس يلزم من هذا
تكليف الغافل لان الغافل من لم يتصور التكليف لا من
لم يصدق به كما مر وهذا معنى ما قيل ان شرط التكليف هو التمكن
من العلم به لا العلم به وبهذا الحل ايضا يندفع الاشكال عن
المعتزلة سؤال قولك لا يجب النظر

على ما لم انظر باطل لان الوجوب ثابت بالعقل في نفس الامر لا يتوقف
على علم المكلف بالوجوب والنظر فيه المقصد السابع قد اختلف
في اول واجب على المكلف انه ماذا فالاكثر ومنهم الشيخ ابو الحسن الاشعري
على انه معرفة الله اذ هو اصل المعارف والعقائد الدينية وعليه يتفرع
وجوب كل واجب من الواجبات الشرعية وقيل هو النظر فيها اي
في معرفة الله سبحانه لانه واجب اتفاقا كما مر وهو قبلها وهذا مذهب
جمهور المعتزلة والاستاذ ابي اسحق الاسفرايني وقيل هو اول
جزء من النظر لان وجوب الكل يستلزم وجوب اجزائه فاول
جزء من النظر واجب ومتقدم على النظر المتقدم على المعرفة وقال
القاضي واختاره ابن فورك وامام الحرمين انه القصد الى النظر لان
النظر فعل اختياري مسبوق بالقصد المتقدم على اول اجزائه
والنزاع لفظي اذ لو اريد الواجب بالقصد الاول اي اريد اول
الواجبات المقصودة اولا وبالذات فهو المعرفة اتفاقا وان
اي وان لم يرد ذلك بل اريد اول الواجبات مطلقا فالقصد الى النظر
لانه مقدمة للنظر الواجب مطلقا فيكون واجبا ايضا وقد عرفت
ان وجوب المقدمة انما هو في السبب المستلزم دون غيره ان المصنف
الحق في كتابه الذي هو كخطه مكبري والا فان شرطنا كونه مقدورا
فالنظر والا فالقصد وهذا اوفق لسياق الكلام لشموله المذاهب
الثلاثة المتقدمة الا انه يدل على ان القصد غير مقدور مع كونه
واجبا وعدم مقدوريته وان امكن توجيهه بانه لو كان مقدورا
لاحتاج الى قصد واختيار آخر ويلزم التسلسل لكن كون الواجب
غير مقدور باطل اتفاقا قال الامام الرازي ان اريد اول الواجبات
المقصودة بالقصد الاول فهو المعرفة عند من يجعلها مقدورة والنظر
عند من لا يجعل العلم الحاصل عقيبه مقدورا بل واجب الحصول وان
اريد اول الواجبات كيف كانت فهو القصد وقال ابو هاشم هو اي اول
الواجبات الشك لان القصد الى النظر بلا سابقة شك يقتضي
طلب تحصيل الحاصل او وجود النظر مع ما ينافيه الا ترى انك
اذا تصورت طرفي المطلوب فان جزمت به كان حاصلا وان جزمت
بنقيضه كان مانعا واستعلم ان انتفاء الجزم لا يستلزم الشك
لجواز ان يكون صاحبه ظانا بالمطلوب او بنقيضه فيتصور القصد الى
النظر لتحصيل العلم ورد قول ابي هاشم بوجهين الاول ان الشك
غير مقدور فلا يكون واجبا اجماعا وفيه نظر اذ لو لم يكن الشك
مقدورا لم يكن العلم مقدورا لان القدرة نسبتها الى الضدين سواء

نسخة

سوا عنده هاشم والعلم معذور عنده لكون الشك عنده ايضا معذورا فلا
كونه غير معذور قال الآمدي والحق ان ابتداء الشك غير معذور للعبد
بل هو واقع بغير اختياره الا ان دوامه معذور اذ له ان يترك النظر فيدوم
الشك وان ينظر فيزول الشك وانت خبير بان ما قاله لا يشفي ابا
هاشم لان الذي يحسن ان يعترض عليه على القصد الى النظر هو ابتداء
الشك اولا ودوامه ثانيا ومن الصواب في الرد عليه ان وجوب المعرفة
عنده مقيد بالشك على ما تقتضيه قاعدته لان الخوف المقتضي لوجوب
المعرفة انما ينشأ عنده من الشك الحاصل من الشعور به عقلا والناس
في الصانع ومن رده آتانا بالنعم واذا كان وجوبها مقيدا بوجود
الشك عنده فلا يكون ايجابها ايجابا له ولا مقتضيا لايجابه كايجاب
الزكوة لما كان مشروطا ومقيدا بحصول النصاب لم يكن ايجابا
لتحصيل النصاب ولا مستلزما لايجاب تحصيله ايضا فان قيل
ان قلنا الواجب الاول النظر لمن امكنه زمان يسع للنظر التام
والتوصل به الى معرفة الله تعالى ولم ينظر في ذلك الزمان ولم يتوصل بلا
عذر فهو عاص بلا شبهة ومن لم يمكنه زمان اصلا فان مات حال
البلوغ فهو كالصبي الذي مات في صباه ومن امكنه من الزمان ما يسع
لبعض دون بعض تمامه فان شرع فيه بلا تأخير واخترمته المنية قبل انقضاء
النظر وحصول المعرفة فلا عصيان قطعا واما اذا لم يشرع فيه بل
اخره بلا عذر ومات ففيه احتمال والاظهر عصيانه لتقصيره بالتأخير
وان تبين عدم اتساع الزمان لتحصيل الواجب كالمرأة تصبح طاهرة
تفطر ثم تحيض في ذلك اليوم فانها عاصية وان ظهر انه لم يمكنها اتمام
الصوم واما تخصيص الفرع بالنظر لاقتضائه زمانا ما يتأتى فيه ... الامام
الذي ذكره بخلاف القصد واما المعرفة والشروع فيها راجع الى التفصيل
في النظر وقد نقل في هذا التخصيص ايماء الى انه المختار وكان الشروع
الى النظر بعينه كيف ولو جعل واجبا بواسطة وجب ان القصد
الى تحصيله ولزم ان يكون القصد مسبوقا بقصد آخر المقصد
الثامن في ان النظر الصحيح يستلزم العلم بالمنظور فيه وفي ذلك
مذاهب ثلثة احدها واختاره الامام الرازي انه يفيده مطلقا
سواء كان فساده من جهة مادته او من جهة صورته لان من اعتقد ان العالم
قديم وكل قديم غني عن المؤثر امتنع ان لا يعتقد ان العالم غني عن
العلة ضرورة وهو جهل وقد يقال ان ذلك ليس هذا ترشدا الى ان المختار
عنده هو المذهب الثالث اعني التفصيل كما سيأتي بالقول بان الفاسد
لا يفيد بالنظر من جهة الصورة يستلزمها مرا البطلان وثانيها وهو الصواب
والمختار عند الجمهور

(في الهامش: مات ثم / النظر ثم / فقد اختلفوا في النظر الفاسد هل يستلزم الجهل المركب الاعتقاد الذي لا يطابق ... فيه)

واستلزمه سواء

انه لا يفيده مطلقا اي سواء كان فاسدا مادة او صورة وقد احتج عليه بانه لو افاده
لكان نظر المحق في شبهة المبطل يفيده الجهل وليس الامر كذلك
والجواب لو صح هذا الاحتجاج لم يكن النظر الصحيح مفيدا ومستلزما
للعلم والا اي وان لم يكن غير مفيد له بل كان مفيدا لكان نظر المبطل
في حجة المحق يفيده العلم فان قلت شرط افادة العلم اعتقاد
المقدمات المعينة في النظر الصحيح والمبطل لا يعتقدها فلذلك لم يفده
العلم قلنا هو مشترك اذ شرط افادته اي النظر الفاسد للجهل
اعتقادها اي المقدمات المعينة فيه والمحق لا يعتقدها فلذلك لم يفده
الجهل واثبته اي المذهب الثاني وهو عدم الافادة مطلقا المحققون
بان النظر الفاسد ليس له وجه استلزام للجهل اي ليس له في نفسه امر
ما لاجله يستلزمه وان كان قد يجامعه اتفاقا فلا يفيده ويتأتى المثال الذي اورده
الامام الرازي بيانه ان النظر الصحيح اما هو مقدمات تتأدى بعين
الامر الى المطلوب بالنظر نسبة مخصوصة بسببها يستلزم العلم بالمطلوب
عند انتفاء اضداد العلم قال الآمدي ان الدليل المنظور فيه المطلوب على صفة
في ذاتها لا يتصور معها الانفكاك منها وليس للفاسد ذلك فان الشبه
المنظور فيها ليس لها في نفس الامر بحسب ذاتها نسبة مخصوصة
وصفة ذاتية لاجلها تكون مستلزمة للمطلوب بل استلزامها اياه راجع
الى ان الناظر اعتقد فيها وجود صفة يلزمها المطلوب لاجلها وهو
محض صنعة الا ترى انه اذا طرحنا قيد اعتقاد وجه الدلالة لم يبق
الدلالة اصلا والنظر الصحيح لو توقف على وجه دلالة الدليل على المطلوب
لارتباط بينهما في نفس الامر بحسب ذاتيهما فاستلزام العلم به وتضمنه
بحيث لا ينفك عنه بخلاف النظر الفاسد مع الجهل اذ ليس لما وقع فيه
النظر الفاسد ارتباط ذاتي مع جهل ما علمه المنظور فيه حتى يتوقع النظر
الفاسد عليها ويستلزم لاجلها الاعتقاد بذلك الخلاف اعني الجهل
المركب بالمطلوب والحقه اي بان النظر الفاسد لا يستلزم الجهل
بعد التحرير والتوضيح الذي قررناه وقول الامام الرازي في المثال الذي
اورده انه اعتقد صاحب المذهب اعتقد بذلك النفي الجهلية
قلنا ما ذكرته حق ولكن ليس الشان في ان النظر الفاسد فيه
اي في ذلك المثال اعتقدها لذلك اي اعتقد مقدمات حقيقة صادقة
بل رد على اعتقاد ذلك ولا يحصل له الجهل ولا يكون النظر الفاسد
مستلزما للجهل بل ان كان يحصله لبعضهم بسبب اعتقاده ولقائل
ان يقول ليس كل من الف بالنظر الصحيح اعتقد مقدماته حقة
واذا لم يكن يعتقدها كذلك لم ينظر العلم بالمنظور فيه فلا يكون النظر الصحيح مستلزما

الجهل لا لذاته

نعم نعم

للعلم بان قلت اوائل بعد بعدها لم يكن مسائل نظريه لانه يرتب علوم
ولا يصدق عليها انه فيما ذكره بل انه اوائل يعقد المقدمات لكن
ايضا مسائل نظرا بسد بحسب مادته لانه يرتب تصديقات
عن مطابقه وليس له ح بصدق عن مطابق والتحقيق انه لا انحاله
في ان يكون بين القضايا الكواذب رابط عقلي لاجلها يستلزم
بعضها بعضا فانه لا فرق بين المقدمات الصادقة والكاذبة الواقعة
على صيغه الشكل الاول مثلا في استلزام النتيجه انما الفرق بينهما
في تحقق الملزوم في الاولى دون الثانيه وذلك الامر حاصل في الاستلزام
وظهور الغلط في النظر الفاسد الحسي لا يكون في وجه الدلالة اعني
تلك الروابط العقليه بل ربما كان مع صدق المقدمات بان يكون كاذبه
مع وجود الارتباط العقلي الموجب للاستلزام العقلي بحسب نفس الامر
ولا يمكن انحصول العلم في الاول والجهل في الثانية موقوف على اعتقاد
حقيقه المقدمات بلا فرق واما ذكره المحرر فانما يتاتى على اصطلاح
من جعل المعرّف دليلا فيقول فيما العالم دليل الصانع ولو ارتباط
عقلي به ووجه دلالته عليه بحسب نفس الامر لاجله كان مستلزما
لو كان النظر فيه ذلك العلم مفيدا للعلم به قطعا بخلاف ذوات
افعال العباد على احسام وهو داعيا فانه ليس له رابط عقلي
يكون بها مستلزما في نفس الامر لكون تلك الافعال مخلوقه
لهم ويكون فيه مفيدا للجهل به لكن من اعتقد لهم مسائل ارتباطا عقليا
اداه النظر فيه الى ذلك الجهل بسبب اعتقاده لا بسبب ماهيته مخصوص
ورابطه عقليه بينهما يكون منشا للاستلزام وبالجمله ان الفساد ان كان
من المادة فقط استلزمه بما مر ما استدل الامام وقد بحث
لان قولنا زيد حمار وكل حمار جسم ينتج ان زيدا جسم وليس بجهل
بالصواب ان الفاسد من جهة المادة يستلزم الجهل في بعض
الصور واما استلزامه اياه مطلقا فلا كيف وقد بين في
الميزان كيفية استنتاج الصادق من المقدمات الكاذبه والاولى ان
لم يكن الفساد في المادة فقط بل كان في الصورة فقط او فيهما معا
فلا يستلزم النظر الجهل او الضروب العقيم المنتجه ومن الى صدق
صورتها سواء كانت مقدماتها صادقة او كاذبة لا يستلزم اعتقاد
يحصل الاخطا ولا صوابا الا المعصوم من الناس
فيما اختلف في كونه شرطا للنظر قال ابن سينا شرط افادة النظر
للعلم التفطن لكيفيه الاندراج والارتباط بين المقدمتين فان
من يعلم ان هذه بغلة وكل بغلة عاقر قد تراها منتفخه البطن
فيظن انها حامل وحامل

اي

حامل وحامل اي ظنه كونها حاملا الا الذهول عن ارتباط الصغرى
بالكبرى واندراج هذا الجزئي الذي هو البغلة تحت حكم الكلي
الذي هو كل بغلة اذ لولا هذا الذهول لجزم بكونها عاقرا ولم
يظن انها حامل ومنعه الامام الرازي وقال ليس ذلك التفطن
شرطا لافادة النظر العلم لان العلم بان هذا مندرج في ذلك
وبان احدى المقدمتين مرتبطة بالاخرى تصديق اخر مغاير
للتصديق بالصغرى والكبرى فلو وجب العلم به اي بان هذا
مندرج في ذلك وبان هذه مرتبطة بتلك كانت هذه المقدمة
التي وجب العلم بها مقدمة اخرى منضمة اليها اي الى المقدمات
الاخر من شانها وجب ملاحظة الترتيب وكيفية الاندراج مرة اخرى
لاخرى بل في ذلك التفطن الذي اعتبره ابن سينا فهو ملاحظة
نسبة المقدمتين الى النتيجة فانه قال مكذا فلا سبيل الى
ادراك مطلوب مجهول الا من قبل حاصل معلوم ولا سبيل
ايضا الى ذلك الا بالتفطن للجهة التي لاجلها صار مؤديا
الى المطلوب فاشار بالتفطن للجهة المذكورة الى تلك الملاحظة
ومنهم من قال في التصور دون التصديق بل لا تسلسل وقد اجاب
البعض الفاضل السيد علي راي ابن سينا وكون التفطن
شرطا للانتاج باختلاف الاشكال في الجلاء والخفاء في الانتاج الذي وجب
فان بعض شكلين من كل منهما من جهة مخصوص بترتيب
مع ان انتاج احدهما للنتيجة بين جلي وانتاج الاخر خفي محتاج
الى بيان وما ذاك الا لان صيغة الاول قريبة من الطبع يتفطن
لها بالبديهة وصيغة الثاني بعيدة عنه بلا يتفطن لها الا بدليل
او تنبيه وفيه نظر لان الاختلاف للوازم في الاشكال فقد يكون
انتاجها لبعض تلك اللوازم اظهر من انتاجها لبعض اخر
منها ولتفصيل الكلام ان الاشكال مختلفة في مسائل مع الخلو
انتاج المقدمات وانتاج النتائج فاذا فرض الاتحاد في المقدمتين
كالشكل الاول والرابع كان اللازم في احدهما عكس اللازم في
الاخر واذا كان احد الاحتمالين لازما وقد حكمنا ان الصحاح
لم يكن الاختلاف في الجلاء والخفاء الاختلاف في اللوازم او الاختلاف
الملزومات او الاختلاف فيهما معا فان الملزوم بين امرين قد يكون
بينا ولا يكون بين امرين اخرين او بين احدهما وامر اخر بينا
والحق انه اراد ابن سينا على ذلك وجعله شرطا للانتاج اجتماع المقدمتين

معا في الذهن مرتبين على ما سبق فيه لانه لو كان حصول المبادى
وحدها بلا ترتيب معتبر بينها كافيا في حصول المط لكان العالم بالمبادى
الواجب تيقنها عالما بجميع العلوم لانتهاء الكسبيات الى الضروريات
وليس كذلك فوجب ان يكون مع المبادى هيئة مخصوصة عارضة لها
هي صورة للنظر كما مر وان اراد امرا آخر وراءه اي وراء الاجتماع
المذكور فممنوع اذ لا حاجة بنا بعد ترتيب المقدمتين على هيئة الشكل
الاول الى امر آخر والحاصل انه لا بد مع المقدمتين من الترتيب والهيئة
ومن ان يكون لهما نسبة مخصوصة مع النتيجة واما ملاحظة الترتيب
والهيئة او النسبة المخصوصة فلا دليل على كونها شرطا سوى قضية
جلاء الاشكال وخفائها وقد عرفت ما فيها وما ذكره في المسائل في البغلة
اعني الصحة عند الذهول عن احدى المقدمتين واما عند ملاحظتها على
الترتيب اللائق فلا يصح ذلك المثال نعم اذا لوحظ الكبرى قبل
الصغرى كان الترتيب مفقودا وامكن ذلك الظن

المقصد العاشر اختلفوا في ان العلم بوجه دلالة الدليل
على المدلول هل يغاير العلم بالمدلول قال الامام الرازي هنا
دليل مستلزم كوجود العالم ومدلول لازم كوجود الصانع ودلالة
هي نسبة بينهما متأخرة عنهما والاستدلال بها متغايرة فالعلوم
المتعلقة بها متغايرة ايضا ثم قال قوم وجه الدلالة هو غير الدليل
كما تقول العالم يدل على وجود الصانع لحدوثه او امكانه فالدليل
هو العالم ووجه دلالته هو الحدوث او الامكان وهو مغاير له
عارض وقال الاكثرون لا يجب ذلك اي كون وجه الدلالة مغايرا للدليل
بل قد يدل الشيء على غيره نظرا الى ذاته والا اي وان لم يدل الشيء
على غيره بذاته بل وجب ان يكون لكل دليل وجه دلالة مغاير لزم
التسلسل لانا ننقل الكلام الى ذلك الوجه الذي هو سبب دلالة
الدليل كالامكان مثلا فانه ايضا دليل يدل على وجود الصانع فوجب
ان يكون له وجه دلالة مغاير له والحدوث الذي هو وجه الدلالة ليس غير
العالم الذي هو الدليل ولا واسطة بين العالم الذي هو ما سوى الله
والصانع بل كل ما هو مغاير له تعالى فهو داخل فيما سواه فليس ههنا
امر ثالث هو غير العالم والصانع ونحن نستدل بالعالم على الصانع
فليس امرا ثالثا هو غير الدليل والمدلول وهذا الذي ذكره صاحب
قريب مما قال

منا كما صفة التي لا هو ولا غيره كما سيأتي بل يشبه ان يكون فرعا لذلك
فان وجه الدلالة صفة للدليل متوقفة عليه اي ما ذكر من حال الصفة مع الموصوف
قال بانا قد يحصل هذه المسئلة انما تجري فيما بين المتكلمين عند استدلالهم
بوجود ما سوى الله على وجوده تعالى فيقولون لا يجوز ان يكون وجه دلالة
وجود ما سواه والمغاير لوجود ما سواه هو وجوده فقط وايضا
وجه الدلالة المغاير لوجود ما سواه امر اعتباري ليس بموجود في الخارج
كالامكان او الحدوث

المقصد السادس في الطريق الذي
يقع فيه وصول الموصل الى المقصود بتوسط النظر وفيه مقاصد الاول
في تحريره وتقسيمه الى اقسامه الاولية هو اي الطريق ما يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه الى مطلوب اعتبر الامكان لان الطريق لا يخرج عن كونه
طريقا بعدم التوصل بل يكفيه امكانه وقيد النظر بالصحيح لان الطريق
لا يخرج عن كونه طريقا بعدم التوصل بل يكفيه امكانه وقيد النظر
بالصحيح لان الفاسد لا يستلزم المط فلا يمكن ان يتوصل به اذ ليس
في نفسه سبيله لو اراد بالنظر فيه ما يتم النظر في نفسه في احواله
ليتناول المفرد الذي من شأنه انه اذا نظر في احواله اوصل الى المط
كالعالم مثلا فانه يسمى عندهم دليلا ويتناول ايضا التصورات
المتعددة غير ماخوذة مع الترتيب وحينئذ يلزم تناوله للمقدمات
اذا لم يؤخذ مع ترتيبها واطلق المط ليتناول المط التصوري
والتصديقي ولما كان الادراك اما تصورا او تصديقا فكذا المطلوب
الادراكي الذي يطلب بالنظر فان كان المط تصوريا يسمى طريقه
الذي يمكن ان يتوصل بالنظر فيه اليه معرفا وان كان المطلوب تصديقا
يسمى طريقه دليلا وهو اي الدليل بالمعنى المذكور يشمل النظر الموصل
الى الظن كالغيم الرطب الموصل الى ظن المطر والقطعي الموصل
الى الجزم والقطع كالعالم الموصل الى العلم بوجود الصانع وقد يخص
الدليل بالقطعي ويسمى الظني امارة وقد يخص الدليل ايضا مع التخصيص
الاول بما يكون الاستدلال فيه من العلة الى المعلول كالحمى على المعلول تعليلا
ويسمى برهانا لميا

المقصد الثاني المعرف يجب معرفته
قبل معرفة المعرف لان معرفته طريق الى معرفته وسبب لها فلا بد ان
يتقدم عليها فيكون غيره اذ لو كان عينه لزم كون الشيء معلوما قبل ان يكون
معلوما ويكون ايضا اجلى منه اذ لو ساواه في الجلاء او كان اخفى منه

شاء عام

على وجوده مغايرا لها

اذ المغاير لوجود ... داخل في وجوده سواه

والنظر

العلم كيعني الاخلاط

برهانا انيا وحمى عكسه

لم يكن معلوماً قبله فلا يُعرّف ضداً تعريفه على كونه أجلى أي لا يعرف
الشيء بما لا يعرف إلا به فإنه لا يكون أجلى منه سواء يتوقف معرفته
على معرفته بمرتبة واحدة ويسمى دوراً صريحاً كقولنا الشمس كوكب
نهاري والنهار زمان تكون الشمس طالعة أو أكثر ويسمى دوراً
مضمراً كقولنا الحركة خروج الشيء من القوة إلى الفعل بالتدريج
والتدريج وقوع الشيء في زمان والزمان مقدار الحركة ولا بد إشارة
إلى شرط آخر للمعرّف أي لا بد وأن يساويه في العموم والخصوص
ليحصل به التمييز إذ لولاه أي لولا كونه مساوياً لدخل فيه غير
المعرّف على تقدير كونه أعم مطلقاً أو من وجه فلم يكن مانعاً من
دخول غير المعرّف فيه ولا مطرداً وهو أن يكون بحيث كلما صدق
عليه شيء صدق عليه المعرّف أيضاً أو خرج عنه بعض أفراده على
تقدير كونه أخص إما مطلقاً أو من وجه فلم يكن جامعاً لجميع أفراد
المعرّف ولا منعكساً وهو أن يكون بحيث يصدق على كل ما صدق
عليه المعرّف واعلم أن اشتراط المساواة في الصدق مما ذهب
إليه المتأخرون إذ يحصل التمييز التام بحيث يمتاز جميع أفراد
المعرّف عن جميع ما عداها ولا يلتبس شيء منها بغيرها وأما المتقدمون
فقد قالوا الرسم منه تام يميز المرسوم عن كل ما يغايره ومنه ناقص
يميز عن بعض ما يغايره وصرحوا بأن المساواة شرط لجودة
الرسم كيلا يتناول ما ليس من المرسوم ولا يخل بما هو منه
وجوزوا الرسم بالأعم والأخص وأيدوا ذلك بأن المعرّف لا بد أن
يفيد التمييز ~~عما هو منه وجوزوا الرسم بالأعم والأخص~~ عن بعض
الأغيار فإن ما لا يفيد تمييزه عن غيره أصلاً لم يكن سبباً
لتصوره وأما التمييز عن جميعها فليس بشرط له لأن التصورات
المكتسبة كما قد تكون بوجه خاص بالشيء إما ذاتي وإما عرضي
كذلك تكون بوجه عام ذاتي أو عرضي فيصح أن يكون كل
منها معرّفاً فالمساواة شرط للمعرّف التام دون غيره حداً كان
أو رسماً ولا بد فيه أي في المعرّف من مميز مساوٍ للمعرَّف فإن كان
المميز ذاتياً يسمى المعرّف حداً وإلا يسمى رسماً وعلى التقديرين فإن
ذكر فيه تمام الذاتي المشترك بينه وبين غيره المسمى بالجنس
القريب فتام إما حد تام مركب من الفصل والجنس القريب

وأما رسم تام مركب من الخاصة والجنس القريب وإلا فناقص إما حد
ناقص سواء كان بالفصل وحده أو مع الجنس البعيد أو العرض العام
عند من يجوز أخذه في الحد وإما رسم ناقص سواء كان بالخاصة وحدها
أو مع الجنس البعيد والعرض عند من يجوز أخذه في الرسم والمركب
إذا لم يكن بديهي التصور يُحدّ بأجزائه حداً تاماً وناقصاً
دون البسيط فإنه لا يمكن تحديده إذ لا جزء له وإن تركب عنه غيره
المركب والبسيط عرضياً ولا يكون ذلك البعض بديهي التصور يُحدّ بها ولا
فلا يحد بها إذ لا يتقوم بها الشيء وكل من الشيء متصور كيف مركباً أو بسيطاً
له خاصة شاملة لازمة بيّنة بحيث يكون تصورها مستلزماً لتصوره
يُرسم وإلا أي وإن لم يكن له خاصة كذلك فلا يرسم فإن ذلك والكسبي الذي لم يكن له
مركباً أمكن رسمه التام بتركيب جنسه القريب مع خاصته وإلا فالناقص ومنها
وقد يورد للتعريف نوعان الأول التعريف بالمثال سواء كان
جزئياً للمعرّف كقولك الاسم كزيد والفعل كضرب أو لا يكون جزئياً له
كقولك العلم كالنور والجهل كالظلمة وهو بالحقيقة تعريف بالمشابهة
التي بين ذلك المعرّف وبين مثاله فإن كانت تلك المشابهة مفيدة
للتمييز بخاصة لذلك المعرّف فيكون التعريف بها رسماً ناقصاً داخلاً
في الأقسام الأربعة المذكورة للمعرّف وإلا أي وإن لم تكن تلك المشابهة
مفيدة للتمييز لم يصلح للتعريف بها فليس التعريف بالمثال قسماً على
حدة ولما كان استئناس العقول القاصرة بالأمثلة أكثر شاع في
مخاطبات المتعلمين التعريف بها الثاني التعريف اللفظي وهو
أن لا يكون اللفظ واضح الدلالة على معنى فيفسر بلفظ أوضح دلالة
على ذلك المعنى كقولك الغضنفر الأسد وليس هذا تعريفاً حقيقياً
يراد به إفادة تصور غير حاصل إنما المراد تعيين ما وضع له لفظ
الغضنفر من بين سائر المعاني ليلتفت إليه ويعلم أنه موضوع بإزائه
فمآله إلى التصديق وهو وظيفة أهل اللغة فخارج عن المعرّف الحقيقي
وأقسامه الأربعة التي ذكرت وحقه أن يكون بألفاظ مفردة مرادفة
فإن لم توجد ذكر مركب يقصد به تعيين المعنى لا تفصيله واعلم
أن التعريف الحقيقي الذي يقصد به تحصيل ما ليس بحاصل من التصورات
ينقسم إلى قسمين أحدهما ما يقصد به تصور مفهومات غير معلومة
الوجود في الخارج ويسمى تعريفاً بحسب الاسم وإذا علم مثلاً مفهوم الجنس
اصطلاحاً وأريد تصوره بوجه أكمل فإن فصل نفس مفهومه بأجزائه
كان ذلك حداً له اسمياً وإن ذكر في تعريفه عوارضه كان ذلك رسماً اسمياً
والثاني ما يقصد به تصور حقائق موجودة ويسمى تعريفاً بحسب الحقيقة

اما جدا او رسما وكلا ضربين القسمين لا يتجه عليه منع لان المتصدي لهما عن له نقاش يتفتش كلم في ذهنك صورة مفهوم او موجود فاذا قال مثلا
الانسان حيوان ناطق لم يقصد به ان يحكم على الانسان بكونه حيوانا ناطقا
والا لكان مصدقا لا مصورا بل اراد ان يذكر الانسان ان يتوجه ذهنك الى
ما عرفته بوجه كان شرع في تصويره بوجه اكمل وليس من الحدود والمحدود
حكم حتى يمنع فلا يصح ان يقال لا نسلم ان الانسان حيوان ناطق فان ذلك
يجري مجرى ان يقال لا نسلم ان هذا حد للانسان او ان الحيوان جنس
له او الناطق فصل له الى غير ذلك فان هذه الدعاوى صادرة عنه
ضمنا وقابلة للمنع واذا اريد دفعه صح تعبيرا في الحقايق للوجود وكان
خرط القتاد دونه وان سهل في المفهومات الاعتبارية
وكذا يتجه على الحد النقض والمعارضة فاذا قيل العلم ما يقتضي تميز
من الموصوف به احكام الفعل يقال هذا منقوض بالعلم بالواجبات
والمستحيلات فان سلم الحد وصدق العلم المتعلق بها علم اعتراض
ببطلان جمعه وفساد نقضه والاول ويقال ايضا هذا معارض
بانه الاعتقاد المقتضي لسكون النفس فان سلم الحد الثاني بطل
حده والاول اذ لا تعاندين مفهومي حدين لمحدود بل كل منهما
مفهوم على حدة اذا قيل الانسان حيوان ناطق واريد ان هذا مدلول
لغة او اصطلاحا كان تعريفا لفظيا وحكما قابلا للمنع الذي يدفع بمجرد
نقل او وجه استعمال ثم انه تقدم في التعريف كذا ح لكونه اظهر عند
العقل فيتقدم اولى ولان الاخص قيد له مخصص اياه فكان يتقدم
عليه انسب وما يقال وانه واجب في الحد التام محصل لجزئه الصوري
جن اذا اخر الجنس فيه كان تحدا ناقصا فليس بشي اولبس
الحد التام مجموع جزء خارج عن اجزائه الماهية المحصص للجنس
والفصل ويحترز عن الالفاظ الغريبة الوحشية التي لا يفهم السامع
معناها فيحتاج الى تفسيرها فيطول المسافة وذلك مما يختلف باختلاف
الناس فان اصطلاحات كل قوم مشهورة عند اربابها
غريبة عند غيرهم وعن المشترك والمجاز بلا قرينة ظاهرة فيتردد
السامع في المشترك بين المقصود وغيره وتبادر ذهنه في المجاز
الى غيره ويحمل ذهن كل لفظ عرظا من الدلالة على المقصود وذلك
لانه تصدى للاظهار والتوضيح فلا بد من ظهور الدلالة على المقصود
الثالث الاستدلال اما بالكلي كالحيوان مثلا على الجزئي كالانسان

فانه

فانه يستدل بكلي ال ... على حال الكل وهو اي ما يستدل فيه بحال الكلي على حال الجزئي
القياس وعرف بانه قول الى مركب اما مسموع مرجحيت للقياس المسموع
واما معقول بحيث للقياس المعقول وانما احتيج الى قوله مركب لانك
اذا قلت قول هو قضايا يا تيا ورد منه انه بعض منها فصرح بانه مؤلف
من قضايا واراد بها ما فوق الواحدة متى سلمت تلك القضايا ما سواء كانت
مسلمة صادقة في نفس الامر او لا لزم عنها اي عن تلك القول لذاته المعدوم
اجنبيه عن لازمه لشي من المقدمتين كما في قياس المساواة او غير الازم
لاحدى المقدمتين فخارج لان طرفيهما كما اذا بين اللزوم لعكس النقيض
قول اخر اراد به المعقول لان المسموع عبر لازم اصلا والكشف عن صلاح القيود
على ما سبع محتاج الى مزيد اطناب مشهور في الكتب المبسوطة واما بالجزئي على الكلي
اي بحال الجزئي على حال الكلي وهو الاستقراء استقراء الشيء اذا تتبعته
وهو اثبات الحكم الكلي لثبوته في جزئياته اما كلها كتقسيم النفس لعوارض العدد
اما زوج واما فرد وكل زوج يعده الواحد وكل فرد يعده الواحد وكل عدد
يعده الواحد ومثل ذلك يسمى قياسا مقسما واستقراء تاما او بعضها ولا
يفيد الا الظن لجواز ان يكون ما لم يستقرأ من جزئياته ذلك الكلي على
خلاف ما استقرى منها كما يقال كل حيوان يحرك عند المضغ فكه الاسفل
لان الانسان والفرس وغيرهما مما نشاهده من الحيوانات كذلك مع
ان التمساح بخلافه فانه عند المضغ يحرك فكه الاعلى واما بالجزئي على
جزئي اخر كحاله على حاله وهو التمثيل ويسميه الفقهاء قياسا وهو مشاركة
امر لامر في علة الحكم وهو الكلي الشامل لهما ليثبت الحكم فيه ولا بد
بين الدليل والمدلول من مناسبة مخصوصة وذلك اما باشتمال الدليل على المدلول
وهو القياس او باشتمال المدلول على الدليل وهو الاستقراء او باشتمال
امر ثالث عليهما فان قلت ههنا قسم اخر غير الثلاثة المذكورة وهو الا
يشتمل الكلي على كل قلنا ان محلا اي الطرفان المذكوران تحت
كلي ثالث مشترك بينهما يقتضي الحكم لهما جزئيان له وذلك الكلي الثالث
الذي هو علة الحكم لان المراد بالجزئي هنا المندرج تحت الغير وهو المسمى
بالاضافي لا ما يمنع نفس تصوره الشركة فيه اعني بالحقيقي و ... ان
كان الاستدلال باحدهما على الاخر ولا كلام في التمثيل لانهما راسه
دالا اي وان لم يدخلا تحت ثالث مشترك هو علة الحكم فلا تعلق
بينهما فلا يتعدى حكم احدهما الى الاخر اصلا فان قيل لا يلزم من
عدم وجود لهما تحت ثالث يقتضي الحكم ان لا يكون بينهما تعلق يتعدى

بحكم احدهما الى الاخر واحلا ليحمل الاخر عليه فانه اذا قلت كل
انسان ناطق وكل ناطق حيوان فقد اسند للنتيجة باحد الكليين المتساويين
على الاخر لا بالكلي على الجزئي فمثل هذا خارج عما ذكروه من انواع
الاستدلال مع انه من قبيل القياس اتفاقا ولئن سلم ذلك فنقول ان بعض
ان استدل بالكلي على الجزئي او باحد المتساويين على الاخر فنقول
القياس يلتفت المقصود انما اثبات المثال المذكور لكل واحد
واحد من افراد الانسان الخواصة لا بصافيه لمفهوم الناطق فان
صورة الامر الذي يتعدد بالحكم بها اي بالحيوانية على واحد واحد من افراد
الانسان والحاصل ان يستدل لا على مفهوم الناطق على كل واحد
من جزئيات الانسان ولا يتكلم ان كل واحد منها جزئي لمفهوم الناطق
فيرجع الى الاستدلال بالكلي على الجزئي وهو جاب ايضا مما
كل واحد من المتساويين يعتبر جزئيا اضافيا للاخر او يقع كل منهما
موضوعا للاخر كليا وصوغنى اندراجه فيه ولا يخفى بعده وعدم
جريانه في مثل قولنا بعض الحيوان اسود وكل اسود كذا او قلنا
بحيث لغو وصوان القياس الاستثنائي المتصل في مثل قولك
كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا لكنها طالعة او لكن النهار
ليس بموجود لم يستدل فيه بالكلي على الجزئي اصلا وكذا الحال
في الاستثنائي المنفصل في مثل قولك اما ان يكون زيد في البحر
واما ان لا يغرق لكنه ليس في البحر فلا يغرق او لكنه غرق فيكون
في البحر فالصواب ان السؤال المناسب من الدليل والجواب انما بالاسكان
كما ذكروا انما بالاستلزام الذي لا اشتمال معه انما جزئي كما في الاستثنائي
المتصل او غير صريح كما في الاستثنائيات المنفصلة وانما في اقترانيات
الشرطية فراجع انما الى الاستلزام او الاشتمال فتامل المقصد
الرابع القياس وهو المعدة لافادة اليقين بان الاستقراء لا يفيد
بنفسه الا اذا كان قياسا مقسما وكذا التمثيل لا يفيده الا اذا كانت
العلة فيه قطعية ونرجع الى القياس مثل النبيذ مسكر وكل
مسكر حرام صورة حسب ان يعلم حكم ايجابي او سلبي لكل
افراد شي هو الاوسط ثم يعلم ثبوته اي ثبوت ذلك الشي الذي هو الاوسط
للاخر هو الاصغر كله او بعضه فيعلم ~~ثبوت ذلك الحكم~~
~~كله او بعضه~~ الايجاب او السلبي للاكبر لكل الاصغر او بعضه قطعا
حاصلا بالبديهة فقد انتبنا بان كلية كبرى الشكل الاول وايجاب
صغراه مع فعليتها

فعليتها والى نتائجه الاربع اللازمة من ضروبه الاربعة لزوما ضروريا
ان يعلم حكم ايجابي او سلبي لكل افراد شي هو الاكبر
مطابقا له اي ويعلم مقابل ذلك الحكم للاخر هو الاصغر كله او بعضه
فيعلم سلب ذلك عن الاخر كله او بعضه فظهر ان الشكل الثاني
يجب فيه كلية الكبرى واختلاف مقدمتيه سلبا وايجابا يجب
اجتماعهما في شي واحد فيلزم ضروبه ايضا اربعة وانه لا ينتج الا سلبا
كليا او جزئيا لحاجة العلم بلزومه الى نوع تامل وصوان ذلك الشي
لو كان ثابتا للاخر لاجتمع فيه الحكمان المتقابلان ج ان يعلم ثبوت
امرين هما الاصغر والاكبر لثالث هو الاوسط ولا بد ان يكون
ثبوتهما او ثبوت احدهما لذلك الثالث كليا فيعلم حينئذ التقاؤهما
في ذلك الثالث اما كله او بعضه ولا يعلم التقاؤهما فيما عداه بل يجوز
ان يكون الاصغر اعم من الاكبر فلا يصدق عليه كليا لا جرم كان
اللازم جزئيا موجبا في ضروب ثلثة واما الضابط فينتج السلب
بان يعلم ثبوت احد امرين لشي اما كليا او جزئيا ويعلم مع الاول
سلب الاخر عن ذلك الشي كله او بعضه ويعلم مع الثاني سلب
الاخر عن ذلك الشي كله ولا يعلم فيما عداه فيحصل ضروب
ثلثة اخرى منتجة للسلب الجزئي وتظهر ذلك كله ان الشكل
الثالث لا بد فيه من كلية احدى المقدمتين وايجاب الصغرى
مع فعليتها وانه لا ينتج الا جزئيا موجبا او سالبا واما لم يتعرض
للشكل الرابع لانه بعيد عن الطبع يحتاج في بيان استلزامه للنتيجة
الى مؤنة زائدة كانت اكثر مما يحتاج اليه في تحصيل تلك النتيجة ابتداء
من غيره د ان يثبت ملازمة اي لزوم بين شيئين فيلزم من
وجود الملزوم وجود اللازم ومن عدم اللازم عدم الملزوم
والا اي وان لم يلزم من وجود الملزوم وجود اللازم او من عدم
اللازم عدم الملزوم ولا تنعكسها اذ قد يوجد الملزوم بدون
اللازم مع عكس اي ليس يلزم من عدم الملزوم عدم اللازم
ولا من وجود اللازم وجود الملزوم لجواز ان يكون اللازم اعم
فيوجد مع عدم الملزوم ه ان يثبت المنافاة بين امرين
فيلزم من ثبوت احدهما عدم الاخر قطعا وان تنافيا صدقا فقط لزم
من ثبوت صدق احدهما كان عدم صدق الاخر اي كذبه وان تنافيا
كذبا فقط لزم من ثبوت كذب احدهما كان عدم كذب الاخر اعني
صدقه فهى في كل واحدة من هاتين المنافاتين نتيجتان واذا
اجتمعتا كان هناك اربع نتائج وليس في الصور الخمس ~~الى جدهم~~

وما يتعلق بها تفاصيل جمة قد افرد لها فن على حدة الا ان ما ذكرناه
كاف لنا فيما قصدناه المقصد الخامس ما مر في الطرق الضعيفة
وههنا طريقان ضعيفان يسلكهما بعض المتكلمين في اثبات مطالبهم
العقلية الاول انهم اذا حاولوا نفي شيء غير معلوم الثبوت بالضرورة
قالوا لا دليل عليه فيجب نفيه اما الاول وهو انه لا دليل عليه فيبين
تارة بنقل ادلة المثبتين لذلك الشيء وبيان ضعفها وفسادها وتارة
بحصر وجوه الادلة ثم نفيها اي نفي الوجوه كلها بالاستقرار اي تتبعنا ها
فلم نجد منها شيئا منها موجودا فيه ومنهم من يدعي في الاول اذ مآله الى عدم الوجدان
مع مزيد قوة وهو بيان حصر وجوه الادلة فالتمسك بالاول تقوله
فاذ لولاه اي لولا وجوب نفي ما لا دليل عليه لجاز ثبوت الضروريات
لجواز جبال شاهقة بحضرتنا لا نراها والدليل في قولهم لعدم الدال
على وجودها متعلق بالجواز والمعنى انه اذا جوز ثبوت ما لا دليل
على ثبوته وانتفت الطريقات ايضا الجواز معارض للدليل لا
نعلمه لعدم ما يدلنا عليه او غلط فيما لا دليل عليه والحاصل انا اذا انتقد للدليل
يدل على حكم نظري فان جوزنا ثبوت ما لا دليل عليه جاز ان يكون
لذلك الدليل معارض في نفس الامر لا دليل لنا عليه على حكم نظري
فان جوزنا ثبوت ما لا دليل عليه على وجود ذلك المعارض فلا نعلم
وجاز ايضا ان يكون في مقدمات ذلك الدليل غلط اطلعنا عليه ولم نشعر لنا
ولا الغيرنا ومع هذا التجويز لا يمكن حصول اليقين من الدليل وقطع لئن
تجويز ما لا دليل عليه من الاشياء غير متناه ولو جوزنا ثبوت ما لا
دليل عليه لزمنا تجويز اثبات ما لا يتناهى واثباته محال والجواب عن
ان قولكم في شيء معين انه لا دليل عليه اما ان تريدوا به عدمه في نفس
الامر او عدمه عندكم فان اردتم الاول قلنا عدم الدليل على ذلك
الشيء في نفس الامر ممنوع فان تزييفكم ادلة المثبتين وعدم وجدانكم
بالاستقرار دليلا عليه لا يفيدان ذلك لجواز ان يكون هناك دليل
لم يطلع عليه احد ولئن سلم عدم الدليل في نفس الامر لا يدل
على عدم ذلك الشيء في نفسه فان الصانع تعالى لو لم يوجد العالم لم يدل
ذلك على عدمه قطعا وان اردتم الثاني فنقول عدم الدليل عندكم
لا يفيد ولا يدل على عدم ذلك الشيء في نفس الامر والا لزم على
العوام وكونهم جازمين عالمين بانتفاء الامور التي لا يعلمون
دليلا على ثبوتها و على الكفار المنكرين لوجود الصانع ولوجوب
النبوة والحشر اعني يلزم كونهم عالمين بانتفاء صدقه النبي الامور
التي ليس عندهم ادلتها و لزم كون الاجهل بالدلائل اكثر علما
لان جهله بالدلائل التي كان دليلا

لم يوصله الى النقيض

وجدانه مع عدم دليل سواهما

اولى لتسقط صفة الموثر وايضا الكلام في ان كل ما لا دليل عليه يجب نفيه فيثبتونه بوجهين اشار الى الاول بقوله

لوجد الغلط في العلوم الضرورية والنظرية فكلاهما باطلا واشار الى الثاني بقوله وايضا فان ما لا دليل عليه

لم يوصله الى العلم بعدم ذلك الشيء فيساوي الجاهل العالم فيما لا يعلمان
عليه دليلا ويزداد علم الجاهل فيما علم العالم دليلا على ثبوته
فان اعتقاد الجاهل بانتفائه لعدم الدليل عنده لما كان علما كان
اعتقاد العالم بثبوته جهلا فيكون الاجهل بالدلائل اوفر
علما بالاشياء مع انه اي العلم بالدليل قد يحدث في الاستقبال
ومع هذا الاحتمال لا يكون الجهل به في الحال مفيدا لليقين بانتفاء
المدلول وفي نهاية العقول ان الدليل قد يحدث في الاستقبال
كاخبار الشارع فانا لا نعلم الا باخباره من احوال الجنة
والنار ومقادير الثواب والعقاب فلا يكون عدم الدليل
في نفس الامر او عدمه عندنا مقتضيا لانتفاء المدلول في نفسه
والعلم بعدم الجبل الشاهق بحضرتنا ضروري لا يتوقف على
هذه المقدمة القائلة بان كل ما لا دليل على ثبوته فانه يجب انتفاؤه
والامكان العلم بعدمه الجبل نظرا بالاصور يا وعدم المعارض والغلط
في المقدمات القطعية ضرورية كانت او نظرية ضروري معلوم بالبديهة
ولا يتوقف على الاستدلال بتلك المقدمة القائلة ووجود
ما لا نهاية له ان امتنع لقاطع دل على امتناع امتنع الفاسد عليه
عن قياس ما لا دليل عليه من الامور التي لم يدل قاطع على امتناعه للجهور
الفارق ح والا وان لم يمتنع لقاطع مع الحكم الذي هو وجود الاشياء
فيه اي فيما لا يتناهى وجدت ثبوتها في نفس الامر كسائر الامور التي لا
دليل على ثبوتها ولا قاطع يدل على امتناعها وايضا ان صح ما ذكرتم
من ان عدم الدليل على الثبوت يستلزم العلم بالعدم وجب ان يكون
عدم الدليل على الانتفاء مستلزما للعلم بالثبوت فيلزم من عدم دليل
الطرفين الانتفاء والثبوت والجزم بهما معا في شيء واحد لا يقال
عدم دليل النبوة يدل على عدمها قطعا فانا اذا لم نجد مع انسان ما يدل
على ثبوته جزمنا بانه ليس نبيا بلا شبهة بخلاف عدم دليل عدمها
فانا اذا لم نجد معه ما يدل على عدم نبوته لم نجزم بانه نبي فليس
يلزم ان يكون عدم دليل الوجود مستلزما للنفي كون عدم دليل النفي
مستلزما للوجود حتى يلزم ما ذكرتم من الجزم بالمتنافيين معا
وايضا يلزم مما ذكرتم ان يكون عدم دليل النفي مستلزما للوجود
اثبات ما لا يتناهى وهو محال ويلزم منه ان يكون عدم دليل الوجود
مستلزما للانتفاء اي نفي ما لا يتناهى ولا امتناع في هذا النفي فظهر
الفرق واندفع الاشكال لانا نقول الجزم بعدم نبوته اي نبوة

من لا نجد دليلا على نبي لذلك المدرك الذي هو عدم الدليل على نبوة
بل للدليل القاطع الدال على ان لا نبي بعد محمد صلى الله عليه وسلم
ولولا هذا القاطع لما جزمنا بعدم نبوته واما الثاني اي الجواب
عنه فالغرض مما ذكرنا ليس هو ان الاستدلال بعدم دليل
النفي على الثبوت طريق مستقيم حتى يتجه علينا انه يفضي الى اثبات
ما لا نهاية له بل الغرض انه لما فارق شيئا اي شيئا من الاستدلال
بعدم دليل الثبوت على النفي والاستدلال بعدم دليل النفي
على الثبوت في العقل فلو جاز الاول جاز الثاني لكنه ممتنع لوجوه
منها ما ذكرتم وانه يلزم منه اثبات ما لا نهاية له
هذا الجواب لو اثبت الملازمة من جواز الاول وجواز الثاني واما بمنع
الثاني لكنهما لم يثبت ودعوى عدم الفارق ظاهر المنع
الطريق الثاني من مسالك الطريق الضعيفة قياس الغائب على الشاهد
وانما يسلكونه اذا حاولوا اثبات حكم لله سبحانه فيقيسونه على
الممكنات بناء على انه ويطلقون اسم الغائب عليه لكونه
غائبا عن الحواس ولا بد في هذا القياس بل في القياس الفقهي
مطلقا من اثبات علة مشتركة بين المقيس والمقيس عليه وهو اي
هذا الاثبات بطريق اليقين مشكل جدا لجواز ان يكون خصوصية
الاصل الذي هو المقيس عليه شرطا لوجود الحكم فيه او يكون خصوصية
الفرع الذي هو المقيس مانعا من وجوده فيه وعلل المعرفين
لاثبات علة مشتركة ولتعيينها اي في اثبات العلة المشتركة
وبيان عليتها للحكم طرق كثيرة مفصلة في كتب الفقه اشهرها
امور احدها الطرد والعكس وهو المسمى بالدوران وجودا وعدما
اي كلما وجد ذلك المشترك وجد الحكم وكلما عدم عدم وقد
قالت المعتزلة وان الاضداد بلا احتجاج سابقة ولاحقة ولا عوض
لاحق فيه في الشاهد ثم اذا تأملنا وجدنا ان الفعل اذا
وقع على هذه الوجوه كان قبيحا واذا زال عنه شيء من هذه
الاعتبارات وجودا وعدما فعلمنا ان قبح الظلم معلل بها فلو صدر عن
الله تعالى لوجب ان يحكم بقبحه لوجود علته ولو صح ما ذكرتم لزم
الدوران يدل على علية المدار للدائر دل على علية المعلول
لعلته فان العلة دائرة معه وجودا وعدما وكونه علة لها محال
قطعا ولدل المشروط دائر كذلك مع الشرط المساوي وللمعلول
ايضا دائر مع الجزء الاخير من العلة وليس شيء من هذين
المدارين علة للدائر

فالاستدلال

فالاستدلال بالدوران على العلية منقوض بهذه الصور فان قلت
كون المدار صالحا للعلية معتبر عندهم وليس شيء من المدارات
التي ذكرتم صالحا لها فلا تنتقض بتلك الاستدلال بالدوران
وحده وايضا كون تلك الوجوه مثلا صالحة لعلية القبح في الفعل
مما لا يتفطن اصلا وان جاز ان يظن والمقصود هنا اثبات
باليقين دون الظن وايضا فيجوز ان يكون المؤثر في الحكم الدائر
امرا مقارنا بالوجوه في الرجوع الى انه لا دليل عليه اي على المقارن
فيجب نفيه ووجه رجوعه اليه انها اي المدار والدائر متلازمان
علما بمعنى انه اذا علم المدار وحده ولم نعلم معه غيره علم الدائر واذا
علم غير المدار وحده لم نعلم الدائر فدل على انه العلة دون ما يقارنه
مثلا اذا علمنا اتصاف الاشياء بهذه الوجوه من العلم للشيء
لما لزم من مجرد العلم بها العلم به قلنا ينتقض ما ذكرتم بالمتضايفين
كالابوة والبنوة فان العلم بكل منهما وحده من غير ان نعلم معه غيره
يستلزم العلم بالاخر مع تحقق الدوران بينهما والجامع ولا شك
انه لا يمكن ان يكون بينهما علية كيف لا يتقدم ما ذكرتم
ولا يكون باطلاع نفسه ولا كل ما نعلمه وحده من غير علة لذلك
العلم فان كثيرا من الاسباب العادية كذلك مع الاتفاق على انها
غير مؤثرة اصلا الا ترى انا اذا علمنا ملاقاة النار للقطن
علمنا احتراقه وان لم نعلم شيئا لغير الملاقاة واذا علمنا
ان البدن الصحيح يتناول الغذاء الجيد علمنا حصول الشبع وان لم
نعلم غيرا التناول مدخل فيها بالتأثير وانتقض بان هذا الاتفاق
انما هو من الاشاعرة واما المعتزلة فزعما خالفهم في ذكرنا الاول
ان يقال ان كثيرا من المتضايفات نعلم بها اسبابا وليست عللا كما
ولا العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول بمعنى ان من علم العلة بالمدار وحده
بنفس العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول وسيبين بطلانه في مسلك
القائلين في تزييف دليل العلة بناء على كونه عالما بالكليات
الدوران لو لم يفد كون المدار علة للدائر وجب ان لا يكون
الدائر معللا بغير المدار وكان اثباتا والمتحركية اي عالمية عين الحركة
مع دوران الاولى على الثانية وجودا وعدما وذلك في باب
التشكيك في العلة والمعلولات قلنا ان سلم التغاير بين المتحركية
والحركة اي لا تغاير بينهما عندنا فلا نتصور هناك دوران وعلية
ولئن سلمناه كما هو مذهب مثبتي الاحوال فلا نريد بالحركة الا ما يوجب المتحركية

فاذا قيل لنا جوزتم امنا د المتحركية الى غير الحركة كان معناه جوزتم ان تكون الموجب للمتحركية غير ما هو موجب لها فساده ظاهر والحاصل ان العلية ههنا معلومة مع قطع النظر عن الدوران فلا يلزم من القدح في دلالته على العلية القدح في العلية المعلومة لوجه آخر
المعارض الذي يزعم انه يجوز ان تكون هو العلة للدائر ان لازم المدار ومساواه بحيث لا ينفك احدهما عن الاخر حصل المطلوب الذي هو الحكم اذ كلما وجد المدار وجد المعارض وكلما وجد المعارض وجد الحكم المطلوب الذي هو قبح الفعل الدائر مع تلك الوجوه مثلا وان لم يلازمه ولم يساوه لم يكن هذا الذي فرضناه مدارا
لانه ان كان المعارض اخص لم يكن المدار مدارا وجودا وان كان اعم لم يكن المدار مدارا عدما بحيث كلما عدم المدار لازم للمعارض اعم منه فوجد المدار دونه في صورة النزاع اي نختار ان المعارض الحكم ههنا مع كونه مدارا له وجودا وعدما فيما عداها من الصور وعلى كونه مدارا له في محل الصورة ايضا مصادرة على المطلوب وبالجملة اي نا في الامور التي هي اشهر الطرق المثبتة للعلة المشتركة السبر وهو يسمى عندهم بحصره كان يقال مثلا علة كون السواد مرئيا اما وجوده او حدوثه او كونه عرضا او لونا او كونه سوادا والكل باطل سوى الوجود والله يعلم
لصحة الرؤية في السواد امر اخر سوى هذه الاقسام فيطلع الجواب لا دليل على ثبوت ذلك الامر الاخر فينتفي وهذا رجوع الى اول الطريقين وقد انكشف لك ضعفه وبالتمام اي بالباب الامور التي هي اشهر الطرق في اثبات العلة المشتركة الالزامات
وهو القياس على ما يقول به الخصم لعلة فارقة تخرج من الاصل الذي يقول به الخصم ولا تخرج الفرع الذي يقاس عليه قال الامام الرازي وهي اي الالزامات من انواع القياس بالحقيقة فانه يكون على صورة قياس الطرد اي في الاثبات كقول الاشعرية الله عالم بالعلم لانه مريد بالارادة اتفاقا فاعلم التي لا يعلم النظر لاتوكل العلم لان تركه لا يولد واحدى تكون على صورة قياس العكس كقول الاشعرية في خلق الاعمال لو كان العبد قادرا على الايجاد لكان قادرا على الاعادة كالباري تعالى ولما لم يكن قادرا على الاعادة اجماعا لم يكن قادرا على الايجاد ايضا وهذا في هذا النوع من الحجاج في ولا تعد الالزام ايضا لان الخصم بين مع

ووجود علة الاصل في الفرع وبين منع ثبوت حكمه اي حكم الاصل لانه ان سلم له علته فهي ليست موجودة في الفرع وان لم يسلم له تلك العلة منع حكم الاصل لانه انما قال به لاجلها فهذا اقياس مركب الاصل كما عرفته في التركيب والمثال للرسول انما حكمتان بان مريدية الله تعالى معللة بالارادة لان المريدية عندنا صفة حادثة فظهر الفرق ولا امتنعت كون المريدية معللة بالارادة وان انا ممنوع اقتدار العبد على الاعادة لامر لا يوجد في الايجاد وذلك لان قدرته على الاعادة اما ان تكون عين القدرة المتعلقة بالايجاد او غيرها والاول باطل لان القدرة المتعلقة بالايجاد انما تحسب كل وقت تتعلق بمقدور على حدة فلو تعلقت في بعض الاوقات باعادة ما عدم وهي في ذلك الوقت متعلقة بايجاد معدوم آخر لزم ان يكون قدرة واحدة في وقت واحد في محل واحد متعلقة بايجاد شيئين وذلك يقتضي تلك القدرة على الاشياء والمعدودات اذ ليس عدد اولى من عدد فيلزم بطلان التفاوت بين القادر والاقدر والثاني ايضا باطل لانه اذا كانت القدرة المتعلقة باعادة الشيء غير المتعلقة بايجاده كانت القدرتان متعلقتين بمقدور واحد واذا صح ذلك صح قيام كل واحدة من القدرتين بشخص على حدة فيلزم وقوع مقدور بين قادرين وهو محال لما عرف في الاصول التي اعتمدتها فاسقطوا الحكم بانتفاء اقتدار العبد على الاعادة دون الايجاد فان صح ظهر الفرق وان فسد ثبت الحكم في الاصل وخرج اقتدار العبد على الاعادة ايضا واعلم ان عد الالزامات من طرق اثبات العلة سهو من المصنف لانه قسم من القياس بلا اشتباه كما حققته وهو معترف بذلك حيث قال وهو القياس الى اخره وادعى منه هذا السهو بناء على ان الامام الرازي قال في النهاية الطرق الضعيفة الاربع الاول منهما ما لا دليل عليه بحث يفيد ويبين ضعفه ثم قال الثاني القياس الذي هو من انواع رد الغائب الى الشاهد او بالعكس والمقام المشكل فيه بيان كون الحكم في الاصل معللا بعلة موجودة في الفرع ولتم بيان ذلك بطرق الاول الطرد والعكس واستوفى مباحثه ثم قال الطريق الثاني اثبات علة الاصل في الاقيسة العقلية بالسبر والتقسيم وضعفه ثم قال الثالث الالزامات وهي بالحقيقة من انواع القياس واذا ان الالزامات تالية الطرق الاربع الضعيفة التي جعل رابعها التمسك بالادلة النقلية في المباحث العقلية التي يطلب فيها اليقين فتوهم المصنف انه اراد انها من الطرق المثبتة المشتركة للعلة ...

السادس المقصد

في المقدمات اي القضايا التي يقع فيها النظر المتعلق بالدليل الذي
هو الطريق مطلقا على قسمين قطعية تستعمل في الادلة القطعية
وظنية تستعمل في الامارات فالقطعية اي اليقينية واليقين هو اعتقاد
ان الشي كذا مع مطابقته للواقع واعتقاد انه لا يمكن ان يكون الا
كذا والمراد هنا ان القطعية الضرورية التي هي المبادي الاول ستة
أ الاوليات وهي ما لا يخلو النفس عنها بعد تصور الطرفين
وملاحظة النسبة بينهما فمنها ما هو جلي عند الكل لوضوح تصورات
اطرافه ومنها ما هو خفي لخفاء في تصوراته وصدق القسم لا يختص نصابها
على الاذهان المنتقلة النافذة في التصورات ب قضايا قياساتها
معها وهي قضايا يكون تصورات اطرافها ملزوما لقياس يوجب الحكم
بينها وهي قريبة من الاوليات كقولنا الاربعة منقسمة بمتساويين فهي
زوج فالقضية هي قولنا الاربعة زوج والقياس اللازم لتصوراتها
قولنا هي منقسمة بمتساويين وكل منقسم بمتساويين زوج ج
المشاهدات وهي ما يحكم به العقل بمجرد الحس الظاهر مثل حكمنا
بوجود الشمس وكونها مضيئة وكون النار حارة وتسمى هذه محسوسات
او الحس الباطن كالحكم بان لنا فكرا وان لنا خوفا وغضبا وتسمى
هذه وجدانيات وقضايا اعتبارية ويقرب منها ما يجده بنفوسنا لا
بالآتنا كشعورنا بذواتنا وبافعال ذواتنا واعلم ان الحس
لا يفيد الا الحكم الجزئي كما في كل صلة الغالب ان واما الحكم بان
كل نار حارة فمستفاد من الاحساس بجزئيات كثيرة مع الوقوف
على العلة فلعل الاحساسات انما تؤدي الى النفس اذا كانت
صائبة ولولا ان العقل يميز بين الحق والباطل من الاحساسات
لم يميز الصواب عن الخطأ د المجربات وهي ما يحكم به العقل بواسطة
الحس مع التكرار ولا بد مع ذلك من قياس خفي هو ان الوقوع
المتكرر على نهج واحد دائما او اكثريا لم يكن اتفاقيا بل
لا بد له من سبب وان لم نعرف ماهيته وكلما علم حصول السبب حكم بوجود
المسبب قطعا وذلك مثل حكمنا بان السقمونيا مسهل للصفراء واذا
الضرب بالخشب مؤلم وبان شرب السقمونيا مسهل ه الحدسيات
ومن قضايا يحكم الحكم بها بحدس قوي يزول معه الشك كعلم الصانع
لا اختيار فعله في بالما شاهدنا ان افعاله محكمة متقنة حكمنا بانه
عالم حكما حدسيا وكذا لما شاهدنا اختلاف حال القمر في تشكلاته
النورية بحسب اختلاف اوضاعه من الشمس حدسنا منه ان نوره مستفاد
من نورها ولا بد في الحدسيات من تكرار

المشاهد

الى الصدق وهو

الجزئية تؤدي النفس
لقبول العقل
الكلي من المبدا
الفياض ولا
سكران تلك
الاحساسات

المشاهدات ومقارنة القياس الخفي كما في المجربات والفرق بينها ان السبب
في المجربات معلوم السببية مجهول الماهية ولذلك كان القياس المقارن
لها قياسا واحدا صورته لو لم يكن لعلة لم يكن دائما ولا اكثريا وان السبب
في الحدسيات معلوم السببية والماهية معا ولذلك كان المقارن لها اقيسة
مختلفة بحسب اختلاف العلل في ماهياتها و المتواترات وهي ما يحكم
بها لمجرد اخبار جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب كحكمنا بوجود مكة
وهذا لنفوس وهل يعتبر في التواتر عدد معين ام لا فعند الحال فان ذلك مما
يختلف بحسب الوقائع والضابط مبلغ يقع معه اليقين لا عدد العدد
ولا بد في المتواترات من تكرار وقياس وان يكون مستندا الى المشاهدة فاذا حصل
فيكون حكم الحاصل من التواتر علما حسيا من شانه ان يحصل بالاحساس اليقين
ولذلك لا يعم في العلوم بالكرات كالمحسوسات ز الوهميات في المحسوسات
فان حكم الوهم في الامور المحسوسة صادق بحو كل جسم في جهة فان العقل
يصدق في احكامه على المحسوسات ولتطابقها كانت العلوم الجارية مجرى
الهندسيات قطعية الوضوح لا يكاد يقع فيها اختلاف الاراء كما وقع
في غيرها بخلاف حكمه في المجردات والمعقولات الصرفة فانه اذا حكم
عليها باحكام المحسوسات كان حكمه صادقا كاذبا كالحكم بان كل موجود
لا بد ان يكون في جهة وفي مكان واعلم ان العمدة من هذه المبادي الاولى
السبعة هي الاوليات اذ لا يوجد فيها الا ما هو من الغريزة كالبله
والصبيان او قدس الفطرة بالعناية المضادة للاوليات كما لبعض
الجهال والعوام ثم القضايا الفطرية القياس ثم المشاهدات ثم الوهميات
واما المجربات والحدسيات والمتواترات فهي وان كانت حجة للشخص
في نفسه لكنها ليست حجة له على غيره الا اذا شاركه في الامور المقتضية
لها من التجربة والحدس والتواتر ولا يمكن ان يقنع جاحدها على سبيل
المناكرة ووجه الحصر الاستقرائي في هذه السبعة ان تصور الطرفين
ان كفى في حكم العقل فهو الاوليات وان لم يكف فاما ان يحتاج العقل
الى امر ينضم اليه ويعينه على الحكم وذلك الامر ان كان الوهم فهو
الوهميات وان كان غيره فهو المشاهدات او يحتاج الى امر ينضم
الى القضية التي يحكم العقل بها ولا يشك ان ذلك الامر يكون حاصلا
لتلك القضية فان كان لازما لها فهي القضايا قياساتها معها وان
كانت غير لازمة فاما ان يكون حصولها بسهولة فهي الحدسيات
او بصعوبة وهي التجربيات وليست من المبادي الاولى او يحتاج
اليها معا فاما ان يكون من شانه ان يحصل بالاخبار وهو المتواترات
اولا وهو المجربات فان العقل فيها يحتاج الى امر ينضم اليه وهو استماع

حفظه
فاذا حصل
اليقين سلم

الأخبار في التواتر وتكرر المشاهدة في التجربيات وامور تنضم الى الفضية وهو القياس الخفي كما ان نورة القمر مستفاد من الشمس لاختلاف تشكلاته النورية بحسب اختلاف اوضاعه من الشمس قربا وبعدا والغياب الخفي فيما يكون التعويل فيها على القياس الحاصل بلا تجشم كسب فلذلك اندرجت فيما قبله والمقدمات الظنية التي سميناها الامارة فقط اربع ا

مسلمات تقبل على انها مبرهنة في موضع آخر كما يسلمها الفقيه ويبني عليها الاحكام الفقهية لكونها مبرهنة في موضعها كاصول الفقه اذا

ب مشهورات اتفق عليها الجم الغفير فقد يكون مشهورا عند الكل كقولنا العدل حسن والظلم قبيح او عند الاكثر كقولنا ان الاله واحد او عند طائفة كقولنا التسلسل مطلقا محال وبالجملة فالمشهورات ما يحكم بها لتطابق الآراء عليها لمصلحة عامة او رقة او حمية او انفعالات شرعية او اخلاق واما الشرعية

ج مقبولات توجد من حسن الظن بمن اخذت عنه سواء كان سماويا كالكتب او من الاخيار من العلماء والحكماء الابرار

د مظنونات يحكم بها حكما راجحا مع تجويز نقيضه كقولنا فلان يطوف بالليل فهو سارق وهي على كثرتها غير محصورة كالملاحظات المعروفة بالقرائن

ثم التي تستعمل في الادلة النقلية كما تعرفها

ومن هذه المشهورات المشهورة بين الجمهور لكن تنزلها المحققون منزلة المقدمات كقولنا هذه الارض تنبت بالمطر لوجود السحاب الرطب ولتشكلها الاسبوعي صعودا وهبوطا في المشايخ المعظمين الكلامية في مسئلة الوجدانية فانهم احتجوا على وحدانيته

ثاني ٢ بان الاله الواحد كاف في ايجاد الخلق فلو ثبت اله ثان لم يكن اولى من الثالث والرابع وهكذا فيلزم آلهة لا تتناهى وذلك محال والقول بالعدد باطل لافضائه الى ذلك المحال وكذا في مسئلة عدم جواز تعلق علم واحد منا بمعلومين فانهم قالوا العلم الواحد الحادث لا يتعلق الا بمعلوم واحد اذ لو تعلق باكثر منه لم يكن عددا اولى من عدد فيلزم تعلقه بمعلومات لا تتناهى لانها هنا ٣ وكذا في مسئلة عدم جواز تعلق قدرة واحدة بمقدورين فانهم زعموا ان القدرة الواحدة الحادثة لا تتعلق في وقت واحد الا بمحل واحد من جنس واحد الا بمحل واحد اذ لو جاز تعلقها باكثر منه لم يكن عددا اولى من عدد فيلزم تعلقها بمقدورات لا تتناهي وهو محال ولكنا اذا اردنا اثبات عدد غير متناه بل نقول انه لا يثبت عددا اصلا وهو باطل او يثبت عدد غير متناه لانه يرجح عدد على عدد وذلك كونه تعالى عالما بكل معلوم فانه تعالى عالم بالاكثر من معلوم واحد وعالم بشيئين اكثر من واحد وهو باطل اتفاقا او يجب كونه عالما بالكثير وليس عدد اولى من عدد فاما ان لا يجب كونه عالما بكل ما صح ان يعلم وهو المطلوب وتحكم الله

العلماء الاخيار والحكماء الابرار كالمأخوذات من صح

٤ الاول انهم اذا ارادوا نفي عدد غير متناه ليثبتوا الواحد قالوا ليس عدد اولى من عدد ونفي العدد بالكلية

ثم قادرا على كل ممكن فانهم انشؤوه بهذه الطريقة فنقول في بيان ضعف هذه المقدمة عدم الاولوية من عدد وعدد في نفس الامر ممنوع لجواز ان يكون لبعض الاعداد بحاله اولوية على بعض في نفس الامر وان لم نعلم ذلك حاصله منع استحالة الثالث ولا يلزم من ثبوت عدد ثبوت الكل ولا انتفاء عدد انتفاء الكل وعدم الاولوية في ذهننا لا يفيد ولا يلزم من عدم العلم بالاولوية عدمها في نفسها الا ان يقال ما لا دليل عليه وجب نفيه وقد عرفت بطلانه فان قال المستدل نختار الاول وهو ان عدم الاولوية في نفس الامر ونقول حكم الشيء الذي هو عدد من الاعداد مثلا حكم مثله من سائر الاعداد فان المثلين يتشاركان في الاحكام اللازمة ولو صح هذا لصح ما ذكرنا ما ذكر

~~الثالث والرابع الى ما لا يتناهى او لم يصح تلك الاحكام ولم يصح هذا فما قلنا~~

ما ذكره اعادة للدعوى بعبارة اخرى مع انه لزمه في صورة الاستدلال على نفي الاعداد نفي الواحد ايضا لانه الثاني والثالث فاذا انتفيا انتفى الواحد قطعا فان قيل ليس الواحد مثل العدد فلنا ان كان العدد نفس الآحاد فقط كان الواحد مثلا له وان اعتبر مع كل عدد صورة نوعية هي مبدأ الخواص لم يكن الاعداد متماثلة اثبات المطلوب واذ يلزمهم صحة العالم فانه يصح تقدم احداثه على الوقت الذي حدث فيه بوقت واحد وبوقتين وبأوقات لا نهاية لها مع انهم لا يقولون

~~به مع ان ما ذكر من الاحداث على كل وقت~~

وهذا الذي ذكرناه من ضعف المقدمة الاولى مشترك بين جانبي النفي والاثبات كما عرفته ويختص جانب النفي بسؤال وهو ان الاعداد ان اشتبه لدليل قاطع دل عليه لم ينتف عليه ما لا يتناهى من الاعداد المتناهية اذ ليس يلزمه تجويز ما لا دليل عليه كوجود ما قام الدليل على امتناعه والا وان لم يشتبه ما لا يتناهى من الاعداد لدليل دال عليه لم يمكن نفيه ودعوى استحالته ولا يكون اللازم في اثبات عدد مخصوص امرا محالا ولا يتم الاستدلال المعدوم الثاني وهي قد تستعمل الاول انهم يحكمون على المثلين ولكن في صفة وصورة كاتساو وعدمه بالمساواة مطلقا كنفي المعتزلة ان الصفات اي قالوا ليس لله تعالى صفات موجودة قديمة فاعمة بذاته والا ساوت تلك الصفات الذات في القدم فتساويها في جميع الوجوه فيكون الذات مثلا للصفات ولا يكون قيام الصفات بها اولى من العكس هف ولكني للمعتزلة كونه عالما بعلم والا فهو اي علمه مساو

مع انهم لا يقولون

الثاني

لعلمنا لكونه متعلقا بما تعلق به علم الواجب متناهيا فيتساويان في كل منهما علما متعلقا
بتلك المعلوم فيكونان متساويين مطلقا فيلزم حدوث علمنا على حدوث
او قدم علمه قدم علمنا وثانيهما ان المتكلمين وجود المجردات كالعقول والنفوس
الناطقة والهيولى تستحيل وجودها والافضل لهم انها ليست متحيزة والحال
في متحيز فيتساويان مطلقا فيلزم ان يكون الواجب ممكنا او يكون الممكن
واجبا وضعفه اي ضعف ما حكموا به من ان التشارك في صفة يقتضي
تساوي المتشاركين من جميع الوجوه ظاهر [illegible]
الا ترى ان الانواع المندرجة تحت جنس واحد متشاركة في الحقيقة
الجنسية مع انها ليست متماثلة مطلقا بل الاشياء المتخالفة الحقائق
متشاركة في عوارض كثيرة وتستحيل ما تلها المقدمة الثالثة انهم
ارادوا انها صفة لله تعالى فالواجب صفة نقص تنتفي عنه وقيل
نعتبر هذه المقدمة ونتمسك بها في الافعال فيقال مثلا الثواب على
الطاعة كمال فيجب له سبحانه والايلام بلا سبق جناية وخوف
عوض نقص فيستحيل تنفى عنه وهو اي الكمال في الافعال هو الحسن
والنقصان في الافعال هو القبح ونعتبر ايضا في الذات فيقال الوجود
الذاتي كمال فيجب ثبوته لله والجهل صفة نقص فيجب نفيه عنه
واما ثبت هذه المقدمة وتم [illegible] الاستدلال بها على اثبات
الصفات لو قيل ان تلك الصفة الذاتية فان الذات اذا لم تكن قابلة
لها لم يمكن الاستدلال بكونها كمالا على اتصاف الذات بها الا ترى
ان ايجاد العالم في الازل كمال له تعالى من حيث انه وجود لكن كونه فاعلا
مختارا مانع من اتصافه به لان فعله يجب ان يكون حادثا لكونه مسبوقا
بالقصد والارادة وحصل معنى الكمال انه ما ذا كانت تلك الصفة
كمالا لها لا نقصا لها بعض الامور يجوز ان يكون كمالا بالنسبة
الى ذات ولا يكون كمالا بالقياس الى ذات اخرى كالكتابة مثلا ووجب
لها كل ما هو كمال بالبرهان ولم يجز ان يكون له كمال منتظر وانما ذكر
موقوف على انه موجب بالذات المقصد السابع
الدليل العقلي يحتمل مقدماته قريبة كانت او بعيدة او نقلي
بجملتها كذلك او مركب منهما والاول هو الدليل العقلي المحض
الذي لا يتوقف على السمع اصلا والثاني هو النقلي المحض لا يتصور
اذ صدق المخبر لا بد منه حتى يعتد به [illegible]
الا بالعقل وهو ان صدق المخبر ينظر في المعجزة الدالة على صدقه

ولو

ولو اريد اثباته بالنقل دار او تسلسل والثالث يعني المركب منهما
هو الذي نسميه بالنقلي لتوقفه على النقل في الجملة فالحصر اي الدليل
في قسمين العقلي المحض والمركب من العقل والنقل متجه من التحقيق
ثم انه قد يقسم الدليل بنوع اقسام بحسب المقدمات القريبة قد يكون
عقليا محضا كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث وقد يكون
نقليا محضا كقولنا تارك المامور به عاص لقوله افعصيت
امري وكل عاص يستحق العقاب لقوله ومن يعص الله ورسوله
فان له نار جهنم وقد يكون بعضها ماخوذا من النقل وبعضها من
العقل كقولنا هذا تارك المامور به وكل تارك للمامور به عاص فلا
باس ان يسمى هذا القسم الاخير بالمركب من العقل والنقل
فظهر وجه تثليث القسمة كما وقع في عبارة بعضهم والمطالب
التي تطلب بالدلائل على اقسام احدها ما يمتنع عند العقل
اي لا يمكن عقلا اثباته [illegible] حتى لو خلي العقل وطبعه ونرك
مع ما عنده لم يحكم بها في شيء ولا اثباته كجلوس غراب
الان على منارة الاسكندرية فهذا المطلوب لا يمكن اثباته
الا بالنقل لانه لما كان غائبا عن العقل والحس معا استحال
العلم بوجوده الا من قول الصادق ومن هذا القبيل
تفاصيل احوال الجنة والنار وانواع الثواب والعقاب فانها
انما تعلم باخبار الانبياء عليهم السلام الثاني من المطالب ما
يتوقف عليه النقل مثل وجود الصانع وكونه عالما قادرا
مختارا ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم فهذا المطلوب لا يثبت
الا بالعقل اذ لو اثبت بالنقل لزم الدور لان كل واحد منهما
يتوقف على الاخر الثالث من المطالب ما عداهما كالحدوث
فان صحة النقل غير موقوفة على حدوث العالم لانه يمكن كونه
عالما ومرسلا للرسل ثم يثبت باخبار الرسل حدوث العالم
وكالوحدة فان ارسال الرسل لا يتوقف على كونه الا واحدا
فجاز ان يثبت التوحيد بالادلة السمعية فهذا
المطلوب يمكن اثباته بالعقل اذ يمتنع خلافه عقلا بالدليل
العقلي الدال عليه ويمكن ايضا اثباته بالنقل لعدم توقفه
عليه كما عرفت المقصد الثامن الدلائل النقلية
هل تفيد اليقين فيما يستدل بها عليه من المطالب او لا
قيل لا تفيد وهو مذهب المعتزلة وجمهور الاشاعرة لتوقفها
اي لتوقف كونها مفيدة لليقين على العلم بالوضع اي وضع الالفاظ

اذ يمكن اثبات الصانع ودونه بان يستدل على وجوده بامكان العالم

الدليل النقلي

المنقول عن النبي عليه السلام بان لها معان مخصوصة والارادة اى وعلى
العلم بان تلك المعاني مرادة له والاول وهو العلم بالوضع انما ثبت بنقل
اللغة حتى يتعين مدلولات مفردات الالفاظ وبنقل النحو حتى يعلم مدلولات
الهيئات التركيبية وبنقل الصرف حتى يعرف مدلولات هيئات
المفردات واصولها اى واصول هذه العلوم الثلثة ثبتت برواية
الاحاد لان مرجعها الى اشعار العرب وامثالها واقوالها التى نقلها
عنهم احاد من الناس كالاصمعي والخليل وسيبويه وعلى تقدير صحة الرواية
يجوز الخطاء على العرب فان امرء القيس قد خطئ في مواضع عديدة مع
كونه اكبر شعراء الجاهلية وقد روينا شعر امرئ القيس وقد فهمنا معنى
رواية الاحاد والقياس دليلان ظنيان بلا شبهة والثاني وهو
العلم بالارادة موقوف على عدم النقل اى نقل تلك الالفاظ عن معانيها
المخصوصة التى كانت موضوعة بازائها في زمن النبي عليه السلام الى معان
اخرى اذ على تقدير النقل يكون المراد بها تلك المعاني لا المعاني الاخرى
التى نقلت الان منها وعلى عدم الاشتراك اذ مع وجوده جاز ان يكون
المراد معنى اخر مغاير لما فهمناه وعدم المجاز اذ على تقدير المجاز يكون
المراد المعنى المجازي لا الحقيقي الذى يتبادر الى اذهاننا
وعدم الاضمار اذ لو اضمر في الكلام شئ تغير معناه عن حاله
وعدم التخصيص اذ على تقدير التخصيص كان المراد بعض ما
يتناوله اللفظ لا جميع ما اعتقدناه وعدم التقديم والتاخير
فانه اذا فرض هناك تقديم وتاخير كان المراد معنى اخر لا ما
ادركناه والكل اى كل واحد من النقل واخواته لجوازه في الكلام
بحسب نفس الامر لا يجزم بانتفائه بل غايته الظن واعلم
ان بعضهم اسقط الاضمار بناء على دخوله في المجاز بالنقصان
وذكر الشيخ وكان المصنف ادرج النقل في التخصيص لان النسخ على ما
قيل تخصيص بحسب الازمان ثم بعد هذين الامرين اعنى
العلم بالوضع والعلم بالارادة لا بد من العلم بعدم المعارض العقلي
العقلي الدال على نقيض الدليل النقلي قطعا بان يأول النقلي عن معناه الى [illegible]
على نقيض ما دل عليه مثاله قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فانه يدل على الجلوس
عليه الدليل النقلي وقد عارضه الدليل العقلي الدال على استحالة الجلوس في حقه
تعالى فيأول الاستواء بالاستيلاء او يجعل الجلوس على العرش او لوجه [illegible]
كناية عن الملك وانما قدم المعارض العقلي على الدليل النقلي اذ لا يمكن [illegible] ذلك المعارض
العمل بهما فان كل منهما [illegible] العقلي
النقيضين [illegible] والنقيضين فان حكم بثبوت مقتضى
كل منهما لاستلزام اجتماع

لا يستلزم ارتفاع النقيضين وتقديم النقل على العقل باطل لان العقل اصل
ما يقتضيه الدليل النقلي دون ما يقتضيه الدليل العقلي ابطال الاصل
بالفرع فان النقل لا يمكن اثباته الا بالعقل لان الطريق الى اثبات
الصانع ومعرفة النبوة وسائر ما يتوقف صحة النقل عليه كان قدم
العقل ليس الا العقل فهو اصل للنقل الذى يتوقف صحته عليه
فاذا قدم النقل عليه وحكم بثبوت مقتضاه وجعل مقدما ابطل الاصل
بالفرع وفيه اى في ابطال الاصل بالفرع ابطال الفرع ايضا اذ لم
تكن صحة النقل متوقفة على حكم العقل الذى يجوز فساده وبطلانه
فلا يكون النقل مقطوع الصحة فعدم لزوم تصحيح النقل بتقديمه
على العقل عدم صحته واذا ادى اثبات الشئ وتصحيحه الى ابطاله
وافساده كان متناقضا لنفسه اى مستلزما لنقيضه فيكون
مناقضا لها فكان باطلا وحيث لا اذا لم يكن لا يمكن اجتماع النقيضين
اعنى ليس ونقيضه فقد تبين انه لا يمكن افادة الدليل النقلي
اليقين الا بالعلم بعدم المعارض العقلي لكن عدم المعارض
العقلي غير يقيني اذ الغاية عدم الوجدان مع المبالغة الكاملة
في تتبع الادلة العقلية وهو اى عدم الوجدان لا يفيد القطع
والجزم بعدم الوجود اذ يجوز ان يكون هناك معارض عقلي
لم نطلع عليه فقد تحقق ان دلالتها اى دلالة الادلة النقلية
على مدلولاتها موقوفة على امور عشرة ظنية فتكون دلالتها
ايضا ظنية لان الفرع الموقوف لا يزيد على الاصل الذى هو الموقوف
عليه في القوة والجواب انه واذا كانت دلالتها ظنية قد تفيد اليقين
اى في الشرعيات بقرائن مشاهدة من الدلائل العقلية وقد تفيد
النقين اى في الشرعيات من المنقول عنه ادم متواترة فتبطل [illegible]
تواتر ان دل تلك القرائن على انتفاء الاحتمالات المذكورة فانا
نعلم استعمال لفظ الارض والسماء ونحوهما من الالفاظ المشهورة
المتداولة فيما بين جميع اهل اللغة في زمن الرسول في معانيها التى
نريدها منها الان والتشكيك فيه سفسطة لا شبهة في بطلانها وكذا
نعلم في هذه صيغة الماضي والمضارع والامر واسم الفاعل وغيرها
في معانيها معلومة الاستعمال في ذلك الزمان فيما نريد منها في زماننا
وكذا رفع الفاعل ونصب المفعول وجر المضاف اليه مما
علم معانيها قطعا فاذا انضم الى مثل هذه الالفاظ قرائن
مشاهدة او منقولة بالتواتر افادت العلم بالوضع
والارادة وانتفت تلك الاحتمالات التسعة واما عدم المعارض

العقلي فنعلم صدق القائل فانه اذا نص المعنى وكان مرادا له فلو كان
هناك معارض عقلي لزم كذبه ثم في افادتها اليقين في العقليات
نظر لانه اي كونها مفيدة لليقين مبني على انه هل يحصل بمجردها اي
بمجرد الدلائل النقلية والنظر فيها وكون دلالتها وضعية الجزم بعدم
المعارض العقلي وانه هل للقرينة التي تشاهد او تنقل تواترا
مدخل في ذلك الجزم بعدم المعارض العقلي وهما اي حصول ذلك الجزم
بمجردها ومدخلية القرينة فيه مما لا يمكن الجزم باحد طرفيه اي النفي
او الاثبات فلا جرم كان افادتها اليقين في العقليات محل نظر
وتامل فان قلت اذا كان صدق القائل مجزوما به لزم منه الجزم
بعدم المعارض في العقليات ايضا كما لزم منه في الشرعيات والا احتمل
كلامه الكذب فيها ولا فرق بينهما قلت المراد بالشرعيات
امور يجوز العقل بامكانها ثبوتا وانتفاء ولا طريق للعقل اليها والمراد
بالعقليات ما ليس كذلك وحينئذ جاز ان لا يكون من الممتنعات
ولاجل هذا الاحتمال ربما لم يحصل الجزم بعدم المعارض العقلي
للدليل النقلي في العقليات وان حصل الجزم به في الشرعيات
وذكر خلاف الادلة النقلية في العقليات فانها بمجردها لا تفيد
الجزم بعدم المعارض لانها مركبة من مقدمات علم بالبديهة
صحتها او علم بالبديهة وجوبها كما علم صحته بالبديهة وحيث
يستحيل ان يوجد ما يعارضها لان الاحكام البديهية لا تتعارض
بحسب نفس الامر اصلا كما مر وقد جوز الامام الرازي بانه
كونه التمسك بالادلة النقلية في المسائل العقلية مع تجويزه التمسك
بها في المسائل النقلية تارة لافادة اليقين كما في مسئلة حجية الاجماع
وخبر الاحاد واخرى لافادة الظن كما في الاحكام الشرعية الفرعية

الموقف الثاني في الامور العامة اي التي لا تختص بقسم من
اقسام ~~الثلثة~~ الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض
فاما ان يشمل الاقسام الثلثة كالوجود والوحدة فان كل موجود
وان كان كثيرا له وحدة ما باعتبار ما كالماهية والتشخص عند القائل
بان الواجب له ماهية مغايرة لوجوده وتشخص مغاير لماهيته
او يشمل الاثنين منها كالامكان الخاص والحدوث والوجوب
بالغير والكثرة والمعلولية فانها كلها مشتركة بين الجوهر والعرض
فعلى هذا لا يكون العدم والامتناع والوجوب الذاتي والقدم
من الامور العامة ويمكن البحث عنها ههنا على سبيل التبعية
وقد يقال الامور العامة ما يتناول المفهومات باسرها اما على
سبيل الاطلاق كالامكان

كالامكان

كالامكان العام او على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله متناولا لها
جميعا ويتعلق بكل من المتقابلين غرض علمي كالوجود والعدم
وانما جعلنا هذا الموقف فيما لا يختص بقسم من تلك الاقسام
الثلثة اذ قد اوردنا كلا من ذلك اي مما يختص بواحد
منها في باب فلم يبق الا الامور المشتركة فلا بد لها من باب
على حدة وقدم اي في صدر هذا الموقف مقدمة تجب تقديمها على
مباحث الامور العامة لاشتمالها على تقسيم المعلومات
الى معروضاتها ومراصد خمسة مشتملة على مباحثها
المقدمة في قسمة المعلومات الى معروضات الامور
العامة وهي عند المتكلمين اربع بحسب حيثيته على
مذاهبهم الاربعة وبيان ذلك انه اما ان نقول بان المعدوم
ثابت اولا وعلى التقديرين اما ان نثبت الواسطة بين الموجود
والمعدوم وهو الحال اولا فهذه اربعة احتمالات ذهب الى كل واحد
منها طائفة منهم الاحتمال الاول المعدوم ليس بثابت
ولا واسطة ايضا وهو مذهب اهل الحق فالمعلوم اي
ما من شانه ان يعلم اما ان لا يكون له تحقق في الخارج اعني
فيه في الخارج لانهم لا يقولون بالوجود الذهني او يكون
والاول هو المعدوم في الخارج والثاني هو الموجود فيه فهذه
قسمة ثنائية يتبعها الا اثنان ورابعها الاحتمال الثاني المعدوم
ليس بثابت ~~والثاني~~ والواسطة امر حق اي ثابت وقال
به القاضي الباقلاني قولا مستقرا وامام الحرمين منا
اي من الاشاعرة اولا فانه رجع عن ذلك اخرا وكذا
بعض ايضا فالمعلوم على رايهم اما ان لا يتحقق له اصلا وهو المعدوم
اوله تحقق اما باعتبار ذاته اي لا بتبعية الغير وهو الموجود
او باعتبار غيره اي له تحقق تبعا له وهو الحال وعرفوه
بانه صفة لموجود لا موجودة ولا معدومة فقولنا صفة له
لان الذوات هي الامور القائمة بانفسها اما موجودة او
معدومة لا غير اذ لا يتصور تحققها تبعا لغيرها فلا يكون حالا

وقولنا الموجود لا يصف المعدوم معدوم فلا يكون حالاً وقولنا
لا موجود ليخرج الاعراض فانها متحققة باعتبار ذواتها
في نفس الموجود دون الحال وقولنا ولا معدوم ليخرج
السلوب التي يتصف بها الموجود فانها معدومات لا احوال
واعترض الكاتبي على هذا التعريف بانه منقوض بالصفات
النفسية كالجوهرية والسوادية والبياضية فانها عندهم
احوال حاصلة للذوات حالتي وجودها وعدمها والجواب
ان المراد بكونه صفة للموجود انه يكون صفة له في الجملة
لا انه صفة له دائما هذا على مذهب من قال بان المعدوم
ثابت ومتصف بالاحوال واما
على مذهب من لم يقل بثبوت المعدوم حال العدم واما
لم يقل باتصافه بالاحوال فالاعتراض ساقط واصله
الاحتمال الثالث المعدوم ثابت او ساقط وهو مذهب
اكثر المعتزلة فالمعلوم على رايهم اما ان لا تحقق له في نفسه اصلا
وهو المنفي المساوي للممتنع او له تحقق في نفسه بوجه ما
وهو الثابت المساوي للموجود والمعدوم الممكن ثم يقسم المعلوم
تقسيما آخر على قولهم ايضا فاما ان لا تكون له في الاعيان وهو المعدوم
ممكنا كان او ممتنعا او له كون فيها وهو الموجود والمنفي عندهم
اخص مطلقا من المعدوم لاختصاصه بالممتنع منه اي من المعدوم
واستعلم ان نقيض الاخص مطلقا اعم مطلقا من نقيض
الاعم فيكون الثابت الذي هو نقيض المنفي اعم من الموجود
الذي هو نقيض المعدوم لصدقه عليه اي الصدق
الثابت على الموجود وعلى المعدوم الممكن فقد ذكر على راي هؤلاء
تقسيمين للاقسام عندهم في الحقيقة ثلثة هي المنفي والثابت
الموجود والثابت الذي هو المعدوم الممكن واما المعدوم مطلقا
فهو راجع الى المنفي والمعدوم الممكن فلا يكون قسما رابعا ولكنه
لم يقسم الثابت على رايهم الى الموجود والمعدوم كما فعل غيره

لئلا يتوهم

لئلا يتوهم من اطلاق المعدوم على المنفي كون قسيم الثابت
قسما منه لكنه صرح بان قسيم الثابت هو المعدوم الذي له ثبوت
اعني المعدوم الممكن وذلك لا يطلق على المنفي انما يطلق
عليه المعدوم مطلقا وليس قسما من الثابت فحقيقة الاحتمال
الرابع المعدوم ثابت والحال حق ايضا وهو قول بعض المعتزلة
من مثبتي الاحوال فنقول الكاين اما ان يكون له كون
بالاستقلال وهو الموجود او يكون له كون بالتبعية وهو الحال
فيكون الحال الذي هو قسم من الكاين في الاعيان ايضا قسما من
الثابت كما ان الموجود والمعدوم الممكن قسمان منه وغيره اي
غير الكاين في الاعيان هو المعدوم فان كان له تحقق وتقرر في
نفسه فثابت والا فمنفي فالاقسام اربعة فظهر ان الثابت
الذي يقابل المنفي يتناول على هذا المذهب الموجود والحال
فقط واما المعدوم فعلى المذهبين الاخيرين يتناول شيئين
المنفي الممتنع والمعدوم الممكن [illegible] وعلى الثاني الموجود والحال
فقط والمعدوم الممكن وعلى المذهب الثالث يرادف المنفي
كما في المذهب الاول الذي يرادف فيه الثابت الموجود ايضا
واما الحكماء فقالوا انا نعلم المعلومات فاما ان يكون لها تعلق ولو
باعتبار اما لا تحقق له بوجه الوجود وهو المعدوم واما له
تحقق ما وهو الموجود ولا يريدون بالمعدوم حقيقة اي لا يريدون
ان شيئا ذو تحقق وتميز عن غيره حقيقة يكون بها هو هو
فان امتياز [illegible] عن غيره بهوية مخصوصة بها [illegible]
[illegible] هو الموجود الخارجي ولا هو الموجود الذهني
فان الذهن لا يدرك الا كليا فالموجود فيه لا يمتاز عن غيره
الا بحسب المفهوم الكلي بخلاف الموجود الخارجي
فانه يمتاز عن غيره امتيازا كليا وشخصيا ورد ذلك بان
الواجب تعالى موجود خارجي وليس له تشخص زائد على حقيقته
حتى يمتاز بها عن غيره وبان الجزئيات المدركة بالحواس
متميزة عن غيرها بالحقيقة والهوية قطعا وليست موجودات
خارجية بل ذهنية وقد يجاب بان الواجب سبحانه
ليس له جزء حد فانه الا ان ذلك الذي [illegible]
من حيث ان الواجب به موجود ويسمى تشخصا من حيث

انه المميز له على وجه لا يمكن فرض الشركة معه فقيل الجاز الواجب لحقيقته وهويته
المتشخصة بتعين اعتبارا او ذكر كاف لنا فيما نحن بصدده وبان المدرك بالحواس لا يجاز
في حقيقته الذهني بماهيته وهويته تنضم المماحة هذا المحقق بل المجاز في الخارج بماهيته وهويته
المتشخصة انما في الذهن لا على وجه منضم فيه يتشخص الى ماهيته والفرق ظاهر بالتامل الصادق فيصدق
عليه انه متجاز عن غيره لحقيقته فان الحقيقة يطلق على ما يتناول الجزئيات ايضا وكلام ذلك المصنف
والاظهر ان تعالى الموجود اما ان يكون وجوده اصيلا لا يترتب به عليه اثاره ويظهر منه احكامه هو
الموجود الخارجي والعيني اولا وهو الموجود الذهني والظلي والموجود في الخارج اما ان لا يقبل
العدم لذاته وهو الواجب لذاته او يقبله وهو الممكن لذاته فقيد الواجب بقوله لذاته احتراز
عن الواجب بغيره وتقييد الممكن بذلك ليس احترازا عن شيء اذ لا ممكن بالغير بل هو زيادة للتوضيح
والاظهار لكون الامكان مقتضى الذات كالوجوب وهو اي الممكن لذاته اما ان يوجد في موضوع
اي في محل تقوم وذكر المحل ما حل فيه وهو العرض او لا يوجد في موضوع وهو الجوهر سواء لم
يوجد في محل او وجد في محل لكن لا يكون له موضوعا فقولنا تقوم ما حل فيه احتراز عن الصورة
الحالة في الصورة في محل وهو المادة لكنها اي ذكر المحل الذي هو المادة غير متقوم بما حل فيه وهو
الصورة فان المادة هي المتقومة بالصورة عندهم لما ستعرف في الصورة جوهر مع كونها حالة
في محل والمحل اعم من المادة لصدق المحل على الموضوع ايضا والحال اعم من الصورة لصدق
الحال على العرض ايضا والموضوع والمادة متباينان فيندرجان تحت المحل اندراج اخص
تحت الاعم وكذا العرض والصورة متباينان يندرجان تحت الحال لو كره الا المتكلمون الموجود
اي في الخارج اولا يقولون الموجود الذهني اما ان لا يكون له اول اي لا يتقدم وجوده عدم يكون
قبله او قبل ذلك الحد العدم وهو القديم او يكون له اول اي يتقدم وجوده عدم يكون قبله
العدم وهو الحادث والحادث اما متحيز بالذات او حال في المتحيز بالذات اولا متحيز ولا حال
فيه فالمتحيز بالذات هو الجوهر ونعني به اي بالمتحيز بالذات المشار اليه اي الذي اليه بالذات
اشارة حسية بانه هنا او هناك اعتبر قيد بالذات احترازا عن العرض فانه قابل للاشارة على سبيل
التبعية وقيد الاشارة بكونها حسية لان المجردات عند من يثبتها قابلة للاشارة العقلية
والحال في المتحيز هو العرض ونعني بالحلول فيه اي في المتحيز الى اختصاص بحيث يكون الاشارة
الحسية اليهما واحدة كاللون والمتلون فان الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر دون
دون الماء مع الكوز فان الاشارة اليها ليست واحدة فالماء ليس حالا في الكوز اصطلاحا وان كان
فيه لغة وما ذكره تفسير للحلول في المتحيز كما صرح به ولا يتجه عليه تحصيص حالا بالكون انه لا يتناول
حلول صفات الواجب تعالى في ذاته فالاولى ان يفسر بالاختصاص الناعت وما ليس متحيزا
ولا حالا فيه اعني الذي حكماه قسما ثالثا من اقسام الممكن الحادث وهو المسمى بالمجرد
لم يثبت وجوده عندنا او لم يجر عليه دليل لا محالة ان يكون موجودا سواء كان ممكنا او ممتنعا
فمنهم من قطع بهذا القول وهو انه لم يثبت وجوده ومنهم من جزم بامتناعه لوجهين احدهما انه لو وجد
لشاركه الباري في هذا الوصف وهو انه ليس متحيزا ولا بد من ان يمتاز الباري تعالى عنه اي عن هذا الو
المشترك بينهما فيلزم التركيب في الباري من المشترك والمميز وانه محال الثاني ان هذا الوصف
افتقر صفات الباري فان من

ملع

والحال الا في
مجيس م

٣٥

كونه جوهرا للموجودات بعلل ثاني والحوادث عن الوجه الرابع انه لما لم يكن الوجود جزءا بعد ذلك الحجار في عارض
في الدليل الاول بان تعالى انه قد يكون جنسا للانواع اي انواع الموجودات عرضا عاما للفصول
كالجوهر فانه جنس للانواع المندرجة تحته عرض عام لفصولها بل كل جنس بالنسبة الى
الفصل الذي يقسمه عرض عام وانما جاز ذلك لان المدعي هو ان كل وجود زائد لبعضها فيلزم
جواز ان يكون الوجود داخلا في بعض الماهيات دون البعض ولا يلزم المحال
في الدليل الثاني بان تعالى الموجود اما جوهر او عرض قلنا لا جوهر ولا عرض فان اي
الجوهر والعرض من اقسام الموجود والوجود ليس من اقسام الموجود لاستحالة ان يكون
الشيء منقسما الى نفسه والى غيره وقال المحقق والتحقيق ان هذه الوجوه الثلاثة
استدل بها على كون الوجود زائدا على الماهية الممكنة انما يفيد تغاير المفهومين اي مفهوم الوجود ومفهوم
السواد مثلا دون تغاير الذاتين اي ذات الوجود وذات السواد مثلا والنزاع انما هو فيه اي تغاير الذاتين
لا في تغاير المفهومين فان عاقلا لا يقول مفهوم السواد هو بعينه مفهوم الوجود وليس لنا اي الوجود
والسواد مثلا دون تغاير الذاتين بل ذات الوجود وذات السواد مثلا والنزاع انما هو فيه اي
تغاير الذاتين بل نقول العاقل ان ما صدق عليه السواد من الامور الخارجية هو بعينه ما صدق عليه
السواد من الامور الخارجية هو بعينه ما صدق عليه الموجود وليس لنا اي للوجود والسواد
هويتان متمايزتان في الخارج تقوم احديهما بالاخرى كالسواد القائم بالجسم فان للسواد
هوية متمايزة عن هوية الجسم بحسب الخارج وقد قام الاولى بالثانية وقد ذكر ان
ما صدق عليه احدهما هو عين ما صدق عليه الآخر لم يكن لنا هو بيان تغايرهما هو
الحق المطابق للواقع والا لكان للماهية هوية متمايزة في الخارج مع قطع النظر
عن الوجود وكان للوجود ايضا هوية اخرى حتى يمكن قيامها بالسواد في الخارج
كما ان الجسم هوية خارجية مع قطع النظر عن السواد وللسواد هوية اخرى حتى
امكن قيام السواد بالجسم في الخارج فكان لها اي للماهية قبل انضمام الوجود لها
اي للماهية قبل انضمام الوجود اليها وجود فيلزم ما مر من المحذورات وهو معنى كلام
الشيخ ابي الحسن الاشعري ونحوه دليل لانه يدل على امتناع كون الوجود
متمايزا بالهوية عن هويات الماهيات الموجودة وهو بحث الشريف ما ذكره يدل على
ان الوجود والموجود لا يتمايزان في الخارج كتمايز السواد والاسود الا ان
هذا الاستلزام لا يكون هوية الوجود في الخارج عين هوية الموجود كالسواد
مثلا حتى يكون ما صدق عليه احدهما هو عين ما صدق عليه الآخر لجواز ان يكون
من عدم الامتياز بان لا يكون للوجود هوية حاصلة لكونه من المعقولات
الثانية كيف ولو اتحد الوجود بالسواد ذاتا في الخارج لكان حمل تلك الذات
مواطاة كالسواد وايضا لم يكن لاحد شك في ان الوجود موجود كما لا شك في ان
السواد موجود بالجملة فالهوية الثانية في الاعيان هوية للسواد والوجود عارض
لها وعارضها في العقل فقط فاختلف في الموجود المحمول على تلك الهوية بالمواطاة
هذا الغدر مستلزم واما ان تلك الهوية ذات الوجود وماهية المعنى كما ذات السواد
وماهيته

سماها العوية عين هويات

الماهيات الموجودة

وهو بحث الاستاذ كريم

يدل على ان الوجود

محمد الامام

في م

انه

ل

بالعوية

موجودتان

ممنوع لم لا يجوز ان يكون الوجود الوصفي بانه
ولئن اتفقوا على ذلك واتفقوا ان الشيء في الوجود الخارجي لا اعتبار في الماهية في الخارج بل انها متحد لكن
صورته قالوا بانه ان الوجود تغاير الحقيقة الخارجية ذهنا فانه اذا تصور الماهية الموجودة في الخارج
الخارجية على قياس ما قيل في الجنس والفصل ثم استشهد على انهم واتفقوا الشيء في الاتحاد بحسب
الخارج ولكن حال الغوص والتغاير بحسب الذهن بقوله فصرح ابن سينا في الشفاء انه من المعقولات الثانية
فليس في الاعيان شيء هو وجود او شيء انه الموجود او لشيء في الخارج سوادا او انسانا او غيرهما
من الحقائق بل هذه الماهيات هو وجود ان يعينه متناقض الوجود والشيئية فلانا اصل لها
في الاعيان بل هما من المعقولات الثانية التي تعرض للمعقولات الاولى من حيث انها
في الذهن فالاتحاد بينهما في الخارج هو دليل الوجود لكونه من المعقولات الثانية كالحقيقة
والتشخص والذاتي والعرضي فان مفهومات هذه الالفاظ معقولات ثانية فلا وجود لها في الخارج
فليس في الاعيان شيء هو حقيقة مطلقة او تشخص مطلق او ذاتي او عرضي كذلك على ما من
مفهوماتها عارضة للعقل المعقولات الاولى ... لا يرد على كل من هذا الكلام من ابن سينا
تصريح بان ليس للوجود صورة خارجية كما للاعيان والا لكان متصلا في الوجود الذهني
من لم يثبته كالشيخ فالوجود الخارجي عين الماهية مطلقا ومن اثبته قال الوجود
الذهني الخارجي زائد على الماهية في الذهن فادعى المتأخرين ان الوجود زائد مع انه
ناف للوجود الذهني لم يكن على بصيرة في دعواه هذا في البحث الثاني ان الوجود
زائد على الماهية في الواجب لوجوه الاول لو لم يكن وجود الواجب زائدا على ماهيته بل
كان موجودا مجردا فاما بذاته هو عين ماهية الواجب مجرد عن الماهية وقيامه
بذاته اما لذاته فيكون كل وجود مجردا ... الواجب لوجوه الاول
لم لم يكن عين الماهية وقد ابطلناه في البحث الاول واما لغيره فيكون تجرد الواجب الوجود
لعلة منفصلة ولا يكون الواجب الذي هو ذلك الوجود المجرد واجبا لاحتياجه في تجرده
وقيامه بذاته الى غيره سواء كان ذلك الغير وجوديا او عدميا الوجه الثاني ان الواجب
مبدأ للممكنات كلها فلو كان هو الوجود المجرد العام بذاته والمبدأ للممكنات اما الوجود
لا الوجود وحده او مع قيد التجرد والاول يقتضي ان يكون كل وجود مبدأ لما كان الواجب
الواجب مبدأ له فيكون كل شيء من الاشياء الموجودة مبدأ لكل شيء منها حتى لنفسه
وعلله لان الوجود اشتراك معنوي متماثل الماهية وبطلانه اظهر من ان يخفى والثاني
يقتضي ان يكون التجرد وهو عدم جزء من مبدأ الوجود اي فاعله وانه محال بداهة وفوق
الى اشياء باجل الفاعل الصانع لانه لو جاز كون المركب من العدم موجدا مع كونه معدوما
جاز ان يكون العدم الصرف موجودا ايضا لا ... لم لا يجوز ان يكون التجرد الذي هو عدمي
شرطا لتأثير لا جزءا من المؤثر ولا يلزم ذلك لانا نقول فاذا كان وجود مبدأ لما الواجب
مبدأ ... لعدم الاثر لفقد شرطه وفي بعض الشيء لعدم شرطه اي شرط ...
اجتماع ... وجود الواجب الذي جامع الشرط ... وجود
كما هي مبدأ للكل فهي حتى لنفسه وعلله وقد اجاب عنه اي عن هذين الوجهين

سأل عنه عن الباري لا يجاب ذلك السائل الا بانه اي بهذا الوصف فيعلم
موجودا لا بالجنس ولا بالحال فانه متحيز ولو شاركه فيه غيره لشاركه الصانع
في الحقيقة فلزم ... اما قدم الحادث او حدوث القديم وجواب
الاول انه لا يلزم من الاشتراك في وصف سلبي او وصف كالوصف
المذكور فيه التركيب في شيء من المتشاركين لجواز اشتراك البسائط
المختلفة في عارض ثبوتي كالوجود او سلبي كنفي ما عداها
وجواب الثاني انا لا نسلم انه اي هذا الوصف اخص صفاته تعالى بل اخص
صفاته اما الوجوب الذاتي واما كونه موجدا لكل ما عداه او القدم
او لا نسلم ان شاركه فيها غيره وجواب الثاني نوضحه ان يقال هذه الدعوى
اي دعوى كون هذا الوصف اخص صفاته لا تخلو عن مصادرة لان كونه
اخص صفاته انما يتم اذا ثبت انه ليس شيء موجود حادث لا يكون
متحيزا ولا حالا فيه فيتوقف مقدمة الدليل على ثبوت المدعى واثباته
بها دور المقصد الاول في الوجود والعدم وفيه مقاصد الاول
في تعريفه اي تعريف الوجود فقيل انه بديهي تصوره فلا يجوز
ان يعرف الا تعريفا لفظيا وقيل هو كسبي فلا بد من تعريفه
وقيل لا يتصور اصلا لا بداهة ولا كسبا والمختار انه بديهي تصوره
وفيه الوجوه اما استدلالات كما هو الظاهر منها فان بداهة التصور
صفة خارجة عنه فجاز ان يكون مطلوبة بالبرهان واما تنبيهات
بناء على ما قيل ان الحكم ... تصوره بديهي ايضا لكن قد يحتاج
في الامور البديهية الى تنبيه بالنسبة الى الاذهان القاصرة الاول انه
من حيث وجودي لان المطلق جزء المقيد بالضرورة وهو متصور بالبديهة
لان لا يقدر على الكسب حتى البله والصبيان يتصور وجوده قطعا
وجزء المتصور بالبديهة بديهي اذ لو كان كسبيا محتاجا الى تعريف لكان
ذلك المتصور ايضا محتاجا الى ذلك التعريف فلا يكون بديهيا وعلى التنزل
اي اذا تنزلنا عن كون وجوده متصورا بالبديهة وقلنا ان تصوره كسبي
فلا بد من الانتهاء الى دليل اي طريق موصل يلزم وجوده وجوده اي من
وجود ذلك الدليل وجود المدلول الذي هو تصور وجودي ويكون وجوده
اي وجود ذلك الدليل ضروريا دفعا للتسلسل او الدور اللازم كون العلم بوجود
كل دليل مستفادا من دليل ... الدليل على بداهة تصور الوجود
فانه اذا كان وجود ذلك الدليل متصورا بالبديهة كان الوجود المطلق
الذي هو جزء من وجوده بديهيا ايضا قال الامام الرازي في المباحث
المشرقية علم الانسان بوجود نفسه غير مكتسب والوجود جزء من وجوده

فالعلم بالجزء سابق على العلم بالكل والسابق على العلم ... غير المكتسب اولى بان لا يكون مكتسبا ... الانسان بوجوده ... غير مكتسب

فلما منطبع باب النفس وتعذر التسليم لا فرح المقصود
لانا ما لم نعرف وجود الدليل لا يمكننا ان نستدل به على وجود المدلول
وليس العلم الا بالوجود المطلق ⁂ فاذا حمل كلامه هنا على ان كل انسان
يعلم بانه موجود ضروري فلا اشكال في ذكر الدليل وان حمل على ان كل انسان
يتصور وجوده بديهة فالمراد من الدليل هو الطريق الموصل الى التصور
كما اشير اليه ثم ان المصنف صرح بان وجودي متصور بالبديهة بوجه
قال صاحب ... يقول بعد التنزل الى كونه كسبيا ولا دليل على ما ليس للتصور
بل لا بد في الدليل مقدمة موجبة قد حكم بوجود المحمول للموضوع والحكم
... العلم بوجود المحمول للموضوع مستلزم ... بل لا بد من
الانتهاء الى دليل مشتمل على موجبة يكون العلم بوجود محمولها لموضوعها
بديهيا وانه يستدعي تصور الوجود المطلق بطريق البداهة فاتجه
الاشكال بان الكلام في اكتساب التصور وما ذكره من المقدمة الموجبة
انما يكون في اكتساب التصديق فلعله اراد كما انه لا دليل على ما ليس
كذلك لا تعريف على ما ليس كذلك لان التسلسل لا يعقل الا بالقياس
الى الثبوت فلا بد في المعرف من مفهوم وجودي اما ضروري او منته
اليه فيكون العلم بوجوده ضروريا فكذا الوجود المطلق في ضمنه وجوابه
اي جواب الوجه الاول انا لا نسلم ان وجودي حقيقته بكنهها
متصورة بالبديهة نعم انا موجود تصديق بديهي حاصل لمن لا يتصور
منه كسب وانه لا يستدعي تصور وجودي بالكنه بل باعتبار ما كما
ان احد طرفيه انا والمشار اليه بانا حقيقته بكنهها غير بديهي
واذا كان وجودي متصورا بوجه ما بديهة كان اللازم منه بداهة
تصور ... الوجود المطلق بوجه ما ولا نزاع فيه انما الكلام في
ان تصوره بكنهه بديهي ايضا اذا كان الوجود معنى واحدا مشتركا
دون ما لم يجعله الجزئيات اما اذا كان مشتركا لفظيا فليس
هناك وجود مطلق يتصور بداهة او كسبا واذا كان عارضا
لافراده لم يلزم من تصورها فرادى بالكنه بديهة تصور عارضها اصلا
فان قلت ... المحمول في قولك انا موجود هو ذلك العارض مطلقا
لا خصوصية فرد منه وايضا اذا قلت وجودي فقد عبرت
عن فرد بذلك العارض مع الاضافة ولا بد ان يكون متصورا قلت
يكفينا تصور ذلك العارض بوجه ما وليس يلزم من كون مفهوم
الوجود جزءا من مفهوم وجودي ان يكون حقيقة الوجود جزءا
حقيقة وجودي لجواز

ان يكون

لكن هذا ان المفهوم ... عارض ... لحقيقتها قوله في التنزل اولا لا بد من الانتهاء الى دليل
وجوده ضروري قلنا ممنوع نعم لا بد من دليل هو ضروري معلوم بالضرورة واما وجوده
فلا اذ لا يكون له اي للدليل وجود فان الدليل قد يكون وجوديا وقد يكون عدميا
او مفهوما كعدم المانع الدال على عدم المطر فان استدل ...
في نفس الامر على صدق المدلول فيها الا بوجود ما في الخارج على وجود المدلول وقد كان
الدليل والمدلول قد يكونان معا عدميين والحاصل انه لما ينحصر ... صدق مقدمتي
الدليل لا ان العلم بوجوده الى المدلول كذلك ... يتصور اجزاء المعرف لا ان العلم بوجوده
الى المعرف فلا يتم الاستدلال فان قلت المعرف او الدليل سواء كان وجوديا او عدميا
لا بد له ان يعلم ويوجد في الذهن ويكون بديهيا او منتهيا اليه دفعا للدور والتسلسل
وبذلك يتم مقصودنا قلت ان اريد الوجود الذهني كان اللازم وجوده في الذهن لا
العلم بوجوده فيه قوله في التنزل لا بد للموجبة من حكم فيه بوجود المحمول ممنوع
بل يوجد الموجبة ما حكم فيه بان ما صدق عليه الموضوع صدق عليه المحمول ...
بوصف الى نحو قولك شريك الباري ممتنع وقولا لا يوجد المحمول ... صادقا على الموضوع في
الخارج كقولك زيد اعمى فصدق المحمول للموضوع وهو المعني في الايجاب اعم من
وجوده له الوجه الثاني من الوجوه الدالة على بداهة تصور الوجود هو انه يقال
قولك الشيء اما موجود او معدوم تصديق بديهي وانه يتوقف على تصور الموجود
والمعدوم فيكون تصور الموجود والمعدوم بل الوجود والعدم بديهيا وكذا انه يتوقف
هذا التصديق على تصور تنافيهما الذي هو ... او مستلزم لتصور المسبوق
بتصور الوصف فيكون هذه الامور ايضا بديهية فان قيل ان زعمتم انه اي هذا
التصديق بديهي مطلقا اي بجميع اجزائه فممنوع اذ لا ان الوجود من جملة اجزائه
فالحكم بان هذا كذلك الجميع بديهي موقوف على الحكم بان الوجود بديهي فقد توقف
الدليل على ثبوت المدعى او زعمتم ان الحكم في هذا التصديق بعد تصور الطرفين
بديهي غير محتاج الى الاستدلال لم ينفع لجواز ان يكون تصور طرفيه معا او تصور
احدهما الذي هو الوجود مثلا كسبيا مع كون الحكم في نفسه بديهيا قلت هذا
التصديق بديهي مطلق ولا مصادرة لان بداهته مطلقا في نفس الامر موقوف
على بداهة اجزائه في نفس الامر ولكن لا يتوقف العلم ببداهته مطلقا على العلم
ببداهة اجزائه اي العلم ببداهة كل واحد منها مفصلا بل نستنبط مثلا اذا
علم ان هذا التصديق حاصل لمن لا يتصور منه كسب كالبله والصبيان علم اجمالا
ان كل واحد من اجزائه بديهي وان لم يعلم حال الوجود بخصوصه قبل الوقوف
على اجزاء هذا التصديق وكل جزء من اجزائه بديهي فالوجود بديهي فظهر ان العلم
بالكلية القائلة بان كل جزء من اجزائه بديهي لا يتوقف على العلم ببداهة جزء معين منها
بخصوصه حتى يلزم المصادرة وهذا بعينه قد قيل من ان العلم بالكلية كبرى ... والا
يتوقف على العلم بالنتيجة فان الحكم على ذلك من حيث انه فرد من افراد الا ... ان ...

والاحكام باختلاف العنوان ان الحكم يختلف
غير الحكم عليه باعتبار خصوصيته فان الحكم يختلف باختلاف العنوان والاحكام
الحاويه على خصوصيات افراد موضوع الكليه عند رصد منها بالقوه فيستدل
بالكليه عليها حتى تخرج من القوه الى الفعل اذا كان العلم بالكليه مستفادا من
العلم بحال كل فرد بخصوصه فلا يمكن الاستدلال بها على حكم الافراد كما اذا علم ان
الوجود والعدم والشي الذي ذكره فيهما كلها بديهيه وعلم بذلك ان هذا الحد لن
يكون مطلقا لم يصح الاستدلال ببداهته على بداهة شي منها لانه دور
وهو انه اي جواب الوجه الثاني انه يكفي لتصور حقيقه اي التصور بالوجوه والحد
بوجه ما او النزاع انما وقع في التصور بالكنه الوجه الثالث واما بيهضه
على من نعني بان الوجود متصور بالكنه ويدعي انه بالكسب انه لو كان الوجود
مكتسبا فاما بالحد او بالرسم لانحصار الكاسب التصور فيهما والقسمان باطلان
اما التعريف بالحد فلان الحد انما يكون بالاجزاء والوجود بسيط فلا يكون
له جزو الاول والا لم يكن بسيطا بل مركبا فاجزاوه اما وجودات فيكون للكل
الماهيه اولا يكون اجزاوه وجودا اقبل فالشي لو وجد اذ فقد
الاجتماع بين تلك الاجزاء التي كل واحد منها ليس وجود الا بد ان تحصل
امر زائد على تلك الاجزاء هو الوجود واله وان لم يحصل عند الاجتماع
امر زائد فلا وجود هناك اصلا اذ ليس عند الا تلك الاجزاء التي ليست وجود
ويكون ذلك الامر الزائد الحاصل عند الاجتماع الاجزاء التي هي الوجود عارضا
لها سببا من اجتماعها فيكون حينئذ اي تلك الاجزاء علل الوجود ومعروضاته
لكونه سببا من اجتماعها عارضا لها اجزاء فيكون الشي متقدما على
الوجود او قابليه والمقدار خلاف فرض قال لو كان للوجود اجزاء فتلك الاجزاء
متصف اما بالوجود فيكون الكل صفه لجزء كذلك الكل اولا يكون صفه لنفسه
بل يكون متقدما بالاجزاء فلا يكون الصفه فيها صفه او بالعدم فيلزم منه
اجتماع النقيضين وقد يقال لو كان للوجود اجزاء فتلك الاجزاء اما ان تتصف
بوجود مع اوبعد اي مع الوجود الذي هو المركب او قبله وليس
الحكم بحسب وجوده متقدما عليه بل هو اما معه او متاخر
عنه او تتصف بوجود قبل اي قبل الوجود الذي هو المركب
فيتقدم الشي ~~وانها الوجود~~ على نفسه او لا تتصف تلك الاجزاء
بها اي بالوجود ولا شك انها تتصف بالعدم فالوجود محض
~~ولا شك انها تتصف بالوجود~~ اعني تلك الاجزاء
ما ليس له وجود اعني تلك الاجزاء اي بالوجود ولا شك انها تتصف بالرسم فلو جهين احدهما ان الرسم
التي لم تتصف بالوجود واما تعريفه بالرسم فلوجهين احدهما ان الرسم
لا يفيد معرفه كنه الحقيقه والنزاع فيه الثاني وجه يكون استفادة الرسم
الثاني ان الرسم يجب ان يكون بالاعرف لما مر في شرايط
المعرف ولا اعرف من الوجود بالاشواق

الجزء مساو كما هو

لا فيه

فانا

فانا تبعنا المعهود فوجدنا الوجود اعرف من كل شي والتعريف
واتصافا بنوع الوجود الى الموهوب والاعم حذ الاخص والخز
الحرف الكل لان العلم بالكل موقوف على العلم بالجزء وهو عكس
واتصافا فالفيض من المبدا او القياس عام والنفس الانسانيه
قابله للتصورات واذا وجد الفاعل والقابل لم يوقف الفيض الا
على اجتماع الشرايط وارتفاع الموانع وكلها كان شرايطه وموانعه
لكن كان النقص انه عكس كلي لان الخاص
بحسب خصوصه له شرايط وموانع للنقص في العام اصلا فيكون
لاجتماع شرايط وارتفاع موانعه اكثر بالنسبه الى الخاص
فيكون وقوعه في النفس وارتسامه فيها اكثر ووقوع الخاص
وارتسامه فيكون اعرف وهذا اي جواب الوجه الطالب
اما بحسب ان تعريف الوجود بالحد فيحتاج اولا ان الجزا التي
ان وجود كل شي عينه بالنسبه حقيقته وهي اي جاعل الاشياء
مجعوله وكذا الوجود الواقعه اجزا للوجود حقيقه
في نفسها ومحاليه في حقيقته للمركب منها وقد سبقت اشاره
الى ان الخلاف في كونه بديهيا او كسبيا مبني على كونه محصوطا واحدا
مشتركا واما على تقدير كونه نفس الحقيقه فالمناسب ان يقال البعض
بديهي وبعضه كسبي او يقال كله كسبي اذ ليس كنه شي من الحقايق
الموجوده بديهيا فالاولى في الجواب ان يقال الجزاوه وجودات
وليس يلزم من ذلك مساواه الكل الجزء في الماهيه
لجواز ان يكون صدق الوجود على الاجزاء صدقا عرضيا
ولا ان يلزم صدق الكل على الجزء كذلك ونختار ثانيا
ان الجزاه ليست وجودات بقوله يحصل عند الاجتماع
بين تلك الاجزاء امر اخر قلنا نعم وذلك الامر الاخر
هو المجموع من حيث هو مجموع وهو عين الوجود وان كان كل
واحد من اجزاء ذلك المجموع ليس وجودا فيكون التركيب
نفسه في الوجود لا في قابله او فاعله ثم ما ذكره منقوض بساير
المركبات التي علم بتركيبها تقسيما اذ نطرده بعينه
في السكنجبين مثلا فيقال ان كان بعض اجزا السكنجبينات
ساوى الجزء الكل في الماهيه وان لم يكن سكنجبينات

الاشتراط ولا يمكن

لا مكن

اقرب والاعم

علم

شرطا ومعاندا له

من

لان الشرط العام

ومعانده شرط

للخاص ومعاند له

وهو

للكل

للاجزاء

ساوى الاجزاء الكل فى الماهية وان لم تكن كذلك فان حصل عند
الاجتماع امر زائد عليها يستحق اجتماعها عارض لها
من الخارج كان التركيب عقليا لا خارجيا وهو وضانه
لا فيه وان لم يحصل كان التركيب محض وليس كذلك
قوله فى الاستدلال ثانيا على نفى تركيب الوجود الاجزاء
تتصف بالوجود او العدم قلنا كما ان المركبات المعلومة التركيب
اجزاؤها لا تخلو عنهما وعن نقيضها
فلعل الدليل منقوضا بها او نقول مثلا اجزاء الدار اما دار
او ليست بدار فعلى الاول يكون الكل صفة الجزء وعلى الثاني
يلزم اجتماع النقيضين والحق عند الحكماء اتصاف الوجود بنقيضه
اى العدم بالعدم وانه اى الوجود بل العدم ايضا من المعقولات
الثانية التي لا وجود لها فى الخارج وما لا وجود له فهو معدوم
اذ لا واسطة عندهم بين الوجود والعدم فالوجود عندهم معدوم
وليس يلزم من هذا اجتماع النقيضين لان معروض الوجود
ماهية فقط ولا فى الوجود نفسه لانه معدوم فقط نعم يلزم اتصاف
احد النقيضين بالاخر بطريق الاشتقاق وليس بمحال
انما المحال ان يتصف احدهما بالاخر مواطاة بان يقال مثلا
الوجود عدم فحمل الشيخ على قاعدتهم ان يقال اجزاء الوجود
متصفة بالعدم ويحصل من اجتماعها الوجود كما ان اجزاء الدار
متصفة بانها ليست دارا ويحصل من اجتماعها الدار غاية ما الباب
ان جزء الوجود اذا كان معدوما كان الوجود ايضا معدوما
وقد عرفت انه لا امتناع فيه والحق عند الشيخ الاشعري
اتصافه اى ايضا والوجود بالوجود لانه نفس الحقيقة
وانها موجودة فحمل الشيخ عليه ان اجزاء الوجود موجودة
وليس يلزم منه كون الكل صفة الجزء لان وجود كل شيء عين
حقيقته وليس المراد بالصفة ما يكون خارجا عن الشيء فانه
بل ما يحمل عليه سواء كان عين حقيقته او داخلا فيها او خارجا
عنها وقد عرفت ان ذكر مذهب الشيخ لا يناسب هذا المقام

لان

لان الوجود اذا كان عين الحقيقة على الخطاب نحو كتاب ومنها بسائط
فكذا الحال فى الوجودات وقد يقال فى حل الشبهة لا نتصف
اجزاء الوجود لا بهذا ولا بذاك اى لا بالوجود ولا بالعدم وهو
تصريح بثبات الواسطة بين الموجود والمعدوم فلا يتجه
الا على مذهب مثبتي الاحوال فيكون اجزاء الوجود عندهم من
قبيل الاحوال كان الوجود عندهم كذلك قوله فى الاستدلال
ثانيا على نفى التركيب فى الوجود يتصف الاجزاء بالوجود فى
او بعدا وقيل قلنا ما هذا الا جنس نحا ما تركب الجنس والفصل
فى الخارج وتقدمهما بالوجود على النوع فمم لان الحق المشهور
انما هو فيما على التركيب من الجنس والفصل الا من الاجزاء الخارجية
المغايرة بالوجود فى الخارج وهو اى مغاير الجنس والفصل للخارج
وتقدمهما بالوجود على النوع فيه ممنوع بل التغاير بينهما فى الوجود وتقدمهما على
تتصفها بالمعدوم اى بمفهوم المعدوم بل بالعدم ولا يكون الوجود — النوع عندهم
محض العدم حتى يكون محالا بل محض معدوم ... فلا — انما هو فى الذهن
يلزم الا كونه ... الوجود مركبا من اجزاء متصفة بنقيضه — دون الخارج
وكذا كل مركب من الحقائق انما نحو الوجود فى الخارج فانه مركب
من اجزاء متصفة بنقيضه فالعشرة مثلا محض موجود لا شيء منها بعشرة — كما سيأتي تحقيقه
اعنى الوحدات التي تركبت منها العشرة وكذا الحال فى الاجزاء — او يختار انه اى
الذهنية فان الحيوان نعم ليس عين الانسان نوعه الحقيقة — جزء الوجود
وان كانا متحدين وليس يلزم من ذلك كون احد النقيضين — ع
جزءا من الاخر فان صفة الجزء لا تستلزم صفة المركب فتأمل
لا يجاد تعريف الوجود بالرسم قوله الرسم لا يعرف الكنه
قلنا لا نحصل تعريف الكنه وايضا لا زائد وايما انه لا يعيده اى الكنه
شيء من الرسوم اصلا فان الخواص ان يكون من الخواص ما يصور
موجبا لتصور الحقيقة وان يكون للوجود خاصة كذلك
قوله فى الوجه الثاني لابطال الرسم لا اعرف من الوجود فصار
فان ... بديهيا ويدعى انه ليس كسبيا
انه لا اعرف منه بل نقول كونه اعرف يتوقف على
كونه بديهيا فيتوقف تحصيل الدليل على ثبوت المدعي
وما ذكر من الاستقراء ليس يصح عندنا فقوله فى الاستدلال

منع م

على ذلك بانا لما العيض عام قلنا على الموجبات لو انه حتى يحصل الفيض
منه عند اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع وحينئذ لا يعول في ذلك الحادث
مستندا الى الفاعل الحقيقي ان العلم بالخاص دون العلم
بالعام وقوله هذا الاستدلال بشروط العام ومعاندا انه اول
شروط الخاص قلنا ذلك الذي ذكره انما هو بالنسبة الى حقيقة
اي بحسب العام والخاص في الهويات او العموم والخصوص العارض
للشئ باعتبار ذلك فانه لا يكون مختلفة في الصورتين وافراد اكثر
والاخص في افراده اقل كما اذا نسبت الاشياء العموم والخصوص
كالجوهر الى نوع الانسان بل صنفه وكل ما يكون شرطا لتحقق
الاعم او معاندا له هو شرط لتحقق الاخص او معاند له وانه لو لم
يتحقق الاعم في ضمن فرد لم يتحقق الاخص في ضمنه للاول العكس
او يتحقق الاعم في ضمن فرد غير فرد الاخص لا بالنسبة
الى تحققهما اذ لا علاقة بين الصورتين الذهنيتين بحسب
تحققهما الذهني جاز ان يحصل صورة الخاص فيه بدون صورة العام
ولا تعاند بين الصور الذهنية بل هي متفاوتة الا ترى ان الضد
اذا خطر بالبال في الضد منه بدونه نعم انما اذا كان كالاعم
جزء الاخص وكان الاخص معلوما بالكنه كان شرط تحقق الاعم
فيما ان فرض هنالك معاند لتحقق الاخص فهو غير عكس كلي ذلك
لو اي لكون الوجود بديهيا فرقنا ان الاولى من بديهي انه كسبي
محتاج الى معرف لوجهين الاول انه انما يعرف الماهية لحاصل
من حصول الشئ ولا يكون بديهيا كالماهيات فانه ليس شئ
منها بديهيا انما البديهي بعض وجوهها وانما زائد عليها كما هو مذهب
من يقول الوجود حسبه عوارضها اي عوارض الماهيات
فيعقل الوجود تبعا لها لان العارض لا يستقل بالمعقولية لكن
الماهيات بحسب بديهيته فلا يكون الوجود بديهيا ايضا لان
التابع الكسبي اولى ان يكون كسبيا والجواب ~~انه لا~~
لا نسلم انه اذا كان عارضا للماهية يعقل تبعا لها اذ قد يقصد
مفهوم العارض بدون ملاحظة معروضه من بدعى الى تصور الوجه

اول

ومعاندا انه

بعض الفضلاء بان النزاع في ان وجود الواجب عين ماهيته ام لا ليس في الوجود المشترك
بين الموجودات اذ لا يقول عاقل بان الوجود المطلق المشترك عين حقيقته تعالى
معالى والا لكان حقيقته امورا متعددة مقارنة للممكنات بل في وجود الخاص المخالف
في الماهية لسائر الوجودات الخاصة المشاركة لها في مفهوم الوجود فان ما صدق
عليه انه وجود اي ما يحمل عليه الوجود مواطاة ليس في الواجب امرا زائدا بل هو
عين ماهية الواجب وقائم بذاته وهو المجرد المعبر بخصوصيته ذاته بجوهره في الماهية
وما هو زائد ما هو المبدأ الممكنات والا يلزم ذلك بحيث يكون سائر الوجودات
المخالفة في الماهية مجردة وهذا انما يلزم هذا اذا كان وجود معاونا مع عائم الماهية
بوجودات ~~المخالفة في الماهية مجردة وهذا انما يلزم هذا~~ المكنات واشتراك
الوجود بينهما وان كان بالتواطؤ الا يستلزم ذلك لجواز ان يكون امرا عارضا
لها خارجا عن ماهيتها وهذا القدر كاف على الوجه مما كثيرا ما في الوجه فقال
واما حصته خصوصية الواجب مع مفهوم الكون في الاعيان فزائد على ماهيته وهذا الجواب
لا يشفع عليلا فانه اعترف بان حصة الكون في الاعيان زائد على ماهيته تعالى كما انها
عارضة لماهية الممكنات وهذا هذا المعنى اشار الامام الرازي في المباحث المشرقية حيث
قال فان قيل الوجود الذي يشارك وجود الممكنات هو المفهوم لازم الماهية الواجب
فيكون وجعل الوجود هو واحد الوجود مقارنا لماهيته وهذا انك تلزم هذا الحكماء واختار
مما ذكرناه فلا فرق اذا بين الواجب والممكن في كون الوجود زائدا عارضا للماهية
الان يتمسك الحكماء بامر انا ناقلا الماهية وحصة الكون في الاعيان هو لكن
عارض للماهية الممكن فيظهر الفرق بان في الممكن تقبل امور ماهية ووجود والوجود
عارض لتلك الماهية وحصة الكون الخارجي عارضة لذلك الفرد فتكون ماهية وعليه
الوجود زائدا على الماهية في الممكن وعينها في الواجب لكن لم يتم عليه ذلك
الامر البالي بدليل اصلا ولا قال به احد فان الفرد في الممكن مفهوم اظهارا للفرق
الفرضي بحسب عدمه في الواجب وقلنا ليس فيه الا ماهية ليست هي فرد الوجود
كما زعم بل هي معروضة لحصة الكون يكون وجود اعني تلك الحصة زائدا على ماهيته
وطالبنا بانه بنا في الممكن هذا ما ذكره وقد عرفت ان حقيقة الواجب هو ما تساوي
وجودي الواجب والممكن في تمام الماهية وان كانا متساويين في عارض صادق عليهما
هو مفهوم الوجود المطلق سواء كان صدقه عليهما بالتواطؤ او بالتشكيك وان قوله
واما حصته الى الخ غير لا يوضح للجواب فالمناسب في هذا المراد نظير المنع
عارضي فانه الماهية ونظير الابطال لا يجري فعلى البقاء المنع بحاله وبه يعرف
من كلام المصنف انه لا على ان الخ الممكن امورا ثلاثة ولما رتب لحوله الفاضل
قال نعم هنا اعتراضات واردة على الوجه اشار اليه لما يقول فان الوجود
المقول بالتشكيك عارض لما يصدق عليه افراده اذا الماهية وافرادها الا تكون
مقولة بالتشكيك على افرادها كما اشتهر فيما بينهم وان الاشياء التي يصدق عليها اي على كل
واحد منها انه وجود او موجود
لا بالتواطؤ فانه كوجود الواجب اولى واقدم واقوى
فيكون الوجود المقول بالتشكيك

بعد الاشارة الى ما يحمل عليها الوجود هو لها وهو الوجود اسما للاشياء التي يصدق عليها الوجود اسما قال
وهو لها حيا سخان بما انها لا تنفينا مختلفة بالحقيقة اي يجوز ان يكون كذلك لان الاشتراك في العارض
لا يوجب الاتحاد في الحقيقة فيجوز ان يكون وجود الواجب الخاص الذي هو الواجب مع المقسم للمجرد والعام بالذات
وللممكنات لا يلزم مشاركته وجود الممكن له في ذلك الاتصاف المجرد وللمبداية لا حاجة في الوجود من
بالحقيقة واشار الى التأمل بقوله وانما قلنا لم يطرح عما هو به بيان الشك لكونه اقتصاد به كونه
عارضا لماهيته وتنوع المجرد المنع ويقول وان سلمنا ان الوجود مشترك معنى ليس ما يطلق عليه الوجود
فلم لا يجوز ان يكون ذلك المشترك عارضا للافراد وان يكون حقايق الوجود متخالفة بالكنه والنسبة
في العارض فيما يتعلق بوجود الواجب بالمتنع على وجود الممكن المجرد وللمبدأ انه يكون الوجود من ذلك كالماهية
والمحض العارض لها تعينها فانه يحمل لموجود مخصوص على احدهما ما اخبر بالبعض الاخر ودلك
الحصلاة مخصوص على الكسب الجمع في الاشتراك فيها واقول ادراكات الموجودات في العلم الحاق
ومشاركة في العارض الذي هو الوجود المطلق مع كل وجود حصوصا فكان العارض في الممكنات ما هيه
معروضة للوجود الخاص الذي هو معروض للحصة فقد ثبت فيها ملها اشار لهذا الجواب
الذي طرح فيه مؤنة الشك لكنه اذا احقق كان بعينه هو ذلك البعض من الفضلاء فتأمل
دليل آخر وهو الوجه الثالث من الوجوه الدالة على زيادة الوجود في الواجب الوجود الواجب
اضافة تقتضي في الواجب طرفين احدهما الماهية والاخر الوجود لانه عبارة عن اقتضاء
الماهية للوجود فيكون الوجود زائدا على ماهيته قلنا لم لا يجوز ان يكون اضافته ممنوع بل هو نفس
الماهية لان الوجود هو الامر الذي به يمتاز الواجب عن غيره ولكن على الفرق في الوجود
كان امرا سلبيا غير محتاج الى تحقق شيء في الواجب وان قرر باقتضاء الذات للوجود
بمعنى وجود الخاص الذي هو ما فيه شيء يكفي بذاته عارضه الذي هو الوجود المطلق وكان ذلك
ذكرا لبيان الوجود الخاص يقتضيه بذاته لما عارضه ثم يكون واجبا فلو لذلك الوجودات
وانها كانت الوجود هي الوجود هو الواجب نعم مسلم ان في اقتضاء عارضه الا انها
في ذواتها مختلفة الى غيرها فكيف في اقتضائها المتنوع على وجود الواجب عين ذاته
وهو الوجه الرابع من تلك الوجوه الا انه الراي فان الحكم انما يقع على ان الطبيعة النوعية
يصح على الافراد فيما يصح على الاخر فيقول الوجود طبيعة نوعية مشتركة بين الوجودات
فلا يختلف لوازمه فلا تنفك عن الذات على ما يصار الممكنات عارضها لها وهو لم يكن
في العارض كذلك وهو ان ما ذكر في الطبيعة النوعية لا يكون اختلاف في لوازمها يصح على كل فرد
من افرادها يصح على سائرها لكن الحكم المقول على الفلكيات فانه اثبتوها في الصمام بانها
قابلة للانفصال كما سيعرف في ... والافلاك وان لم تكن قابلة للانفصال الا ان الصورة
الجسمية طبيعة نوعية فلما كان يقبلها في العنصريات وجب قبولها في الفلكيات
لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف وبه ابطل المثل المجردة التي قال بها افلاطون
كما سيأتي في مباحث الماهية ... ابطال الجسم المركب من الاجسام البسيطة
الطبائع ولو ابر ... منفعل الحقيقة فانها لا تنقسام ... والجواهر ... يكون ...
بل هو امر عارض للافراد المعقولة المبحث الرابع في الوجود الذهني

الحاقي

لا شبهة في ان النار مثلا لها وجود به يظهر عنها احكامها ويصدر عنها آثارها
من الاضاءة والاحراق وغيرها وهذا الوجود يسمى وجودا عينيا وخارجيا واصيلا وهذا محل الاتفاق
فيه انما النزاع في ان النار هل سوى هذا الوجود وجود آخر لا يترتب عليه تلك الاحكام والآثار
او لا وهذا الوجود الآخر يسمى وجودا ذهنيا وظليا وغير اصيل فعلم ان الموجود في الذهن
نفس الماهية التي يوصف بالوجود الخارجي والاختلاف بينهما بالوجود دون الماهية وهذا اتفاق
بعض الفضلاء لا انشاء الخارج اعيان وفي الذهن صور هذا تحرير محل النزاع بحيث لا مرية فيه
وبه تعلم المقدمات التي لم يطلع عليه ولا عرفه من قال ان تحرير محل احمد مشتبه
وهي الحكم بالامور الاول بانه تصور للعقول لم الخارج اصلا كالممتنع مطلقا واجتماع النقيضين
والصدق والعدم المقابل للوجود الخارجي المطلق اي غير اضافة ونفس الحصص ونحو ذلك
مبناها على كائنات الموجود الذهني لعدم تحقق علية اي على الوجود الخارج بالحكم بثبوت صادقة
يكون بها محكوما عليها بالامكان العام وما له من اوازم لبعض الاشياء وكعدم الممتنع مثلا احص
لحص المعدوم وان يشترط الباري وكونه متعقلا الى غير ذلك من الاحكام الايجابية الصادقة
في نفس الامر سواء كان على مفهوم الممتنع او على ما صدق عليه وانه اي الحكم على ذلك الامور المتصورة
بالاحكام الثبوتية صادقة يستدعي ثبوتها او ثبوت التي هي في نفس الامر فرع ثبوته اي ثبوت ذلك
العرى نعم ولا ليس ثبوت تلك الامور المتصورة في الخارج ثبوته في الذهن وهو المطلوب فاعلم
لو صح هذا الذي ذكرتم من ان المحكوم عليه بالاحكام الثبوتية الصادقة يجب ان يكون موجودا اما
خارجا او ذهنا لصدق قولنا المعدوم المطلق الذي لا وجود له اصلا لا في الخارج ولا في الذهن
لا يعلم ولا يخبر عنه لان كونه معلوما ومخبرا عنه في نفس الامر نسلم وجوده في الجملة اذ لا وجود
اصلا فلا حكم ولا اخبار وانه متناقض لان المعدوم المطلق صار محكوما عليه بانه في بعدم العلم
والاخبار عنه فيكون معدوما مطلقا وموجودا في الجملة قلنا اللازم مما ذكرنا انه يصدق قولنا الذي
ذكرتموه فصدقه سالبة بمعنى انه ليس معدوم مطلق يعلم ويخبر عنه والسالبة الصادقة لا تقتضي
وجود الموضوع بل المقتضي له هو الموجبة الصادقة ولا تناقض لانه امر يصدق عليه بعنوان العام
انه معدوم مطلق وصحته انه لا يعلم ولا يخبر عنه حتى يكون قضية موجبة معدولة مقتضية لوجود الموضوع
فان المطلق وحيث تصور مقابل للوجود المطلق ومن حيث انه متصور موجود في الذهن فقسم منه
فلا استحالة في ذلك اجاب عنه اي عن الاصل الاول بالذي لم يشترط الحكم في اثبات الوجود الذهني بان
الامور التي يمتنع ان تتصور بالاوجود في الخارج اصلا بل كل ما يتصور فله وجود عارض عاد ولكن التصور
انما هو نفسه كما يقوله افلاطون فانه ذهب الى انه لا بد من كل طبيعة نوعية شخص باق
الى الابد وبها استدل به ارسطو على ابطال هذا الراي غير صحيح فيكون الاحتمال قائما
فيبطل ما ذكرتم من الدليل ولو حمل قول افلاطون على ما نقل عنه من ان صور معلومات الله تعالى
قائمة بذواتها لكان اسلم وقائم بغير كما يقوله الحكماء فان الصور اي صور جميع المعلومات
مرتسمة عنده في العقل الفعال فانه عندهم مدار الحوادث على ما صدا فلا دليل على ترسم فيه صورها ولعله
ولو السبيل فيه النفس ادراكها اساسا منها والحواس ان المرتسم منها في الذهن الامور الغائبة عنا كالعقل
الفعال مثلا الذي انا لعدنا اي هويات ما يتصور لم يكن حصوله المتميزة في الخارج واما سفسطة

فی الاول لخمسة دراهم وتسع دراهم وثلاثة دراهم

ظاهر البطلان وان كان المراد فيها من الصور الماهيات الكلية فهو المراد بالوجود الذهني او عرضا ومعدود
اما نوع من التمييز للمعقولات الذهنية للماهيات الكلية هو عين التمييز بالنوع الذي يسمى بالوجود الخارجي
سواء اعترفنا بالذهن اي اعترفنا بالذهن بكل المعقولات فيكون ذلك النوع من التمييز لها ذهنيا اولا
اي المحط الذهني بكل المعقولات في محض كالعقل الفعال فيكون ذلك النوع من التمييز لها فيه ايضا
انتم لعلمكم بالصور مستلزم بطلانه والحاصل ان بكل الامور المتصورة اذا كانت تسمى بالوجود
في الخارج على ان يكون لها وجود اصيل لا قائم بنفسها ولا بغيرها فيجب ان يكون لها وجود ظلي في مدرك
سواء كانت النفس الناطقة او غيرها وهو المطلوب هنا وقد اعترض على هذا بانه ان اريد
بالامور السوية امور ثابتة في الخارج فلا نسلم انا نحكم بها على الاوجود لها في الخارج كيف ولو سلم لزم كون
المحكوم عليه موجودا في الخارج وان اريد بها امور ثابتة في الذهن كان ذلك مصادرة على المطلوب
واجيب بان المراد بالسوية ما ليس له في الخارج من وجود واخر ذلك في الموجبة السالبة
المحمول فانها ما وية للسالبة فلا تقتضي وجود الموضوع في المعدولة ايضا اذ ان هو صدق مع عدم
الموضوع واعترض ايضا بان ذلك ان اريد بها تلك الامور السوية بان في الخارج للموضوع المركب
هو ممتنع كيف ولو صح ذلك كان الموضوع موجودا في الخارج والمراد منها انها ثابتة في الذهن
كان فرع الوجود للموضوع فيه فيكون مصادرة واجيب بانا نريد انها ثابتة للموضوع في نفس الامر
وذلك موقوف على وجود الموضوع فيها واو ليس في الخارج لعدم الذهن الامر الثاني
صفة ثبوتية ولا بد لها ان يكون الموصوف بها موجودا وليس في الخارج اذ كل موجود في الخارج
متشخص ممتنع ...... ان يحكم فرض ...... فيكون موجودا في الذهن ويرد عليه ان الكلية
صفة سلبية لانها عدم المنع من فرض الشركة ولئن سلم كونها ثبوتية كما هو الحق في الاستدلال
الاول فلا وجه لجعلها اسند لا لانها حاصل وقد يقال المفهوم صفة ثبوتية انصفت الكلي
فيكون موجودا وليس في الخارج بل في الذهن ويرد عليه السؤال الثاني وقد يقال ايضا انها الحقائق
الكلية كالانسان من حيث هو مع قطع النظر عن وجودها في الاعيان بل في الاذهان ويرد عليه لزوم الصدق
في كون الحقائق بعينها موجودة ..... لم افراد منه الامر الخارجي موجودة في الخارج الامر
الثالث لعلا الوجود الذهني لم يمكن اخذ القضية الحقيقية الموضوع وهي التي حكم فيها على ما يصدق
عليه في نفس الامر الكلي الواقع عنوانا سواء كان موجودا في الخارج محققا او مقدرا او لا يكون
موجودا فيه اصلا والثاني باطل وقد اشار الى بيان الملازمة وبطلان التالي معا بقوله فانما
اذا قلنا المستحيل معدوم فلا نريد به المستحيل اي ما يصدق عليه المستحيل في الخارج معدوم فيه قطعا لا نريد به ذلك
قطعا اذ ليس في الخارج ما يصدق عليه المستحيل اصلا بل نريد به الافراد المعقولة للمستحيل التي يصدق
اي ما يصدق عليه المستحيل في الخارج معدوم فيه قطعا في العقل الافراد المعقولة للمعدوم اي يصدق
عليها في العقل بحسب نفس الامر انها معدومة في الخارج فلو لم يكن للمستحيل افراد معقولة موجودة
في العقل لم يصدق عليها الحكم الايجابي فلا تكون وهذا ما كلمته على بدل الكل الاول والحاصل
ان قولنا المستحيل معدوم في الخارج قضية صادقة وليست خارجية بل حقيقية على ما ذكرنا الا انه
وان الحكم فيها على الافراد الخارجية فقط اما محققة او مقدرة فلولا ان يكون للمستحيل افراد موجودة
في الذهن لم يصدق مثل الحكم الايجابي في هذه القضية الحقيقية ...... ويرد عليه
لو مفهوم المعدوم امر سلبي

لتعقل عن سلبنا الكل بكل تصور العارض

قوله الاول انا لنا تصورات كثيرة ...... ان تجعل شيئا للماهية المطلقة الصادقة على
كل ما هو ...... ان الماهيات من حيث هي هي ماهية اعني مفهوم لفظ الماهية
من عوارض الماهيات المخصوصة فهو كالكلي فيها فانه يقال هو ايضا عرض مستقل
بالمعقولية بل يعقل تبعا للماهيات المخصوصة التي ليست بالبديهية فيحتاج
الى احد الحواس ...... فيلزم الاستدراك ...... الجواب الوجه الثاني
ان الماهية لا يمكن انه لا ...... البديهية ...... كما لا
يتوقف على التصور بالبديهية ولو كان الوجود ...... الجواب
تعريفه ليس لافادة تصوره ...... بل التعريف لتمييز ما هو المراد
بلفظ الوجود من بين سائر المتصورات ...... فيكون تعريفا
لفظيا ...... الامور البديهية يجوز تعريفها بحسب اللفظ والتنبيه
وان كان حاصلا في الذهن بديهة لكن قد يكون مجهولا من حيث انه مدلول لفظ مخصوص الوجه بانه
مراد به فيعرف ليعلم انه مدلوله ومراد به وقد احتج على الوجه
الثاني ايضا بان احدا لا يشتغل بتعريف الكون في الاعيان
الذي وقع النزاع فيه لكن جماعة عملنا بتصوره ايضا اي الوجود
ليس هو الكون في الاعيان بل هو شيء يوجب الكون في
الاعيان ان الفرقة الثانية من المنكرين لكون الوجود بديهيا
من يدعي انه لا يتصور الوجود اصلا لا بداهة ولا كسبا
بل هو ممتنع التصور واحتجوا على ذلك بامرين الاول
تصوره انما يكون بتمييزه عن غيره المدرك متميز بالضرورة عن
المدرك ومعنى التميز انه ليس غيره ومعنى انه غيره سلب مخصوص في الانسان
فيتوقف تعقل السلب المطلق الذي هو عدم مطلق لا يعقل
الا بعد تعقل الوجود المطلق لكونه مضافا اليه فيلزم الدور
لتوقف تعقل كل واحد من الوجود والعدم على تعقل الاخر
والجواب ان يقول ان تمييز الشيء عن غيره ليس الا مورا بالفعل
فيجب حتى يجب في تصور تعقل السلب الذي هو المقتضي الى
الدور سلمنا لكن والايجاب عن العدم بالوجود كما عرفت
في بيان الوجود اذ عرفت هناك ان المعنى في صدق الموجبة
المحمول على الموضوع وذلك لا يقتضي وجود المحمول في نفسه
ولا وجوده للموضوع بل يقتضي اتصاف الموضوع به فلا يلزم
الايجاب عن الوجود ولا من ...... لتعقله في السلب

ايضا ...... دعا صرام

الصدق

رفع ذلك التعدد والاتصاف فلا يكون عين العدم ولا مسلوبا لتعقل اتصافه به قد يطلق لفظ الوجود والحصول والثبوت والتحقق على ذلك الصدق والاتصاف لمنشأ نعت لمعانيها الحقيقي الذي كلامنا فيه الامر الثاني التصور حصول الماهية في النفس فيحصل ماهية الوجود في النفس فيكون الوجود الذهني ويكون ذلك الوجود على تقدير كونه متصورا للنفس وجود والا امتنع ان يتصور شيئا بحصوله في النفس حيث يتسلسل اعني وجودها والوجود للتصور والجواب ان ما ذكرتم من ان تصور الشيء حصول ماهيته في النفس فول بالوجود الذهني لان الوجود الذهني وليس في التصور اي تصور الوجود حصوله للنفس فيكون علما بالوجود حيث على حضوره بالاحتياج فيه الى الحصول صورة منتزعة عن المعلوم فالعالم ان يكون المعلوم بنفسه حاصلا للحاضر عنده سواء كان الوجود المطلق او الخاص للوجود النفس او عارضا له فانه يعلم النفس من حاضر عندها وذلك كما تصور ذاتنا فلانا لا نتصوره منتزعة عن ذاتنا حالة في ذاتنا او نمنع على تقدير تسليم الوجود الذهني ان تلك الصورة الكلية التي هي ماهية الوجود للوجود الحقيقي الثابت للنفس على ان المحسوس وان نعم المثال بحيث ما لا يحل في النفس الا الاعراض مجانا لها وليس فيها الوجود بالنفس لكن ذلك

ثم قال بانه اي الوجود معروف متسق لكونه مستغنيا عنه ذكره عبارات الاول انه اي الموجود هو الثابت العين والمعدوم هو المنفي العيني وفائدة لفظ العين التنبيه على ان المعتبر هو الموجود في نفسه لا الموجود في غيره والمعدوم في غيره والا فاصل الاعم منها الثاني انه المنقسم الى فاعل ومنفعل اي مؤثر ومتأثر او المنقسم الى الحادث وقديم والمعدوم ما لا يكون كذلك الثالث انه ما يعلم ويخبر عنه اي يصح ان يعلم ويخبر عنه والمعدوم ما لا يصح ان يكون كذلك هذه العبارات تعريفات للموجود ويعلم منها تعريفات الوجود فيقال الوجود ثبوت العين او ما به ينقسم الشيء الى فاعل ومنفعل او الى حادث وقديم او ما به يصح ان يعلم الشيء ويخبر عنه وكلها اي كل ما ذكره هذا القائل تعريف للشيء بالاخفى كما لا يخفى فان الجمهور يعرفون معنى الوجود والموجود ولا يعرفون شيئا مما ذكر في هذه العبارات وايضا انها تشير الى الموجود والثبوت والوجود في الحقيقة تعريف لفظي لا تعريفا حقيقيا والفاعل موجود له

المقصد الثاني في ان

والمنفعل

والفاعل موجود له اي شيء في الغير المنفعل موجود فيه اي في الغير والقديم موجود لا اول له والحادث هنا موجود له اول فلا ابصار شيء في تعريف المذكور وصحة العلم والاخبار فرع ان وجود فيما فالتعريف بها ايضا دوري المقصد الثاني في ان الوجود مشترك اي معنى واحد مشترك فيه الموجودات باسرها والمراد صحة الحكماء والمعتزلة خلافا للشيخ ابي الحسن الاشعري وابي الحسين البصري من المعتزلة فانهما قالا ان وجود كل شيء عين ماهيته هو الدليل الاول انا نجزم بالوجود مع التردد في الخصوصيات من انواع الموجودات واشخاصها فنجزم بان الوجود على تقدير كونه عرضا مشتركا اما نفس الخصوصيات او خصوصيات المخصص لما ذاتيا كان لها او عرضيا ليس ولا اعتقاد صح زوال اعتقادها اما على الاول فلان التردد في الخصوصيات عين التردد في الوجودات التي هي اعيان تلك الخصوصيات واما على الثاني فلان التردد في شيء يستلزم التردد فيما يختص به قطعا والثاني باطل لانا اذا جزمنا بوجود ممكن جزمنا بان له سببا قطعيا موجودا ثم اذا ترددنا في ان ذلك السبب واجب ممكن وعلى تقدير كونه ممكنا جوهر او عرض واذا كان جوهرا فهو متحيز او غير متحيز وهكذا ترددنا في جميع الموجودات فما اسميناها لما ترددنا في هذه الخصوصيات موجبا لزوال الجزم المتعلق بوجود ذلك السبب ومقتضيا للتردد فيه وكذا اذا اعتقدنا ان ذلك السبب ممكن ثم تبين لنا انه واجب بزوال اعتقاد كونه ممكنا الى اعتقاد كونه واجبا مع اعتقاد كونه موجودا باق على حاله لم يتغير اصلا فلولا ان الوجود مشترك معنى لتغير اعتقاده ايضا لا يقال اذا ترددنا في الخصوصيات تعم ترددنا في معنى الوجود وكذا اذا زال اعتقاد بعضها الى البعض زال اعتقاد معنى الوجود الا ان الباقي في الحالين بلا تردد وتحول هو المسمى بلفظ الوجود المشترك بين جميع الموجودات فيكون مشتركا لفظيا لا معنويا لانا نقول نحن نعلم ان هذا الجزم باق بحاله مع قطع النظر عن اللفظ والعلم بوضعه وانه لا يختلف باختلاف اللغات فوجب ان يكون الاشتراك معنويا الوجه الثاني انا نقسم اي الوجود الى وجود الواجب ووجود الممكن ووجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود العرض وهكذا نقسم الوجود الى الانواع واشخاصها او نقسم الوجود الى وجود الموجودات باسرها فان المثال في التقسيم واحد ومورد المقسم مشترك بين اقسامه التي يقسم اليها ابتداء او ان جعلهم التقسيم ضم مخصص الى مشترك لا يقال فيه الوجود الى ما ذكر للاشتراك اللفظي كما نقسم العين الى الفوارة والباصرة للذهب مشتركا بينها لفظا لانا نقول هذه القسمة اي قسمة الوجود قسمة عقلية لا يتوقف على وضع والعلم به ولذلك لا تختلف باللغات المتفاوتة ويمكن فيها الحصر العقلي الدائر بين النفي والاثبات خاص على ذلك الذي ذكر من التقسيم للاشتراك اللفظي كتقسيم العين فانه موقوف على الوضع والعلم به ويختلف بحسب اختلاف اللغات ولا يمكن فيه الحصر العقلي فالاشتراك للمعنوي واجب في القسمة العقلية هذا قد قيل التقسيم في مثل العين انما هو باعتبار تأويله بالمسمى بلفظ العين فيؤول الى الاشتراك المعنوي ولولا هذا التأويل لكان ترديدا لا تقسيما ورد بانه يعود الاشكال فيجوز ذلك في الوجود وقد ينقض هذان الوجهان بالماهية والتشخص فيقال نحن نجزم بالماهية في ذلك السبب الجزم

ويفرد في خصوصيات الماهيات وتقسيم الماهية الى الخصوصيات وكذا الحال في التشخص فيلزم
والتشخص مشتركين وهو باطل لان الماهيات متخالفة بالحقائق والتشخصات متميزة ولا يكون
مشتركة بل متخالفة الهويات والتميز اثار بمجرد الاشتراك اي ايراد الاستدلال
بهذين الوجهين بمجرد ان الوجود معنى واحد بين الموجودات سواء كان افراده متماثلة
في الحقيقة او لا فتماثل اي مفهوما الماهية والتشخص انما عارضان للماهيات الخصوصية والتشخصات
الجزئية مع كان بينهما ما كانت افرادهما متخالفة الحقائق والهويات فالنقض بهما وان ارتد
التماثل في الوجود اي ان افراده متماثلة متفقة الحقيقة فلا يلزم صدق المراد
صدق الوجهين والنقض بهما بالماهية والتشخص وارد عليها لان افرادهما متماثلة لا
متماثلة والتخصيص بان المتبادر من دعوى الاشتراك هو المعنى الاول الوجه الثالث
ان العدم مفهوم واحد اذ لا تمايز فيه اي في العدم بالذات فلا تعدد فيه اذ لا يتصور تعدد
بلا تمايز فكذا ما يقابله اعني الوجود معنى واحد والا بطل الحصر العقلي فيها يعني ان كل شيء
اما موجود او معدوم حصر عقلي لا يخرج عنه قطعا فاذا كان العدم مفهوما واحدا والوجود مفهومات
متعددة بطل الحصر العقلي ضرورة انه لا حصر في العدم المطلق والوجود الخاص واثر اذا
سلب وهذا اما ان يكون موجودا بوجود خاص او لا يكون موجودا اصلا لم يكن ذلك حصرا لجواز
ان يكون موجودا بوجود مغاير لذلك الوجود الخاص … اذا اريد انه اما موجود
بوجود ما في الوجود او انه ليس موجودا اصلا لم يبطل الانحصار قلنا كان
الحصر … على ملاحظة اللفظ واوضاعه ولا يكون عقليا بل استقرائيا تابعا للوضع محتملا
بحسب احتماله والجواب انا لا نسلم ان العدم واحد بل هو متعدد متمايز بحسب ما هي اليه الوجود
فان كان الوجود نفس الحقيقة فالعدم رفع الحقيقة ولا شك ان الحقائق متعددة ولكل حقيقة منها رفع
يقابلها والترديد بين الحقيقة المخصوصة ورفعها حاصر بلا شبهة وان كان الوجود زائدا على
الحقائق متعددا بحسب تعددها كان ايضا لكل وجود مخصوص لشيء رفع يقابله ويكون الترديد
بين ذلك الوجود ورفعه حصرا عقليا كما ان الترديد بين الوجود المطلق على تقدير شموله
وبين رفعه حصر عقلي الوجه الرابع قال بعض الفضلاء … الفضيلة اي كون الوجود
مشتركا معنى ضروري لا حاجة فيها الى دليل بل يكفيها ادنى تنبيه او نقول ان الصرف اي من
الموجود والمعدوم … كالسواد والبياض للموجود من متلاف الشركة في الكون
في الاعيان كما ليس بين الموجود والمعدوم كالبياض والعنقا وليس هذه الشركة
في الكون المذكور بحسب اتحاد الاسم لانا نبتهم قطع النظر عن الالفاظ واوضاعها
وهذا الذي ذكرناه لا … للمغايرة غير مقنع له واما بالنسبة الى المنصف فهو
قاطع فيما ادعيناه كذلك المباحث المشهورة بقصة الماهية والتشخص والحال
فيه … الاشتراك الكلام وان ادعى مع التماثل افراد الوجود
بطل بشهادة الماهية والتشخص الوجه الخامس قال ذلك البعض من الفضلاء
من يعم انه نصير مفهوما واحدا شاملا لجميع الموجودات يحكم عليه بانه غير مشترك
بين الموجودات للزوم البرهان في كل وجود وجود انه كذلك اي غير مشترك واذا لم يكن
الدعوى المتعلقة بامور متعددة … لا يبدو اذا لولا
انتهى

متعدد … بتلك الدعوى … ولا بد لك … بحسب المعنى … واحد من تلك

متعدد واحد عام … لم يمكن اثباتها بدليل الدعاوي من برهان على حدة والحاصل ان الدليل الذي
واحد اثبتنا والا المتعدد ولا بد ان يكون الدعوى عاما مثبتا ولم يدل ذلك المتعدد وعمومها اياها ايضا يمكن
بالجزء بمعنى واحد عام لجميعها ولولاه لاحتاج الى خصوص كل واحد واحد كذلك المتعدد فان الوجود
غير مشترك ولا يستلزم انه كحكم … على مقتضى وجود واحد بل يتبادل كل وجود فلو كان مفهوم
الوجود مختلفا لاحتاج ذلك الى الدليل الى ان يذكر على كل واحد واحد وجودات الماهيات
انه غير مشترك لاستحالة ان ينطبق الدليل الواحد على متعدد باعتبار خصوصية كل منها كما لا يعرف
كان يحتج على ان الوجود غير مشترك يتناول كل وجود ولا بد له من ان يتصور معنى واحدا اثبتنا واما
للوجودات باسرها وقد حكم على ذلك المعنى بحكم الحاكم صادق فهو انه غير مشترك ولا بد ان يكون
ذلك المعنى مشتركا فيلزم الاعتراف بان الوجود مشترك والجواب انا ناخذها اي الدعوى
سالبة لا موجبة معدولة فنقول الا وجود معنى مشترك …
وذلك لا يقتضي وجود مشترك … بل يكفيه تصور وجود ذكر وهذا كما يقال الوجود متخصص
مشترك … في نفس الامر وانه لا يقتضي … الاستدلال بعنى
تصوره ويكفيه ان السالبة لا تقتضي وجود الموضوع بل تصوره فقط … بان المراد بالوجود
هو المسمى بلفظ الوجود وهذا معنى واحد شامل لجميع الخصوصيات فيحكم عليه … بهذا العنوان
المتناول اياها من غير حاجة الى ان يحكم على خصوص كل واحد منها الوجه السادس
لولا ان الوجود معنى واحد مشترك لم ينحصر الواجب في الممكن فانا اذا قلنا الموجود ان لم يكن الوجود
معناه متعددة اي … بحسب خصوصية او لا تعدد بحسبها الوجود معنى واحدا لاستحالة ان يكون
المعنى الواحد الى شيء واحد بالوجود … بالنظر الى ذاته والجواب ان ذلك
مبني على … ان يكون لشيء واحد …
وجودان ويكون الشيء الواحد موجودا … او ان يكون موجودا بوجود في اكان
الوجود نفس الحقيقة او زائدا عليها … الانتفاء بالصرف … الحقيقة الواحدة
حقيقتين او ان يكون موجودا بوجودين وان كانا زائدين عليها واما من قال ان ليس الوجود
مشتركا معنى بل هو مشترك بين الكل اشتراكا لفظيا فهم انما يكون … بنفس الحقيقة الكل
… وهذا موضع ثالثة … الكثير … الانتهاء … المشترك لفظا بين الواجب
والممكن … معنى بين الممكنات … وهذا التحقيق … المصنف
المقصد الثالثة في ان الوجود نفس الماهية في الكل …
او جزئها او زائد عليها وفيه مذاهب ثلثة اذ نقل احدها انه الوجود من الماهية فاما
ان يكون نفس الماهية في الكل اي الواجب والممكن جميعا او زائدا عليها في الكل او يكون
نفس الماهية في الواجب زائدا عليها او بالعكس وهذا الاحتمال الاخير لم يقل
به احد فالحصر … المذاهب الثلثة … الاشعري … الحسين
البصري … انه نفس الحقيقة في الكل اي الواجب والممكنات كما هو مذهب
الاول لو كان الوجود زائدا على الماهية كان الماهية من حيث هي غير موجودة
اي اذا اعتبر للماهية … قطع النظر عن جميع ما هو خارج لم يكن موجودة

فكانت معدومة اولا واسطة بينها فيلزم ح من انضمام الوجود اليها
بها اتصاف المعدوم الذي هو الماهية بالوجود وانه تناقض اذ يكون الماهية
ح معدومة موجودة معا والجواب عن وجهين الاول النقض بسائر
الاعراض الزائدة على معروضاتها بلا اشتباه فيقال لو كان السواد مثلا
زائدا على الجسم حيث هو غير اسود فاذا انضم اليه السواد لزم اتصاف
الجسم الذي ليس باسود فيلزم ان يكون ذلك الجسم اسود وليس باسود
معا وانه تناقض والثاني الحل وهو ان الماهية من حيث هي لا موجودة
ولا معدومة كما سيأتي في المرصد الثاني وكل منهما اي من الوجود والعدم
امور زائدة عليها ينضم اليها فقولنا الماهية من حيث هي لا موجودة
ولا معدومة والمعنى ان الماهية منفكة عنهما معا حتى يلزم الواسطة
ونلخص ان الوجود ينضم الى الماهية وحدها لا الى الماهية المأخوذة
مع العدم حتى يلزم التناقض ولا الى الماهية المأخوذة مع الوجود
حتى يلزم كونها موجودة قبل وجودها وبعبارة اخرى ينضم اليها
لا بشرط كونها موجودة ولا بشرط كونها معدومة بل في زمان كونها
موجودة بهذا الوجود لا بوجود اخر كل ذلك على قياس انضمام
الاعراض الى محلها الوجه الثالث قيام الصفة الثبوتية بالشيء
فرع وجوده اي وجود ذلك الشيء في نفسه ضرورة فان الثبوت في
نفسه لم يمكن ان يتصف بثبوت ولا شك ان الوجود امر ثبوتي فلو كان
الوجود صفة زائدة قائمة بالماهية لزم ان يكون قبل قيام الوجود بها وجود
ثالث ويتسلسل الوجودات الى ما لا نهاية له وهو ممتنع ومع امتناعه
فلا بد من تسلسل من وجود لا يكون بينه وبين الماهية وجود اخر قطعا
فيكون هو عين الماهية وذلك ان جميع هذه الوجودات الزائدة التي
لا تتناهى عارضة للماهية فيقتضي ان يكون لها وجود قبلها لامتناع
اتصاف المعدوم بالصفات الثبوتية وذلك الوجود لا يكون زائدا عليها
وعلى الماهية والا لم يكن ما فرضناه جميعا هو جميع الوجودات بل يكون
عينها وهو المطلوب والجواب ان الضرورة التي ادعيتموها انما
هي في صفة وجودية غير الوجود فان البديهة تشهد بان كل صفة
ثبوتية سوى الوجود فان قيامها بالموصوف فرع وجود الموصوف في نفسه
واما الوجود فالضرورة فيه على عكس ذلك لانها تقتضي بامتناع سبق ثبوته
بالوجود لما ذكرتم من لزوم كون الشيء موجودا مرتين ومن لزوم تقدم الشيء على نفسه
او تسلسل الوجودات الى ما لا نهاية له ولعلك تقول هذا من قبيل
التخصيص للاحكام العقلية اليقينية بسبب ما يعارضها كما ذكر
اصحاب العلوم الظنية في احكامها العامة فلا يصح قطعا لا للصواب

ان

ان تلك الضرورة بحكمها بان كل صفة ثبوتية اي موجودة في الخارج فان قيامها
بالموصوف فرع وجوده وليس الوجود صفة موجودة في الخارج بل انما هي عارض
معروضه انما هو في العقل وحده نعم هو ثبوتي بمعنى انه ليس السلب
داخلا في مفهومه لا بمعنى انه موجود في الخارج فلا يكون مندرجا في ذلك الحكم
الضروري مثلا وقد اعترض بان هذين الوجهين ان صحا لزم منهما ان
الوجود ليس زائدا على الماهية لانه عينها لجواز ان يكون جزءا منها ولم يذهب
اليه احد الوجه الثالث لو كان الوجود زائدا على الماهية او جزءا منها لكان له
وجود اخر لامتناع اتصافه بالعدم الذي هو نقيضه وح ننقل الكلام الى وجود
الوجود ونتسلسل الوجودات الى ما لا يتناهى والجواب المنع اي لا نسلم اللزوم اذ
قد يكون الوجود من المعقولات الثانية فلا يكون موجودا بل يكون معدوما ولا استحالة
في اتصاف الشيء بنقيضه اشتقاقا انما المستحيل اتصافه به مواطاة كما مر وان سلم
ان للوجود وجودا على ذلك التقدير فقد يكون وجود الوجود نفسه لا زائدا عليه
ولا جزءا منه وكذلك نقول قدم القدم نفسه وحدوث الحدوث نفسه على
تقدير كون القدم والحدوث موجودين في الخارج فلذلك اشباهه اي اشباه ما ذكر
من وجوب الوجوب وامكان الامكان وغير ذلك من الانواع المتكررة التي
سيأتي ذكرها فان كل وصف يلحق الغير فهو زائد عليه اي على ذلك الغير لكن
ثبوته لنفسه امر زائد على نفسه فنقول مثلا كل مفهوم مغاير للقدم فانه لا يكون
قديما الا بانضمام امر اخر اليه اعني مفهوم القدم واما مفهوم القدم فانه قديم بنفسه
لا بامر زائد عليه فكذلك الماهية موجودة بالوجود الزائد عليها واما الوجود فهو موجود بنفسه لا بامر
زائد عليه وليس يلزم من ذلك ان يكون الوجود واجبا
بذاته لانه يقتضي وجود الماهية فرضا بل انه نفس ماهية الواجب فان الوجود المطلق
انما هو زائد على الماهيات الممكنة كما سيأتي في المرصد الثاني واما كونه نفس ماهية الواجب
فلقوله اذ لو قام وجودها بماهيتها ولم يكن وجوده نفس ماهيته لكان زائدا عليها فلا
يجوز ان يكون حاصلا ولو كان زائدا عليها وحاصلا بها والا لم يكن موجودا اصلا
ولو قام وجوده بماهيته لكان موجودا ومحتاجا اليها اي الى ماهيته وانها غير المحتاج
الى الغير ممكن فيكون وجوده ممكنا فله علة وهي اي تلك العلة لنسبتها الى الماهية
الواجبة والا لكان وجود الواجب معلولا للغير فلا يكون الواجب واجبا لذاته اي تلك
العلة لا مقتضى الوجوبية والعلة متقدمة تحققا ذاتيا على المعلول بالوجود فيتقدم
الماهية الواجبة على الوجود اي على وجودها بالوجود وانه محال لما مر من الوجه
الاول الثاني للشيء وهو انه يلزم كون الشيء موجودا قبل وجوده وكونه موجودا
مرتين فانه يلزم اما تقدم الشيء على نفسه او التسلسل في الوجود وايضا يلزم انصاف
الماهية الواجبة بوجودها على تقدير عدمها وذلك لان الماهية المقتضية لذلك الوجود
المتسلسل لا بد ان تتقدم بالوجود لا بغير زائد عليها والا لم يكن ذلك الجميع جميعا

بل يكون عينها او هو المطلوب فان قلت كون وجود الواجب على تقدير الزيادة ممكنا محتاجا الى
علة هي على الاول موجود خارجي فهو ممنوع قلت ليس المراد انه محتاج الى علة
موجودة بل المراد انه على تقدير زيادته وقيامه بالماهية كان صفة لها فاتصاف الماهية بها
لا بد له من علة هي اما الماهية او غيرها واحسن [illegible] بان العلة لا بد ان تتقدم على المعلول فاما
ان تتقدم عليه بحيث لم يكن بالوجود ممنوع فان التقدم الذاتي [illegible] بالنسبة الى المعلول قد يكون
بغير الوجود كتقدم الماهية الممكنة على وجودها فانها قابلة للوجود علة والقابل متقدم على
مقبوله لانه علة قابلة له وليس ذلك التقدم الذاتي بل [illegible] الحادث [illegible]
موصوف [illegible] التي على تقسيم [illegible] التي هي الوجود وكونه
لا يجوز ان يكون تقدم الفاعل كذلك وايضا فالاجزاء [illegible] الى الوجود
علة [illegible] لكونه علة له وليس ذلك التقدم الا [illegible] والمعلول التي متقدم
للاجزاء وان قطعنا النظر عن الوجود اي عن وجود الاجزاء والماهية فانا اذا لاحظنا الماهية
من حيث هي بلا اعتبار وجود [illegible] او عدم معها حكمنا بتقدم اجزائها عليها ولو كان
بعدها بحسب الوجود لما امكن ذلك الحكم اصلا لا يقال [illegible] تقدم المقوم على الماهية
نقدم عليها بالوجود ايضا لكن لا باعتبار حصول الوجود [illegible] العام بل على تقدير حصول
الوجود لها فانا اذا اعتبرنا الجزء متقدم على الكل لانا نعول [illegible] حيث متى وجد الكل وجد
الجزء معه وقبله [illegible]
مع ما [illegible] كان [illegible] التقدم الناشئ للجزء بالقياس الى الماهية وانها [illegible]
صل الحسية [illegible] المقوم لا باعتبار الوجود لانها [illegible] الوجود الا انا لا نعقل
الا باعتبار الوجود وهو الذي ذكرنا من اتصاف المتقوم [illegible]
في منع المنع [illegible] ان علة [illegible] لتأخر عدمه كما قلنا
ولا يكون بعد بها عليه [illegible] الوجود [illegible] على المعلول حال كونها
وما يقال [illegible] انه اراد بوصف الحيثية [illegible] حال عدمه [illegible] الحال في العلة الموجود. كذلك
الماهية فلكونها [illegible] الحيثية لا باعتبار الوجود وهذا العدم [illegible] معلولة
في المنع ليس [illegible] الحيثية [illegible] الخارج حتى يحتاج الى علة خارجية
وكلامنا فيها [illegible] الخيثية في المتقدم لا باسم [illegible] الا بمعنى
احاطة الحكماء ان المفيد للوجود هي العلة الفاعلية لا بد وان يلحظ العقل وجودا
او لا حتى يمكنه ان لا يلاحظ لو افادة الوجود وذلك لان مرتبة الايجاد متأخرة عن
مرتبة الوجود بالضرورة فان [illegible] لا يوجد [illegible] الايجاد وقطعا سواء كان
الايجاد عين او الايجاد نفسه وجب لا يجوز ان يكون ماهية الواجب حيث هي مقتضية
الوجودها كما جوزه من جعل وجوده لا زائدا على ماهيته والمقتضي للوجود وهو العلة
العاقلة لا بد وان يلحظ العقل الحلول عن الوجود حتى يمكنه ان لا يلاحظ اشعار
للوجود وذلك لان استفادة الحاصل محال لتحصيله ولا يجوز ان يتقدم ما يك
الوجود ومستفيده عليه بالوجود ضرورة والمتقدم للماهية بحسب ان يقطع النظر عن وجوده
وعدمه

فان يقول للماهية وجوبها في ذواتها اما هو بالنظر الى ذاتها بلا اعتبار وجود وعدم والا لامتنع
الجزم بانتفاع [illegible] التردد في الوجود والعدم فيجب ان يكون تقدم عليها بحسب الذهن دون
الوجود [illegible] وجود بعد تقدم العلة الموجودة على معلولها بالوجود عندهم لكونه
مضادا ما للضرورة وتكون ممكنات والفرق بين صور الفراغ التي [illegible]
من العلة الفاعلية وبين ما جعلها مسيلا للمنع وهو العلة الفاعلية المقوم بين فاذا انكشف
عنه غطاؤه ولا سلوك عنه الا بجواز [illegible] اي جواز المستند جواز المسارع فلم يبق ما ذكره الاشتباه
اصلا [illegible] الحقيقي الممكن والواجب جميعا فيهما اختار الاول انه لا بد على الماهية
الممكن لوجوه الاول ان الماهية الممكنة من حيث هي تقبل العدم والا وان لم تقبل العدم
ارتفع عنها الامكان فلو اتصفت بالوجوب الذاتي ولا شبهة ان الماهية الممكنة حال كونها مجردة
عن الوجود بناء على التجارد بكون موجودة معدومة معا ولو كان الوجود نفس الماهية الممكنة
او جزءها لم يكن لها كل ما كانت تأبى العدم من حيث هي ايضا اما على تقدير كون الوجود نفسها
فلان الوجود يأبى [illegible] واما على تقدير كونه جزءا لها فلان الماهية حينئذ يكون
من حيث هي ماخوذه مع الوجود ولا تقبل العدم لما مر واحسن [illegible] الوصف بان الادراك
يقبل العدم انما اي الماهية الممكنة [illegible] الخارج خالية عن الوجود متصفة بالعدم ممنوع
لان الماهية حال العدم لا ثبوت لها في نفسها عندنا بل هي نفي صرف وان اراد
يقبل العدم ارتفاعها بالكلية فلا نم انها لو كانت نفس الوجود او كان الوجود جزءا
لما قبلته اي لما قبلت الماهية من حيث هي العدم وذلك لان الوجود يرتفع
بالكلية لانه اذا ارتفع الماهية الممكنة فقد ارتفع وجودها قطعا اذ لا يجوز قيام الوجود بذاته
ولا بغير تلك الماهية ولو قام بها لم يكن مرتفعا بل موجود واذا جاز ارتفاع الوجود
بالكلية واتصافه بنقيضه الذي هو العدم جاز ذلك في الماهية على تقدير كون
الوجود [illegible] نفسها او جزءها الوصف الثاني انا نعقل
الماهية الممكنة كالمثلث مثلا مع الشك في وجودها ولا نعقل الوجود نفسها ولا جزءها
فانه لا يقال الشك انما يتصور في وجودها الخارجي دون الوجود الذهني
فانه اي الوجود الذهني نفس التعقل والتصور فاذا تعقلت الماهية كانت موجودة
في الذهن فكيف يشك بعد تعقلها في وجودها الذهني فاللازم مما ذكرتم ان الوجود الخارجي
ليس نفس الماهية خارجيا او ذهنيا فالدليل قاصر عن المدعى لانا نقول على تقدير تم ولا جزءها
تسليم الوجود الذهني لا قصور فيه اذ يكفي الوجود الذهني حال كون الماهية معقولة والكلام
ممنوع لا لمنع الشك فيه لان حصول شيء في الذهن لا يستلزم تعقل ذلك الحصول المطلق وانه لا بد
والحكم بثبوته له فان الشعور بالشيء غير الشعور بذلك الشعور وغير مستلزم له فيعقل على الماهية سواء كان
الحصول له على وجه لا يشك فيه ولذلك اختلف فيه اي في الوجود الذهني وهو انما هو
برهان لا يكون معلوما بالضرورة ولو كان يحقق الوجود الذهني ما يعلم الشك
فيه موجبا للجزم بما يذكره عاقل ولما احتيج الى برهان وايضا فالماهية الخارجية
اي المتحققة في الخارج اذا لم تكن معقولة للجزم بثبوت الوجود الذهني فيعتبرها فلا تكون نفسها

والحق انها ايضا فهذا ابو الجزء الاخير من الدعوى ولا يمكن ان يقال الماهية الخارجية
الموجودة في الذهن خالية عن الوجود الخارجي فيكون زائدا عليها ايضا اذ شرح عليها بالا
حصول الماهية في الذهن وقد يقال بعض الفضلاء يعني الفاضل الارموي حاصل الدليل
الاول … الوجه الثاني انا نعلم ان الممكن كالمثلث مثلا نتصوره فان هذا معنى
كون الماهية الممكنة معقولة ولا نعلم اي وجوده … نتصورها لان الشك في الوجود
بناء على انه يصدق بوجوده لا يتصوره … الدليل هكذا نعلم الماهية تصورا ولا نعلم
وجودها فلا ينتج اذ الوسط غير مكرر وليس لو ورد اذ الاستدلال ليس على
نفي … هذا الفاضل بل بانا نشك في ثبوته للماهية لامتناع الشك في ثبوت
الشيء لنفسه وثبوت ذاتياته فلا يكون الوجود نفس الماهية ولا جزءها لكن
يرد على هذا انه انما لا يجوز الشك في الجزء اذا كان الماهية معقولة بالكنه ولا نسلم
ان شيئا من الماهيات معقولة بالكنه … المثال الجزئي لا يصح قاعدة كلية فيجوز
ان يكون بعض … لم نعلمها من الماهيات بحيث …
لم نشك وجودها … لابطال قول من ادعى ان كل وجود هو
نفس الماهية لا لاثبات ان كل وجود زائد عليها الوجه الثالث لو كان الوجود نفس
الماهية لما افاد حمله عليها فائدة معنوية اصلا بل كان يعد هذرا وكان قولنا السواد
موجود مع كونه مفيدا فائدة معتدا بها كقولنا السواد سواد والموجود موجود … لا
يختلف … وكان قولنا السواد ذو سواد والوجود ذو وجود … ولو كان
الوجود جزءا لكان قولنا السواد موجود كقولنا السواد لون او ذو لون وليس …
فائدة جديدة اذا كان السواد معقولا بالكنه … الوجه الرابع
انه لو لم يكن الوجود زائدا على الماهية لكان اما نفسها او جزءها والاول باطل لانه …
مشترك … دون الماهية لان حقائق الموجودات متخالفة بالضرورة …
… ذات واحدة … الاوصاف … والعقل …
لا يلتفت اليه وكذا الثاني باطل اذ لو كان الوجود جزءا للماهيات لكان اعم الذاتيات
المشتركة بين الموجودات اذ لا جزء اعم منه فكان جنسا لها … عليها
والا كان … مثل الجنس … المندرجة تحته لفصول او باجزاء تخص
مثل الفصول … ايضا موجودة لكونها مقومة واجزاء للماهيات الموجودة فيكون الوجود
جنسا لها اي لتلك الفصول ايضا اذ الفرض انه جنس للموجودات كلها فللفصول
فصول … موجودة ايضا ويلزم التسلسل وترتب اجزاء الماهية الواحدة
الى غير النهاية … اذا المركب لا بد له من الانتهاء الى البسيط … المركب
… الكنه ولو كانت غير متناهية لا بد فيها … الواحد …
الكنه ولو انتفى … ايضا … ان يوجد في تلك الفصول المركبة …
… فصل هو بسيط … تلك السلسلة التي فرضت غير متناهية …
من الواحد … والوجود اما جوهر فلا يكون جزءا للعرض او عرض فلا يكون جزءا
للجوهر فهو باطل

وقد يقال … الوجود الذهني … الكلي … مثلث … وقلنا ليس
اذ ليس … على الافراد الخارجية … على الافراد التي يصدق عليها
الموضوع في نفس الامر ولو لم يكن … وجود ذهني لم يصدق … الحكم
… وجمهور المتكلمين … بالوجود الذهني … لو اقتضى تصور
الشيء حصوله في ذهننا لزم كون الذهن حارا باردا … الا انا اذا تصورنا
الحرارة حصلت الحرارة في ذهننا ولا معنى للحار الا ما قامت به الحرارة وكذا الحال في البرودة
والاستقامة والاعوجاج … الصفات … في الذهن بالضرورة وايضا يلزم اجتماع
الضدين اذا تصورنا الضدين معا … الحصول … والسماء
في … ذهننا … عما ذكر …
في الذهن … موجود … موجودة …
والجواب … الحرارة اي ماهيتها موجودة بوجود … الحرارة
موجودة بوجود ذهني ولا يلزم اتصاف الذهن بتلك الصفات المنعقدة …
ايضا لان الاتصاف … الاعيان والهويات دون الصور والماهيات …
… في الذهن … السماء … الاشياء فان … موجود …
… الكلية … الموجود … الموجودات
… الذهن … بصفات … الهويات …
في الذهن … الهوية … والكلام …
حاصل في ذهننا … الحاصل في الذهن نفس الماهية التي … الهوية …
… الحاصل ليس … بالهوية فان الماهية كلية والهوية جزئية … الجسم والحكم
… الهويات … على الماهيات … ذلك الحاصل … اي ماهية تلك الهوية
ولا معنى للماهية … في العقل … الهوية ولا يلزم …
تكون الهوية حاصلة معقولة واذا كان الحاصل في الذهن نفس ماهية الهوية …
… يساوي الحاصل الهوية اولا … هل يساوي نفس الهوية …
… ولا … هل … الماهية اولا
… عن … ماهية الهوية هل يساوي ماهية الهوية اولا
… كصور المعقولات او جزئية كصور المحسوسات
… المحسوس … الوجودين وان كانت …
في … الماهية … الخارج لان منشأ الوجود
… الذهن … وعرض … شيء …
في الذهن … الجواب … بحسب … والاحاطة
… المخصوص … الوجود … الذهن … الخاص
… الموجودات الخارجية … في الخارج …
الوجودات الخارجية بحسب انفسها … بحسب الخارج …

كونها موجودة فيه وأما المعدومات التي هي محل النزاع فلا مانع من جعلها نفي الغايات وتعددها اللازم للتمايز خلاف مع أنه

فإن عدم الشرط لو جعل عدم المشروط وعدم الصورة عن محل يصح وجود الصورة الأخرى فيه دون عدم ما أي عدم الشرط

والصورة عدم عين الشرط لا يوجب عدم المشروط وعدم عين الصورة لا يصحح وجود الصورة الأخرى ولو لا التمايز

والتعدد اللازم منه بين العدمات لما حصل هذا التفاوت ولا الأحكام بها مما يجوز بعضها طريقا للآخر ومانعا

لو أوجبا وارادها بأن المراد بذلك ما لا يحصى كثرة وقيد بعلمها لأن المعدومات والعدمات شيء صرف لا امتياز

بينها أصلا فكل ما هو متميز فله وجود إما في الذهن وإما في الخارج لأن التميز صفة ثبوتية لا بد لها من الموصوف

بها بأن يقال الحكم وما يكون بها تكلمنا بين معدوم ولا شيء في المعدوم متميز أصلا ولو اقتصر على قوله فله وجود

ولم يتعرض للوجود الذهني وتعميمه للمعدوم الذي كلامنا فيه كان أشمل وأخصر فيه أي الخلاف

في ثبوت المعدوم أنه فرع الخلاف في الوجود الذهني وذلك لأنه لا تمايز بين المعدومات إلا في العقل

فإن تلك الأحكام إنما يتصف بها المعدومات بحسب نفس الأمر في العقل إلا في الخارج إذ لا

ثبوت للمعدوم في الخارج حتى يحكم بها فيه ثم لشيء ولا تمايز بينها إلا في العقل فإن كان

ذلك التمايز الحاصل في العقل للوجود في الذهن يتصور معدوم مطلقا بل كل ما يتصور للمعدومات

والعدمات من المعدوم المطلق والعدم المطلق كان موجودا في الذهن والأحكام الحاصلة

ثابتة للموجود المعدوم المطلق الذي لا وجود له أصلا وكل ما يتصور فهو معدوم مطلقا لا وجود له حاجا

ولا ذهنا ويعلم أنه يتصف بالأحكام ويتميز المعدومات بحسب المعنى [struck] المسائل

المعدوم شيء أم لا وأنه أي هذه المسألة مما المسائل الكلامية ويتفرع عليها أحكام كثيرة وأنها

أن المسألة غير مجهولة وبعد ذلك بعضها قريب قال الإمام الرازي صاحب المسألة لمن قال

القول بزيادة الوجود على الماهية فإن القائلين باتحادهما لا يمكنهم القول بها فصل ويمكن أن يعكس فإن من

قال بها يجب عليه القول بزيادة الوجود قطعا فقال عبد الحميد الجمعي وعامة العقلاء بل الخلاف

والكفي ومتبعيه المعتزلة من الحق المعدوم أن المعدوم الممكن شيء بمعنى أنه ثابت متقرر في الخارج

~~وأما فرق المعدوم الممكن أن الممتنع منفك~~ عن صفة الوجود وأن الماهية عدم عن الوجود

معروضة لوجود ذلك لو مع كونها متصورة متعينة في الخارج وأما فرق المعدوم الممكن أن الممتنع مقنعي

لا يعد ثابتا أصلا وقال الأشاعرة مطلقا أي في المعدوم الممكن والممتنع جميعا قالوا المعدوم الممكن

ليس بشيء كالمعدوم الممتنع لأن الوجود عندهم نفس الحقيقة فرفعه يرفعها أي رفع الوجود رفع الحقيقة

فلو تصور ثبات الماهية في العدم منفكة عن الوجود لكانت موجودة معدومة معا ولا يخفى أن هذا القول بأن المعدوم

شيء أي ثابت في الخارج الأشاعرة والحكماء فإن الماهية الممكنة وإن كان وجودها زائدا

عليها إلا أنها لا تخلو عن الوجود الخارجي والذهني بمعنى أنها إذا كانت متعينة متحققة موجودة

بأحد الوجودين لأن تعينها وتميزها يقتضي وجودها ونفي مطلقا لا تخلو عنهما لأن كل ماهية

يحكم عليها بحكم فهي ممتازة عن غيرها ولا بد أن يكون في محل إلا على جهة لها من

الأحكام ما هو ثابت بنفس الخارج للمعدوم في الخارج يكون عدمه في الذهن وأما المعدوم

في الخارج شيء في الخارج أو المعدوم المطلق شيء مطلقا أو المعدوم في الذهن شيء في الذهن وكذا

فالشيئية عندهم تساوق الوجود وتساويه وإن غايرته إذ لا مدلولنا السواد موجود لغير فائدة

بعد بها دون قولنا السواد شيء فإنه إذا كان شيئية المعدوم ثابتا وهو الأول الشيئية

والتحقيق في السواد

على الذات أي الماهية لاشتراكه بين الذوات المعدومة وثبات أي دون خصوصية الذات فإن ذات السواد

مثلا ليست مشتركة بينه وبين البياض بل إنما يتصور الشيء بين الذوات المعدومة والحرية والإيجاد

المسلسل ولا فائدة إلخ فإن قولنا السواد ثابت يفيد خلاف قولنا السواد سواد

ولا معنى للوجود إلا ثبوت أي الشيئية ولو كان المعدوم ثابتا لكان موجودا مع أنه قال وقالت

لكن يريد أن لا معنى للوجود سوى الثبوت والحاصل أن الثبوت زائد على الذات والاشتراك

عليه بالاشتراك ولا فائدة الحمل فليست في حمل المعدوم يحصل الاتحاد بين الوجود والثبوت

لأن كلا منهما زائد على الذات ومشترك ومفيد قلنا بل هو أي الثبوت أعم من الوجود

فلا يلزم من ثبوت المعدوم في الخارج وجوده فيه فإن فسر الثبوت بالوجود فلم يطلق على

والنزاع بينا لفظي إلا أنا نقول المعدوم ثابت ونريد به معنى أعم من الموجود وأنتم تقولون

ليس ثابتا بمعنى أنه ليس بموجود الوجه الثاني الذوات المتعينة متميزة في العدم

غير متناهية لأنكم تقولون بأن الثابت من كل نوع والأنواع الممكنة أفراد غير متناهية

مع أنها أي تلك الذوات المتعينة أو الحروف تكون ما قد خرج عنها إلى الوجود كما سلف من

الكل المساوي لما خرج وما لم يخرج متناهيا ثم برهان التطبيق لأنها تطول الجملة الناقصة التي

هي الذوات الباقية على العدم على الجملة الزائدة التي هي مشتملة على تلك الذوات مع الموجودات

ولا بد أن ينقطع الناقص فيكون متناهيا والزائد إنما زاد عليها بمتناه فيكون أيضا متناهيا

والكل الذي هو الأكثر متناه وقد فرض غير متناه هو وبعض هذا الوجه عبارته العدد

فإنها غير متناهية مع أنه إذا فصل عنها عدد متناه حصل متناهيان أحدهما زائد على الآخر

الذي متناه فيلزم أن يكون الأكثر الذي هو جميع الأعداد متناهيا وهو باطل ولا يخفى

بمجرد الاتصاف بالعلية والكثرة وادعى أنه يستلزم التناهي نقض إنما يتم لو ثبت

فإنا نقول على مقدور التنوع أن كل واحد منها غير متناه والوجه الثالث الذوات المتعينة في

حال العدم إما واحد فيكون واحدا أو أنها واحدة متميزة بلوازمها لا يتعدد الواحد

أو لا تكون واحدا فيكون متعينة فكل ممكن فتكون تلك الذوات مجردة مسبوقة بالشيء وعدم

الشيء وهو المطلوب فيبطل الواحد لأنه وجود إلا بأمر يعرض الذي هو عام الوجود

الوجه الرابع أن العدم صفة نفي أي صفة سلبية عن شيء إلى رفع الوجود والموصوف بصفة

النفي منفي أي ممتنع عن الثبوت كما أن الموصوف بصفة الإثبات أي بصفة الثبوت إثبات حينئذ يلزم

نفي المعدوم المتصف بالعدم قال الآمدي هذا المسلك وإن حوّج إلى معناه جمع وفصل المطلب

محمد الشهرستاني وعن الأرانة تكوين مقررا محمولا لم يخرج بعد وجوده على الأحكام والحقائق

في عالم الصفة المعتبرة أولا فإن المتصف بصفة النفي يجب كونه لا يتصف الموصوف بالطلب

أي بالتصاف بصفة الإثبات التي لا تثبت في نفسها كما نصفه بالعمى وأما قولهم جاز أن

الموصوف بصفة الإثبات ثابتا فيما بين المشي من جاهد بين المعدوم والمعدوم طبق العرض

بأن الثبوت أيضا من البين الذي يعرض عدم ثبوت تلك الصفة في نفسه ولا يجوز اتصاف

اتصاف المعدوم بالصفة الثبوتية بل لا بد أن يكون الموصوف به ثابتا في نفسه وليس اتصاف الشيء

على غيره فرعا على ثبوت ذلك الغير في نفسه بل يكفي للموصوف بصفة ثبوت وليس بالحقيقة يكون الموصوف

في نفي الوجه الخامس

المعدوم ثابتا لساوى العدم لو تشاركا والثانى باطل لأن كل شيئين يختلفان بالذات فهلا يكون كل فرد من موصوفين
بنوع واحد كسوادين مثلا متساويين متخالفين بالذات لأن مقتضى ذوات الأشياء لا يختلف
ولا يتخلف عنها والأول أى إن لم يتساويا بذواتها فإن الجسم لو ساوا بها لم يشتركا فى الوجود بل كانا يتصفان
بالوجود التى يقتضيها ذواتها فيلزم أن يكون النوع الواحد كالسواد مثلا منحصرا فى فرد واحد
والأول وإن لم يتحد الذوات بأن يتصف كل منهما بالذوات فالمعدوم حال العدم لم يتميز بالذات الصفات
المعاقبة لها إذا المعدوم لم يتصف بالوحدة ولا الكثرة اللازمة للتمايز حال أن يعرض لكل واحد
منها ... أمر خارج عنه ويلزم السفسطة أى قول بتعاقب الحركة والسكون على المعدوم
فلما يعقل كل ذوات أنها أن أريد به أنها متساوية أنها لا تساوى ذواتها ولا تتحد أيضا الذوات بها
ولا يلزم كونها موجودا للمنال بلا استناد المراد العرض للهويات الساوى فى العدم وكلام المتأمل
به هويته عما عداها فإنه لازم لها ولا تتوارد ولا تتبدل بالنسبة الى الهويات ثم يلزم أن يكون
الماهيات المشتركة من تلك الهويات معارضة لأمور بها تمتاز بعض أفرادها عن بعض وأما الكثرة
الوحدة ولا الكثرة حال تعاقبها عليها الاحتياج عنها فليس مما وصفا اعتباريان ولا يلزم من قول
تعاقبها قول بتعاقب الصفات للموجود حتى يلزم السفسطة المذكورة وإن أريد به أنها متحدة
ساويها وتكثرها الذوات هو كل واحد من شيئين يختلفان بالذات قطعا ثم فإن الهوية لا تعرض لها الكثرة ولا يتصور فيها
مشاركة بل كل هو شيئين فإنهما يختلفان بالذات والحقيقة المحصلة وبالجملة سواء ذكر فى العدم وارد
عليكم فى الوجود فإن ماهية السواد حينئذ إن اقتضت الاتحاد انحصر فى شخص وإن اقتضت
التباين كل سوادين متباينين بالذات وإن لم تقتض شيئا منهما كانت هو ولا التمايز لها
مع أنها حيث هى موجود فإن قلت لا أسلم أنه فى تعاقب الصفات عليها وما كونها
موجود قلت قد عرفت أنه لا أسلم قول بتعاقب الصفات الاعتبارية عليها
حال كونها معدومة ثابتة وقد يقال لو احتج المشهور التمييز للهويات إنما يتوارد على
الماهيات المعدومة إذا حصلت الوجود وأما حال العدم فلا كثرة وإنما جاز أن يكون الماهيات بشرط
العدم متصفة بالوحدة فإذا وجدت زال الاتصاف قيل الوجه الخامس كلى صحيح
والمعتمد فى إثبات المطلوب بيان الأول أن القول بثبوت المعدوم فى حال العدم يستلزم ...
أن الذوات ثابتة أزلية فلا يتعلق القدرة بالذوات لعينها والموجود حال لا أنها ثابتة بالفاعل
ثم يقول لنا إن الحال أى التعيين لو كان للقدرة بأن يكون إليه تأثير الحال لكن بأثر القدرة
فى الحال مع أنه الحال عندكم أمر محال ولعل أى يكون حال لم الذوات أزلية والأحوال التى
من جملتها الوجود عندكم لا يتعلق بها القدرة فأين الأحوال كما عرفتم ليست معلومة ولا مجهولة
ولا مقدورة ولا معجوزا عنها وإذا لم يتعلق القدرة بالذوات ولا بالوجود لم يكن البارى سبحانه
موجدا للممكنات ولا قادرا على إيجادها وذلك كفر صريح لا يقال بأثر القدرة إنما هو
اتصاف الذوات بالوجود فإنا نقول ذلك الاتصاف أمر عدمى فلا يكون أثرا للمؤثر وقيل
بحث لأن المراد أن القدرة إنما تجعل الذات متصفة بالوجود إلا أنها توجد الاتصاف
والعرف بين الأمرين أن الصانع يجعل الثوب مصبوغا بالصبغ وإن لم يكن موجدا للاتصاف
الوجه الثانى لو كان المعدوم الممكن ثابتا كان

كان المعدوم المطلق أعم مطلقا من المنفى لشموله الثابت والمنفى معا فيكون مفهوم المعدوم مطلقا متميزا عنه
أى عن مفهوم المنفى الذى هو أخص والا وإن لم يكن متميزا عنه لكان المفهوم العام عين المفهوم
الخاص وهو محال فيكون مفهوم المعدوم أمرا ثابتا لأن كل متميز عن غيره ثابت عندكم وإنه نقيض مفهوم
المعدوم صادق على المنفى أى على ما صدق عليه المنفى وكل ما صدق عليه صفة ثبوتية فهو ثابت
فالمنفى ثابت هذا خلف وما يقال من أن المعدوم الممكن ثابت عندهم لا كل معدوم فيصدق
حينئذ بعض المعدوم ثابت ولا يلزم منه صدقه أى صدق المعدوم على المنفى سواء أن يصح
الاستدلال حكاية للمنفى معدوم وبعض المعدوم ثابت وأنه لا ينتج لكون الكبرى فى الشكل
الأول جزئية فإنه يعلل مما قدمناه التحرير وإنما حكم القول بأنهم لم يحكموا على المراد
ولم يقطعوا لأن مقصدهم أى قصد المستدل ليس الوجه الثانى الإلزام أى إلزام المعتزلة
عام معدوم بدون أن الحكم لبعض الثبوت ولو صح التحرير للمصنف على مفهوم
المعدوم وأنه على تقدير كونه أعم من مفهوم المنفى يلزم أن يكون متميزا عنه فيكون أمرا
ثابتا فيلزم أن يكون ما صدق عليه المنفى ثابتا لاتصافه بأمر ثبوتى هو مفهوم المعدوم
وحينئذ لا يحتاج علمه أصلا إلى ما قالوه من أن الكبرى فى الشكل الأول جزئية وسنال
بعد ما تقرر أن مفهوم ما صدق عليه مفهوم المعدوم وقولكم يقال على تقدير كونه أعم من المنفى
لا يكون ما صدق عليه المعدوم نفيا محضا والا لكان [struck] بعض إن شئت مما فرق وإذا
لم يكن نفيا محضا كان ثابتا فيصدق المنفى معدوم والمعدوم ثابت وعلى هذا ليس جميع
ما صدق عليه مفهوم المعدوم نفيا محضا بل بعضه نفى محض هو المعدوم الممتنع وبعضه ثابت
هو المعدوم الممكن وحينئذ تصير الكبرى فى ذلك القياس جزئية واعلم أن الظاهر على ما حرره المصنف
أن يقال على تقدير كونه أعم من المنفى كان مفهومه متميزا عنه فيكون ثابتا وهذا أيضا صادق على
المنفى إفرادا فيكون أيضا ثابتا ولما كان وأن المعدوم ليس عندهم أعم من المنفى بل مرادف له يقال عنهم
من أنهم يطلقون المعدوم على المنفى أيضا وحينئذ أنه لا يكون ثابتا وأنه أو أخص منه مطلقا أو من وجه
إذ لا وجه للتقدير بالمطلق حاصل كما لا يخفى للثبت أى الذى يثبت كون المعدوم ثابتا
وبيان الأول للمعدوم متميز وكل متميز ثابت فالمعدوم ثابت أما الأول فلأنه أى المعدوم متصور
ولا يمكن تصور الشىء إلا بتميزه عن غيره والا لم يكن هو بكونه متصورا أولى من العدم لا اتصال
أن الإرادة لا كل معدوم ممكن متصور معينا ولذا اقتصروا على البعض ليثبت حكم عام
لأنا نقول لعلهم أرادوا أن بعضها متصور دون البعض وكل منها متميز عن الآخر
كما يشهد به قوله وأيضا فإن بعضها مراد دون بعض وبعضها مقدور دون بعض
ولولا التميز بين المعدومات لما عقل ذلك الاختصاص بعضها بالمراد به أو المقدورية
دون بعض وأما الثانى فلأن كل متميز له هوية يشير إليها العقل وذلك لا يتصور
إلا بتعينه وثبوته فى نفسه والنفى الصرف لا تعين له فى نفسه ولا إشارة
عقلا إليه والجواب عن هذا الوجه هو النقض فإنا واتفقنا على أنه ممنوع كالمستحيلات
فإن بعضها كشريك البارى متميز عن كاجتماع الضدين والخيالات كبحر من زيبق وجبل من ياقوت وإنسان

وانسان ذي راسين وان بعضها متميز عن بعض ولا ثبوت لها انما هي الاعتبار عن جواهر
متصفة بالطول والعرض والالوان والاشكال المخصوصة وعدمها ان المثبتة للعدم ذوات
الجواهر والاعراض وعن ان ينصف الجواهر حال كالا بالاعراض وليس الوجود
زائدا على ذواتها وليست متقررة حال العدم وعن جوابه انضا ولا ثبوت لها
في العدم اتفاقا وبالضرورة والتركيب فانه صفة منفصلة عن ذواتها وليست
متقررة حال العدم وفاقا لانها عبارة عن اجتماع الاجزاء وانضمام بعضها الى بعض وما يتبعها
من اعراض مخصوصة وذلك لا يتصور حال العدم بل حال الوجود بالتركيب
بل حال الوجود والاتصال فانها متمايزة وليست بانه عندكم في العدم وكانه حصل الوجود
بالتركيب مع اندراجه في الاحوال لانه كونه ثابتا في العدم ينتفي اتفاقا وضرورة اذ لو ثبت
وجود للمعدوم حال عدمه لزم اجتماع الوجود والعدم ثم النقض بالاحوال انما يتجه على
تقدير الحال كانه قبل المفهومات التي سميتموها احوالا لا اشكال انها متمايزة
وليست ثابتة عندكم اصلا لا في الوجود ولا في العدم ولا في غيرهما واما القائل بالحال
فيقول انها ثابتة عندكم اصلا لا في الوجود انها واسطة مثلا كما ذكر ورد بانكم
تثبتونه اي ثبوت المعدوم الممكن بناء على كونه مقدورا وكونه مرادا فانه بدل على نفي المقدور به
بدل على نفي المراد به ايضا مثلا كلما ثبت به اي اثبات ثبوته بكونه مقدورا ومرادا العرض
دون بعض وبجملة فالنفس الذي ادعيتم ثبوته للمعدوم الممكن لزم في العدد المتناهي
وهو القدر الاصلي فظاهر انه لا يوجب الثبوت والا لكان الممتنع ايضا ثابتا
بوجوبه اي عدم ذلك العدد معناه اي لازم ثبوت القدر الذي هو عدد ذلك العدد
الممكن وعلمكم اولا تصور حتى يعلم انه ماذا وتعرف بناء على ثبوته للمعدوم الممكن
وعليكم بيان كونه مقتضيا للثبوت حال العدم فانا نثبت ورا الممتنع المقابل الوجود
كما سيأتي تعريفه للمرصد الثالث فكان المتصف به ثبوتيا اي ثابتا ما ثبت ان
اتصافا في الخارج بالصفة الثبوتية وجوابه منع كون الامكان ثبوتيا ضرورة اعتباري
كما سيأتي في ذلك المرصد ايضا ايضا على انه منقوض بنقض يعم الوجه الاول
في الازل ليس الا ثبوته والغيران ثابتان اذ لا يتصور تغاير الا بين شيئين وهذا راجع
الى الاول اذ حاصله ان كل واحد من الغيرين متميز عن الاخر واما الثاني فان تغاير
كل من الغيرين متصف بالغيرية التي هي صفة ثبوتية محوجة اما النقض فمع كون الغيرية
صفة ثبوتية ولو ان التغاير للحادث غير المعين قلنا بان الذوات المحكمة ثابتة
العدم وصفة متميزة فهذا يتصور من الفاعل القصد الى ايجادها فان ما ليس بمتعين
في نفسه لم يتميز القصد ولم يكن القصد الى عين فلم يكن صحة القصد الى ايجادها فاذا لم يكن
متعينا في نفسه لم يتميز القصد ولم يكن القصد الى عين فلم يكن صحة يكونه مقصودا
لذلك القصد او الى عين ومحصوله انه متعين متميز ويكون ثابتا فيرجع الى الوجه الاول

والجواب كالجواب عن الحسن لتعين على الفاعل القصد ويجوز ان الادراك اي الاحساس
عن اي نوع هو فلو جاز ان يكون لنا معلوم هو ليس بشيء فلما جاز ان يكون لنا مدرك
اي محسوس ليس بشيء وهذا راجع الى الاول وجوابه النقض بالمستحيل فانه معلوم
وليس بشيء والمدرك بالحواس وانضا ما ذكره تخييل خال
عن الجامع فان الاحساس نوع من العلم خاص لا يتعلق الا بالموجود والعلم يتعلق بالمعدوم
ولئن كان ثابتا فلا يلزم من كون المعلوم المتعقل غير ثابت كون المدرك المحسوس كذلك
وههنا ما يشبه فتح واصل لنا اصحاب محصوله انه لا شيء لنا في ان الذوات
غير متقررة في انفسها كما يتعقل الفاعل بل الانسان مثلا بعد عدم جعل الجاعل
انسانا سلب الشيء عن نفسه فوجب ان لا تكون الذوات متجردة
بل ثابتة متقررة في انفسها وسيأتي جوابها في مباحث الماهية للمقصد
السادس وفيها بحثان الاول في تحقيق معنى لفظ الشيء وبيان الاختلاف فيه
ثم وهذا البحث لفظي متعلق باللغة بخلاف ما بعده من ان المعدوم شيء ام لا فانه
بحث معنوي الشيء عندنا الموجود اي لفظ الشيء عند الاشاعرة يطلق على الموجود
فقط فكل شيء عندهم موجود وكل موجود شيء وقال الجاحظ والبصرية من المعتزلة هو المعلوم
ويلزمهم المستحيل اي يلزمهم اطلاق الشيء على المستحيل لانه معلوم الا ان يقولوا
المستحيل لا يعلم الا على سبيل التشبيه والتمثيل كما ذهب اليه بعضهم وقال الناشي
ابو العباس هو القديم والمحدث مجاز وقالت الجهمية هو الحادث وقال هشام
هو الجسم وقال ابو الحسين البصري من النصيبيين معناه هو حقيقة في الموجود
ومجاز في المعدوم وهذا قريب من مذهب الاشاعرة والنزاع لفظي متعلق بلفظ الشيء
وانه على ماذا يطلق والحق ما ساعد عليه اللغة والنقل اذ لا مجال للعقل في اثبات اللغات
والظاهر معنا فان اهل اللغة في كل عصر يطلقون لفظ الشيء على الموجود حتى ان نقل
عدم المعدوم شيء تلقوه بالقبول ولو قيل ليس الشيء تلقوه بالانكار ولا
نعرف في اطلاق لفظ الشيء ان يكون الموجود قديما او حادثا جسما او عرضا
ويكون على ما قيل ولم يكن شيئا نفي اطلاقه بطريق الحقيقة لان الحقيقة الاصلية نفيها فيبطل
به قول الجاحظ وقوله والله على كل شيء قدير يقتضي اختصاصه بالعدم لان القدرة انما تتعلق
بالحادث دون القديم والاصل في الاطلاق الحقيقة فيبطل قول ابي العباس الناشي
وقوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك يقتضي اختصاصه بالجسم فيبطل قول هشام بن الحكم
وقول لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل ينفي اختصاصه بالحادث لان الاصل
في الاستثناء ان يكون متصلا فيبطل به قول الجهمية البحث الثاني المعتزلة
على القول بان المعدوم شيء اي ثابت متقرر متحقق في الخارج منفكا عن صفة الوجود

كـ

الوجود كما مر قالوا المعدومات الممكنة قبل وجودها ذوات واعيان وحقائق
وما تأثير الفاعل في جعلها موجودة لا في كونها ذوات ثم اختلفوا فقال ابو اسحق
عياش الذوات في العدم معراة عن جميع الصفات ولا يحصل لها الصفات
الا حال الوجود وقال غير ابن عياش انها في حال العدم متصفة بصفات الاجناس
كقول السواد سوادا والبياض بياضا والجوهر جوهرا والعرض عرضا وهي اي الصفات
على الاطلاق اما عائدة الى الجملة اي الجسم المركب من الجواهر على اراد المفصل
اي الى كل واحد من اجزائه بالاعتبار تركيب منها والقسم الاول العائد الى الجملة هو
الحيوة وما يشترط فيها من القدرة والعلم والارادة والكراهة وغيرها فانها محتاجة الى بنية
مخصوصة مركبة من جواهر فردة فهذا القسم مختص بالجواهر اذ لا يتصور حلول الحيوة
في الاعراض المركبة والقسم الثاني العائد الى المفصل اما للجواهر واما للاعراض
فللجواهر انواع اربعة من الصفات الاول الصفة الحاصلة للجوهر حال الوجود
والعدم فان الفاعل لا تأثير له في الذوات لانها ثابتة ازلا واثبات الفاعل محال
ولا في كون الجوهر جوهرا لان للذات صفة غير مجعولة عندهم بل في جعل الجوهر موجودا
اي متصفا بصفة الوجود الثالث تابع الوجود اي وجود الجوهر وهو التحيز قالوا
انه صفة صادرة عن صفة الجوهرية بشرط الوجود والجوهرية الكون منهم من قال الكون عن الحركة
والسكون والاجتماع والافتراق فانه اذا فرض انه تعالى خلق جوهرا واحدا فقط كان
له اول حدوثه كون لا يكون شيء من هذه الاربعة ومنهم من قال انه احد الاربعة الرابعة
الصفة المعللة بالتحيز بشرط الوجود وهو الحصول في الحيز اي اختصاص الجوهر
بالحيز وسموا هذا الحصول بالكائنية ويعللونه انه معلل بالكون وعندهم لم الجوهر
الفرد ليس له صفة زائدة على هذه الاربعة وليس له بكونه اسود او ابيض صفة
اذ لا معنى لكونه اسود الا حلول السواد فيه وكذا القول في كل عرض غير مشروط
بالحيوة وللاعراض الانواع الثلاثة الاول اعني الوصف الذاتي الحاصل في حال الوجود والعدم
وهو العرضية التي هي من صفات الاجناس ومن الفاعل وهو الوجود والصفة التابعة
اي للوجود وهو الحصول في المحل فان العرضية تقتضي الحلول في المحل مطلقا
بل بشرط الوجود واما سبب الحصول في المحل ... زائد على نفس
العرض ومنهم من قال الجوهرية ليس التحيز كالحركة من عباس والشحام والبصري ولا يكون
التحيز عندهم صفة على حدة كما مر وابن عياش يثبتها حال العدم لان التحيز علة
للحصول في الحيز لا يتخلف عنه معلوله وليس المعدوم حاصلا في الحيز قطعا فلا يكون له
تحيز ولا جوهرية لانها غير التحيز ولذلك اثبت الذوات حال العدم عارية عن صفات الاجناس
وابو يعقوب الشحام يثبته لانها مقتضى والامور التي لا تكون الجوهر جوهرا مع اثبات
الحصول في الحيز لانه معلول التحيز وانه معلول للتحيز بشرط الوجود ولا يثبت
حال العدم وانه اي البصري يخص ... بانتفاء العدم صفة وانتفى منه
... على ان المعدوم ليس له بكونه معدوما صفة والكلام في العالم بان للمعدوم

بان المعدومات ثابتة متصفة بالصفات ابتنوا على نفي العلم بان للعالم صانعا قادرا
عالما حيا يحتاج الى اثباته الى بيان وجوده بالدليل فانهم لما جوزوا اتصاف المعدومات
بالصفات الثبوتية لم يلزم من اتصاف الصانع بالصفات المذكورة ان يكون موجودا بل يحتاج في
العلم بوجوده الى دليل مثل الاثار الدالة على حياته وعلمه ... الامام
فلو لم يكن محال صدور الحركات والسكنات امورا معدومة يحتاج في العلم بوجودها
بتلك الصفات يحتاج الى ان يثبت للعالم صانعا اي ذاتا متصفة بها
كما يعلم ان الواجب ليس بعرض ومع ذلك يحتاج الى اثباته بالبرهان وهذا قول
صحيح لا احالة فيه ولا يسقط اذ معناه انه لا يمكن صانعا للعالم الا من صفة
صفاته وهذا القدر لا يلزم وجوده في الخارج وكذا نقول فيمن يقول شريك
البارى يجب اتصافه بتلك الصفات والا لم يكن شريكا له وانه ممتنع في الخارج
وهذا اذا عبر عنه بهذا الكلام على هذا المعنى يعارض القول بثبوت
المعدوم [redacted] ان جميع العقلا متفقون على ذلك المعنى السابع
الحال وهو الواسطة بين المعدوم والموجود وقد اثبتها امام الحرمين اولا والقاضي منا
وابو هاشم من المعتزلة فانه اول من قال بالحال وبطلانه ضروري لما عرفت ان الموجود
ماله تحقق والمعدوم ما ليس كذلك ولا واسطة بين النفي والاثبات في
المفهومات ضرورة وانما قال فان اريد نفي ذلك اي نفي ما ذكرناه من انه لا
واسطة بين النفي والاثبات ... ناطق بالضرورة
والانصاف ... بان يفسر الموجود مثلا بما له تحقق اصلا ... والمعدوم
بما لا تحقق اصلا ... لم يكن بين النفي والاثبات
... المنازعة ... لفظيا لا في الواسطة بين
الموجود والمعدوم بمعنى الثابت ... وانهم يعرفون ... وتسمونه
... والنزاع لفظي ...
النفس اي تعاريفه انهم وجدوا مفهومات ليس من شأنها ذلك العرض كالعود
الاعتبارية التي يسميها الحكماء معقولات ثانية ... والمتمم
فعدهم بهذا التأويل ايضا ان النزاع لفظي فتأمل ... واسقط المصنف
هذا الكلام من متن الكتاب لانهم لم يصرحوا بهذا المعنى وليس ...
ما فيه نوع استغراب مع ان الاتساع ... للمصنف ... الذي
الثابت مثلا ليس من شأنها ... الوجود والعدم ... الاحوال
هي المنتسب للحال وحيث ان الاول الوجود ليس موجودا والا لكان وجوده
على ذاته لانه شارك سائر الموجودات في الموجودية وعائدا عنها بخصوص
من ذاته فعد ان وجوده ... ويتسلسل وجود بعد وجود الى غير النهاية
والاعدوما والا لاتصف الشيء بنقيضه فلما الوجود موجود وجود نفسه فان كل

مفهوم مغاير للوجود فانه انما يكون موجودا بامر زائد ينضم اليه واما الموجود فهو موجود بنفسه
لا بامر زائد عليه كما مر واستاذه مما عداه بقيد سلبي وبان وجوده ليس زائدا على
ذاته اصلا فلا تسلسل او مجردوم وانما يمتنع اتصاف الشيء بنقيضه لو قلنا بان يقال
مثلا الوجود عدم او الموجود معدوم اما اتصافه بنقيضه بالنسبة ولا اشتقاق
فلا يمتنع فان كل صفة قائمة بفرد من افراد نقيضه كالسواد العام بالجسم فانه لا
جسم مع اتصاف الجسمية فيصدق انه جسم ولا جسم ولا بعد في ان يصدق ايضا الوجود
دولا وجود الوجه الثاني السواد مركب من اللونية التي هي جنسه المشترك بينه وبين
سائر الالوان وفصل مميز له عنها وهو قابضية البصر فرضنا انما قال ذلك لان
خصوصية الفصل مجهولة وقبض البصر اللازم ملزوم اثنا ذلك مجهول فعبر به عنها
كما يعبر عن فصل الانسان بالناطق مثلا فان الاطلاع على ذاتيات الحقائق وخصوصيتها
التي هي فصولها عسير جدا فنقول الجزآن ان وجدا فيه معا ان ان عرض قيام
لزم قيام المعنى بالمعنى اذ لا بد ان يقوم احدهما بالجزء الآخر والا لم يلتئم حقيقة
حقيقة وبسيطة وان عدما فيها او احدهما فقط لزم تقوم السواد مع وجوده بالمعدوم
وانه محال بالبديهة فثبت الحال ان احدهما موجود ان فهو لكن يلزم قيام المعنى بالمعنى ولكنا
لم نعلم انه محال كيف يكون علمه بسيطها او على الملازمة اي نقول فيهما موجودان ولا
يلزم قيام العرض بالعرض لانهما في الخارج شيء واحد اذ ما فرضنا وجودا ولا تمايز في الخارج
حتى يقوم احدهما بالآخر لان التمايز بينهما ذهني فليس في الخارج شيء هو لون وشيء
آخر هو قابض للبصر بل ذلك الشيء بالآخرة اي بالشيء الاول الذي هو اللون
او يقوم الاول بالآخر فلونه اي السواد بعين ذلك اللون في الخارج قابض
للبصر فلا تمايز في الخارج ويستند هذا الاعتراض الى انه حيث بين ذلك ان ما هو من الاجزاء
المحمولة وان تلك الاجزاء انما تتميز في الذهن دون الخارج فان قيل اذا كان السواد
امرا واحدا في الخارج ولم يكن له جزء به بل في الذهن فقط يلزم ان يكون للبسيط
في الخارج صورتان ذهنيتان متغايرتان مطابقتان ذلك البسيط اعني صورتي
اللون وما قبض البصر وانه محال بالضرورة لان مطابقة احدى المتغايرتين اياه
يمنع مطابقة الاخرى له بديهة فليس لانه استحالته اي امتناع له ان يكون للبسيط
فانكر الصور بان ما هو جزء فكيف يكون محالا انما هو معلوم بالبديهة وكيف لا فكرته
بالصورة الخيالية كالمنقوش على الجدار وانما في المرآة فان صورتين متغايرتين
من الصور الخيالية يستحيل مطابقتهما لامر واحد بسيط ولا ذلك بمعارض وتمكن
الى ان الجازم بالاجزاء العقلية كذلك ولو علمت ان هذه الصور التي هي الاجزاء
الذهنية صور عقلية مخالفة للصور الخيالية تنتزعها العقل من الخصوصيات الخارجية
بحسب استعدادات انما تعرض للنفس بحسب شروط مختلفة تقتضيها اي تقتضي هذه
الشروط تلك الاستعدادات وكلمة من في قوله من مشاهدة الجزئيات اولا واكثر
بيان للشروط وقوله والتقيه عطف على المشاهدة للمشاركات والمباينات

اي على تلك

الحريات بحسبها اي بحسب المشاهدة فان المنتبه انما يكون على قدر المشاهدة فظهر انه يستعد
حول لقوله والتقيه على التقيه بتعقل صورة مطابقة للبسيط وحده كما اذا شاهدت زيدا فانه لم يتعين
انه في نفس الا ما هو صورة مطابقة فقط لا ان يعقل صورة اخرى مطابقة له شاهدت كما اذا شاهدت
مع زيد افرادا كثيرة من الانسان فانه يعقل منها بحذف المشخصات صورة هي ماهية الانسان التي
لا تطابق زيدا لوحده ولم يعقل صورة اخرى تساوي لما اي يساوي ذلك الشخص وانه
ساوى الهوية الشخصية فيهما اي في تلك الصورة الاخرى المساوية له في جنسه
كما اذا شاهدت مع افراد الانسان افراد الفرس ايضا فانه يعقل منها صورة هي ماهية الحيوان المطابقة
فاهية الحيوان اي تسموه اي الحال بالجملة اي بصفة موجودة فاتها على ما هو معروف لم يرد في جنسه حاملة
بالجمال كما يعلل المتحرك بالحركة الموجودة القائمة بالمتحرك ويعلل القادرية بالقدرة للمعقول السامع في تعريف
عن ههنا قال من كلام كان لم يكن حالا بالذات لانه ليس معنى قائم به كالتوقيت العادية الكائنة
للسواد والعرضية للعلم والجوهرية للجوهر والوجود عند القائل يكونه زائدا على الماهية
فان صح احوال ليس ثبوتها للجال لما ليس بمعان قائمة بها فان قيل [redacted] هو
ابو هاشم يعلل الحال بالحال اي صفاته تعالى لكونه تعالى اشترط في تعليل المعلل ان يكون
موجودا بل [redacted] يعلل هذا الاشتراط على هذا مستعمل وقد نقل عنهم
الاحوال المعللة لا تكون الا للحي وما نسبها فان غيرها من الصفات لا يجب
لما كما احوال لا كالسواد والسواد على ما مر والمتسون الحال من الاسامي يقولون
الاسودية والابيضية والكائنية والمتحركية كلها احوال فعللها الثاني العرض
انهم قالوا الذوات كلها متساوية في العموم وانما تمايز الذوات بعضها عن بعض
بالاحوال القائمة بها وسطلع ان الذوات متساوية ولا بد ان يختص كل منها
بحال متى تصور بها تميزها بالاحوال فانا لم يكن ذلك الاختصاص لامر
يقتضيه وانه ترجيح بلا مرجح واما لم يكن لامر وذلك الامر المقتضي للاختصاص
الذات فالكلام في اختصاصه من سائر الذوات بالذات ان اختص وصف
الذات فالكلام في الاختصاص الذاتي اي بتلك الصفة وبالجملة فالاحوال
في الذوات اعني التساوي في الحقيقة لجنس الاشتراك والتساوي في الحقيقة
مع الامتياز باللوازم التي هي الاحوال واما على داينا تعني بعدد الاحوال
فالذوات متخالفة في الحقائق وانها تشترك في اللوازم وذلك غير ممتنع كقولنا
ان يكون الحقائق المختلفة مقتضية لامر واحد لازم لها بخلاف العكس وقولنا
تكون الذوات مشتركة متساوية مع الاختلاف في السابع اللوازم كما صورنا
وانه ممتنع قطعا ومنها ان القائلين بالاحوال ان مخصص لها المثبتين لها
وقالوا الحقائق مشتركة في امور مختلفة بخصوصياتها وما به الاشتراك غير ما به
الاختلاف وهما ليسا موجودين والاعدوم وقد سلمت الواسطة التي هي الحال
وذلك منقوض بان الاحوال تشترك في الحالية وتختلف بالخصوصيات
التي تتميز بها بعضها عن بعض وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف فالحالية

دالا على الخصوصيات

وانها اي الحالة المشتركة ومعنى مفهوم الحال حال متساوي وتشارك سائر الاحوال الحالية
ويمتاز عنها بخصوصيته وليس شي من المشترك والمميز موجودا ولا معدوما فتثبت حال اخر
تتسلسل الاحوال لا الى نهاية او نقول وانها اي كل واحد من تلك الخصوصيات حال
تشارك سائر الاحوال في مفهوم الحال وتمتاز عنها بخصوصيته اخرى ويتكرر الكلام واجيب
عنه لو صح التزام التسلسل في الاحوال ورد الامام الرازي بانه يسد باب اثبات
الصانع وفيه نظر لان اثبات الصانع انما يتوقف على امتناع التسلسل في الامور
الموجودة والتي لا يثبت هذا الامتناع لجواز ان يمتنع التسلسل في الموجودات
ولا يمتنع في الاحوال لست بموجودة كما للتسلسل في الاضافات والسلوب اتفاقا فالجواب الثاني
ان الاحوال لا توصف بالتماثل والاختلاف فلا يصح ان يقال انها مشتركة في الحالية
لانه وصف لها بالتماثل ولا انها متمايزة بخصوصياتها لانه وصف لها بالاختلاف
وقد اعترض الامام الرازي على هذا بان ذلك جهالة لان كل امرين يشير اليهما العقل
لو صح الوجود اما ان يكون المتصور من احدهما هو المتصور من الاخر او لا فعلى الاول
يتماثلان وعلى الثاني اختلاف فلا مخرج عنهما وفيه نظر لانهم جعلوا التماثل والاختلاف
من صفة الموجود اذ جاز او على كلام التعريف لا يقوم الا بالموجود او على الاول فلا وجود
الصفة فرع وجود الموصوف واما على الثاني فلان الحال لا تقوم الا بالموجود فاطلاقهما
اي اطلاق التماثل والاختلاف على الاحوال يكون بمعنى اخر ولا يكون الحكم بان الاحوال
لا توصف بهما بالمعنى الاول جهالة ثم ان الامام الرازي بعد ما زيف الوجهين المذكورين
في الجواب اجاب عن كلام الناقض بان الحال اي مفهومه ليس حالا بل هو سلب
او معناه كونه ليس موجودا ولا معدوما وكل مفهوم اعتبر فيه سلب كان معدوما لا
حالا وهذا الجواب انما يتمشى اذا ادعي ان مفهوم الحال حال وجه بحاث يعارض
الصانع وان مفهوم الحال مشترك بين بعض الاحوال الخاصة ولا يكون مفهوم الحال حالا
زائدا عليها حتى يتسلسل واما اذا ادعي ان الخصوصيات ~~...~~ الاحوال عين
بعض احوال ايضا ولا تم ذلك الجواب الا اذا قيل ان الخصوصيات ايضا
سلوب واعلم ان المباحث المتعلقة بثبوت المعدوم والحال احكام فاسدة مبنية
على اصول باطلة فلذلك اعرضنا عن الطالت فيها وتصيع الاوقات بتوضيحها بتمامها
الم[redacted]قصد السادس من مقاصد الامور العامة في الماهية قدم مباحث
الوجود والعدم على مباحث عوارضها على الماهية لان البحث عنهما من حيث انها صالحة
لعروض احدهما وهي بهذا الاعتبار مباحث عنها وفيه اي في هذا المقصد مقاصد اثنا عشر
الاول في تعريف الماهية عما عداها الكلمة كلمة او جوابا عمية صورتها وهذا المفهوم
جعفرا التي في الجعفية الخرسة تسمى هوية وقد يسمى الهوية بمعنى الوجود الخارجي والحقيقة
الكلية تسمى ماهية الحقيقة من حيث هي اما ان تقاس الى امور مباينة اياها فذلك لا
التاسيس فيه لان الامور المباينة لها مسلوبة عنها بمعنى انها ليست بعين الماهية
ولا داخلة فيها ولا عارضة لها واما ان تقاس الى امور داخلة فيها او خارجة عنها
عارضة لها فاذا قيست

الى الامور العارضة لها فانها من حيث هي هي مغايرة لما عداها من الامور التي تعرض لها سواء كانت تلك العوارض لازمة لها
لا تنفك عنها اصلا او مفارقة وحدوث هي كانت تعرض وصفه لكا الوجه اللازم للماهية الاربعة او مفارقة عنها
كالكتابة للانسان فان الانسانية من حيث هي انسانية ليست الا الانسانية فليست الماهية
الانسانية من حيث هي انسانية موجودة ولا معدومة ولا واحدة ولا كثيرة ولا اشياء من
المتقابلات على معنى ان شيئا منها ليس نفس تلك الماهية ولا داخلا فيها لا على معنى انها
ليست متصفة بشيء منها فانها يستحيل خلوها عن المتقابلات اذ لا بد ان يصدق عليها احد ها
لوجه من المتناقضين بل هذه امور زائدة على الماهية الانسانية تنضم الى الانسانية فتكون
الانسانية مع الوحدة واحدة ومع الكثرة كثيرة ومع الوجود موجودة ومع العدم معدومة وعلى هذا
فقس ويحتمل ان يوحظ الماهية نفسها ولم يلاحظ معها شي زائد عليها كان الملحوظ نفس الماهية
وما هو داخل فيها اما مجملا او مفصلا او يمكن للعقل حينئذ الملاحظة الحكم على الماهية بشي من عوارضها
بل يحتاج في هذا الحكم الى ان يلاحظ امرا اخر لم يكن ملحوظا في تلك الحالة لا مفصلا ولا مجملا
فيظهر ان تلك العوارض ليست للماهية بحد ذاتها فليست نفسها ولا داخلة فيها وان الامر
يحتاج الى ملاحظة اخرى وايضا لو كان شي منها نفسها او داخلا فيها لما امكن اتصافها
بما يقابله ومن هذا يعلم انها ليست مقتضية لشيء منها فلزم تلبسها بلا اقتضاء النقيض واذا قيست
الماهية الى الامور الداخلة فيها صح السلب بمعنى انها ليست نفسها لان الداخل في الماهية
ليس عينها من حيث هو داخل فيها واما الامر المحمول عليه ولو كان بحسب الخارج عين الماهية
لكن باعتبار العرف اذا سيلنا بطرفي النقيض وقيل هل هي انسانية او ليست كان
الجواب الصحيح انها ليست من حيث هي الا انها حيث ليست اي كان تقديم حرف
السلب على الحيثية تابع المقابل الاول معناه المتبادر اي انها اذا اخذت بهذه الحيثية
النفي او ذلك لان الرابطة هنا سابق عن السلب والمقصود سلب الربط وصوت حق
ومعنى تقديم الحيثية على حرف السلب انها اذا اخذت بهذه الحيثية تقتضي اللا ذلك لكن
الرابطة هنا ~~سابق عن السلب والمقصود سلب الربط~~ مبلغ المعاني متقدم
على السلب فالمتبادر منها الايجاب العدولي وهذا باطل ولو سلمنا يجي الى العدول والسلب اراد
للوجهين المعدولة والمحصلة على سبيل التغليب فقيل لم اي اولا لم يلزمنا الجواب
عن هذا السؤال بنعم او لا قلنا لا هذا ولا ذاك بالمعنى الذي عرفناه لشمولهما الالف والالف
نفس الماهية ولا داخلا فيها فان قيل الانسانية التي لزيد من حيث انها انسانية
لو كانت هي التي لعمرو كان شخص واحد في آن واحد في مكانين وصفا بالاوصاف
المتقابلة معا وان كانت غيرها لم تكن الانسانية امرا واحدا مشتركا بين افراده قلنا
معنى هذا الكلام ان الانسانية من حيث هي امر واحد مشترك بين افراده واما متعدد
متغاير فيها وعلى كل تقدير يلزم محذور ولا يلزمنا الجواب لانها من حيث هي
ليست شيئا مما ذكر فان الحيثية المذكورة تقتضي قطع النظر عن جميع العوارض ولكن
التي في الحقيقة لو وقع بدل قوله التي لزيد او لعمرو لكان اظهر لكنه اي لكن الانسانية واحدة مشتركة ذكرناها
عمرو ولا غيرها
لان وحدتها وتعددها وكونها
في زيد

السكتة

لا نه عرض له
ظرفا لشعر ان ذلك
تحقيقا عنها ولا بها
الى ان الاحتياج
هذا السؤال

هو المراد
في تعريف الحال

والمقصود السادس

والتعدد
وكونها موجودة متعددة ممتنع فهذا احتمال عقلي على الانسانية بحقائقها نعم النسبة اليها اى الوجود
المقصد الثاني في اعتبارات الماهية بالقياس الى عوارضها التي ذكرها في
المقصد الاول وهي ثلثة تشتبه الماهية بوجودها وتعددها نعدمها واطلاقها بلا تقيد
سمول الماهية اذا اخذت مع شي زائدا عليها تسمى مخلوطة ولبشرط شي ووجودها في الخارج
مما لا مرية فيه فان وجود الاشخاص في الخارج بين لا اشتباه فيه ومن عبارة عن الماهية الكلية
والتشخص فالماهية المخلوطة موجودة قطعا وفيه بحث وهو ان التشخص هل هو من الخارج
الماهية والتشخص او مركب منهما في الذهن وجود عليك تحقيقه واذا اخذت الماهية بشرط الخلو
عن اللواحق تسمى مجردة ولبشرط لا وانها لا توجد في الخارج والا لاجتمع الوجود الخارجي والتشخص
فلم تكن مجردة عن جميع اللواحق هذا خلف
العائد بالوجود الذهني فقيل لا توجد لان وجودها في الذهن عارض وهل توجد المجردة في الذهن بمجرد
مجردة عن جميعها كالموجود الخارج وقيل توجد لان الذهن يمكنه تصور كل شي حتى عدم نفسه
والمجردة التصورات اصلا فلا يمتنع ان يعقل الذهن الماهية المجردة عن جميع اللواحق الخارجية
والذهنية بان يعتبرها معتبرة عنها حتى بلاحظها كذلك وان كانت بحسب نفس الامر
متصفة ببعضها الاترى انه يحكم الحكم على المجرد مطلقا اى خارجا وذهنا او يتصور ويعرض لما له
الوجود الذهني فيكون قسما من الموجود المطلق باعتبار وجوده في الذهن وقسيما له باعتبار ذاته
ومفهومه وكذلك اذا تصور المجرد مطلقا كان من حيث ذاته مفهوما مجردا وما يلحقه المخلوط
ومن حيث وجوده في الذهن يكون قسما من المخلوط ومحكوما عليها وكذا الكلام في المجهول مطلقا
فانه باعتبار حصوله في الذهن يحصل هذا الوصف العارض له من المعلوم نوعا ومن حيث ايصافه
بهذا الوصف فرضا قسم له وقيل ان شرط تجردها عن الصور واللواحق الخاصة وجدت
في الذهن بلا اشتباه ولبشرط تجردها مطلقا اى عن العوارض الخارجية والذهنية معا فلا توجد
فيه لان الوجود الذهني من العوارض فتناقض وفيه تسلط فان لوثه اى كون الشي موجودا في الذهن
ليس من العوارض الذهنية اذ هي اى العوارض الذهنية ما يحصله الذهن فيه اى في الشي بان
يعتبر الذهن كالكلية والعرضية ويلاحظه لوجه الذي يحصل فيه فوجوده في الذهن
عرض له في نفس الامر وكونه في الذهن معرا يعتبر الذهن عارضا له ويلاحظه
ولعدم وضوح الحق في ان الموجود العوارض الذهنية ما اراد المصنف ان يسميها اى يسمى
الصور العارضة للشي بحسب نفس الامر حال كونه موجودا في الذهن فاللواحق الذهنية
بناء على ان المراد بها ما يلحق الماهية عند قيامها بالذهن ولم كانت عارضة لها
في نفس الامر لا ما يحصله الذهن فيها واعتبر عروضها لها واذا اخذت الماهية
من حيث هي مع قطع النظر عن المقارنة للعوارض والتجرد عنها سميت مطلقة ولا
بشرط وهذه اعم مطلقا من الاوليين وقد وجدت في الخارج
لوجود قسميها وهي المخلوطة ووجود الاخص في الخارج يستلزم وجود الاعم
فيه فيكون هي اى المطلقة الماهية موجودة وهذا ظاهر اذا كان الكلي عين الخاص

حاشية الشريف

المقصد الثالث في اقسام الماهية المجردة موجودة فانه يوجد من كل نوع فرد مجرد
عن جميع العوارض اى الذي لا يتطرق الفساد اصلا قابل للمتقابلات واجمع عليه بان
قابل للمتقابلات والا لم يعرض له فلوم بعض مجرد اعني الكلي لان ما يكون معروضا لبعضها
يستحيل ان يكون قابلا لمقابله وانت قد علمت ان المجرد لا وجود له في الخارج بل يمتنع ان يكون
موجودا فيه فهذا المدعي باطل قطعا وعلمت ايضا ان القابل للمتقابلات الماهية من حيث هي
فانها في حد ذاتها قابلة للاتصاف بكل واحد منها بدلا عن الاخر فالماهية الانسانية مطلقة
من المقارنة للتشخصات المتقابلة واما وجود فرد من الماهية الانسانية يكون ذلك الفرد قابلا
لزيد وعمرو اى لتشخصيهما كما يدل عليه كلامه فضروري البطلان اذ لم يكن الواحد المعين
متصفا بالصفات المتقابلة في زمان واحد وكذا ان اراد بفردها الماهية المقيدة بقيد التجرد
فان اراد ان المجرد بالمعنى الذي اعتبر مجرد عنها ضروري البطلان فظهر ان دليلهم غير واف بما ادعاه
وهذا الذي ذكرناه انما يرد عليه ان كلامه على ما هو ظاهر المنقول عنه ولا يعني به معنى آخر مثل ما
اوله به بعض المتأخرين ومن صاحب الاشراق يعني بها المثل الافلاطونية من ان لكل نوع من
الافلاك والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها افرادا من عالم العقل مجردا عن المادة
فانها بالنسبة الى ذلك النوع والعناية بها لانه يعتني بشأنه عناية عظيمة شاملة لجميع
افراده وهو الذي يسميه ذلك البعض رب النوع ويعبر عنه لسان الشرع بملك الجبال
وملك البحار وملك الامطار ونحوها فذلك بحث لا تعلق له بهذا المقام المقصد
الرابع الماهية اما بسيطة لا يلتئم من امور تجتمع او مركبة منها وهي التي يلتئم من امور تجتمع
وتسمى المركبة الى البسيطة اذ لا بد ان يكون في المركب امور كل واحد منها بسيط واحد والا كان
مركبا من امور لا نهاية لها لا امر واحد بل مرارا غير متناهية وهو ذلك بلا ادنى
وحدة البسيط فيه لان العدد اى المتعدد بالفعل ولو كان غير متناه فيه الواحد الذي لا تعدد فيه بالفعل
ضرورة لان الواحد مبدأ المتعدد لمثال الواحد مبدأ العدد فكما امتنع
او غير متناه عن ان يوجد فيه وحدات كذلك يمتنع ان يوجد متعدد لا يكون فيه آحاد
اى امور غير منقسمة بالفعل سواء كانت قابلة للانقسام اولا وكلاهما نعتبر بالقياس الى
العقل تارة وبالقياس الى الخارج اخرى فالاقسام اربعة بسيط عقلي لا يلتئم في العقل
امور عدة تجتمع فيه كالاجناس العالية والفصول البسيطة وبسيط خارجي لا يلتئم من امور كذلك
في الخارج كالمفارقات من العقول والنفوس فانها بسيطة في الخارج وان كانت مركبة في العقل
ومركب عقلي يلتئم من امور يتمايز في العقل فقط ومركب خارجي يلتئم من اجزاء متمايزة في الخارج
كالجسم والمركب العقلي لو لم ينته الى البسيط لزم محال آخر سوى ما ذكر وهو تعقل ما لا
يتناهى وانه محال اذا كان في زمان متناه فلا يمكن تعقل الماهية المعقولة وهذا انما
في الماهيات المعقولة بالكنه المقصد الخامس في تقسيم الاجزاء للماهية
المركبة وهو من وجوه الاول انها ان صدق بعضها على بعض فمتداخلة سواء كانت متساوية
او غير متساوية او كانت متساوية والمشهور ان المتداخلة ما يكون بعضها اعم من بعض فلا يتناول

ودفع جعل المسائل من المطالب واتحادها بعده

المساوية فيحتاج الى جعلها اقساما لما لا يخفى ان العارض ان نعم الاجزاء الى مصادقة ومساوية نعم المتصادقة
الى متلاحقة ومتساوية اما المتلاحقة كان يصدق كل منها على كل الافراد الاخر بعينها فمساوية
نحو الحساس والمتحرك بالارادة اذا اعتبر ما صدق كل منهما والاول لم يصدق كل منهما على كل الافراد
الاخر نحو كونها متصادقة في الحمل بينها لا محالة عموم وخصوص اما مطلقا او من وجه اما الاول نعموم العام الخاص
وصلا اما ان يكون في الماهيات الاعتبارية نحو الجسم الابيض فان العقل يعتبر فيها ماهية واحدة
او لا نعوم العام الخاص بل يكون الامر بالعكس نحو الحيوان الناطق فان الناطق لكونه فصلا
هو المقوم للحيوان الذي هو جنس ونحو الجوهر الموجود والكم الموجود مثلا فان الاعم مهنا اعني
الموجود صفة للاخص على عكس الجسم الابيض ولا يشكل لان الصفة معمومة بالموصوف مطلقا
واما الناطق فليس وصفا للحيوان بل هو جار مجراه واما من وجه فمثل قوله اما مطلقا نحو الحيوان
الابيض فانه ماهية اعتبارية لان الماهية الحقيقية يمتنع ان يكون بين اجزائها عموم من وجه واما
المتباينة فالمراد بها الشيء مع علته او علل الاربع او مع معلوله او ما ليس علة ولا معلولا بالقياس اليه
اليه فان قلت تركب الشيء مع علته مسلوم تركب الشيء الذي هو تلك العلة مع معلولها في التقسيم
استدراك قلت معنى تركب الشيء مع علته ان يعتبر ذلك الشيء من حيث عرض الاضافة الى تلك
العلة ومعنى تركب الشيء مع معلوله ان يعتبر من حيث عرض له الاضافة الى ذلك المعلول فلا استدراك
وصلا والاول هو المعتبر بالقياس الى العلة اما مع علته الفاعل نحو العطاء فانه اسم لما يؤاعتبر
اضافتها الى الفاعل او مع الغاية نحو الفطوس ومن الفقير الذي في الانف فمعتبر فيها الشيء
بالاضافة الى ما به او مع الصورة نحو الافطس وهو الانف الذي فيه تقعر وهو جرى مجرى الصورة
او الانف او مع الغاية نحو الخاتم فانه حلقة تزين بها الاصبع وذلك الغاية هو الغاية المقصود
لتلك الحلقة والثاني وهو المعتبر بالنسبة الى المعلول نحو الخالق او الرازق واشباهها مما اعتبر فيه
الماهية مع المعلول والثالث وهو الذي اعتبر مع ما ليس علة ولا معلولا اما محسوسة
لاجسام كالجسم المركب من الهيولى والصورة في انها من الاجزاء الخارجية المتواجد الحقيقية مع المتخالفة في الماهية وهي المتباينة عقلا
دون الحس وكالعداد المركبة من الوحدات فان اجزاءها متخالفة في الماهية وهي اما متباينة في العقل
فلا حس حوله نحو الانسان المركب من النفس والبدن نظرا الى ان النفس الناطقة والبدن وعلى
لا تعلق لها حسا وان اريد بالخارج ما يقابل الذهن كان بالهيولى والصورة من الاجزاء الخارجية
دون العقلية ونحو الخلط المركبة من اللون والشكل المتمايزين في الحس فانه لهما بالشكل
محسوسة معا ونحو البلقة المركبة من السواد والبياض فهو موضوعها بالسلب اولا يكون كذلك | المحسوس بالذات
والقسم الاول اما حقيقي اي غير اضافي كما مر من الجسم المركب من الهيولى والصورة والانسان | التقسيم الثاني
المركب تركيبا اعتباريا من الروح والجسد او اضافية نحو الاقرب فان مفهومه مركب من القرب | اجزاء اما اجزاء
والزيادة فيه وكلاهما اضافيان او ممتزجة من الحقيقية والاضافية نحو السرير فانه مركب من قطع | الماهية وصورة تاثيرها
الخشب وهي موجودات حقيقية ومن ترتيب مخصوص فيما بينها باعتباره يحصل السرير | عقلي فتركبها تكون
وانه امر نسبي لا يستقل بالمعقولية

ولكنه وجوديا لا يكون باسرها وجودية نحو العدم فانه موجود للاول انه قيد تركب من مفهوم وجودي وعدمي
يعرض للماهية عدمي محض لانه غير معقول فان العدم بما هو لا يعقل الا مضافا الى الوجودات
فيكون المعنى الوجودي مخلوطا بها لا محالة مطلقا واعلم ان هذه الاقسام المذكورة في هذين التقسيمين اعني
في الماهية تحمل الاطلاق اعم من ان يكون ماهية حقيقية او اعتبارية واما اذا اعنى بالماهية الحقيقية
فلا يكون لها اجزاء الا موجودة فيكون وجودية قطعا ولا يتاتى فيها التقسيم الثاني باعتبار الوجودية
والعدمية ولا باعتبار الحقيقية والاضافية اذا لم يحصل الاضافات في الموجودات الخارجية والنسب
فيها اي من اجزاء الماهية الحقيقية وقد يمتنع على بعض الوجوه المذكورة في التقسيم الاول كالعموم من وجه
على المشهور كما مر انفا على ما قيل من امتناع تركب الماهية الحقيقية من الوجدانات بحمل حقيقيتها
امرين متساويين المقصد السادس في ان الماهيات سواء كانت بسيطة او مركبة اي لو كانت | الماهيات الكلية هل
الماهيات مثلا بجعل جاعل لم تكن الانسانية عند عدم جعل الجاعل انسانية لكن فانكم انتم | هي مجعولة بجعل جاعل
لجعل برفع بارتفاعه قطعا وسلب الشيء عن نفسه محال بديهة والجواب انكم ان اردتم انه ان | ام لا فيه مذاهب ثلاثة
للمعدومة في الخارج ان ما مسلوب عن نفسه دائما فذلك الرفع الجعل ونيس اذ اذا لم يرفع | الاول انها غير مجعولة
الانسانية كذلك فيصدق قولنا ليست الانسانية في الخارج ويكون السالبة الخارجية لعدم الموضوع مطلقا
في الخارج وليس ذلك بمحال انما المحال هو الايجاب المعدولة وحاصله ان عند عدم جعل الجاعل
يرتفع الماهية الانسانية عن الخارج راسا وبالكلية فلا يصدق عليها حكم ايجابي بل يصدق
جميع الاشياء سلب نفسها عنها بحسب الخارج لانها مرتفعة عن الخارج مع الانسانية فيصدق قولنا | يلزم م
الانسانية لا انسانية والحق موضحا الثاني الذي هو الايجاب المعدول والاول الذي
هو سلب مما يعقل في المذهب الثاني انها مجعولة مطلقا اي بالكلية | اي الجملة اولها
فرض كونه مجعولا من وجود او موصوفية الماهية به اي بالوجود وهو اتصاف | لم يكن الماهية اي شيء
الماهية بالوجود والمتولد لانه لم يكن الماهيات مجعولة ولا يكون حينئذ ماهية | الماهيات مجعولة
الممكن ووجودها والاتصاف بالوجود مجعول بجعل الجاعل فيلزم استغناء | اصلا ام بجعل مجعولة
الممكن عن المؤثر وذلك مما لا يعقل عاقل فلا ما يقتضيه تعريف الكتاب | مطلقا ع
فهذا والمشهور كما اورد المصنف في تحرير المسائل ان احد المذاهب
هو ان الماهيات كلها مجعولة اما البسيطة فلانها ممكنة والممكن محتاج الى
الى فاعل واما المركبة فلكلها ايضا او لان اجزاءها البسيطة مجعولة والحاجة
المجعول هو الوجود الخاص اي صورته لا ماهية الوجود فلا يلزم من ارتفاع المجعولة
عن الماهيات باسرها ارتفاع المجعول راسا واستغناء الممكن عن الفاعل
المؤثر المذهب الثالث ان الماهية المركبة مجعولة بخلاف الماهية البسيطة | الحاج
لان شرط المجعولية الامكان العرض للبسيط فانه شيء بل ليس عارضا | الحاجة
له لا يتصور الا بين شيئين والبسيط لا اثنين فيه ولا يتصور | وذلك لان المجعولية تدع
اليه وقد اعترض عليه بانه لو صح ما ذكرتم لم يكن المركبات ايضا مجعولة لانه | الترجيح
اذا لم يكن البسائط مجعولة لم يكن المركبات مجعولة اذ ليس المركب الا مجموع البسائط | الى المؤثر والاحتياج يختص بالامكان وانه

الا مجموع البسائط لكنه لما في مباحث التعريف فاذا لم يكن غرض الشارح حتى الجزء الصوري مجعولا
لم يكن المركب ايضا مجعولا وانه يفضي الى نفي المجعولية بالكلية وانهم لا يقولون به لا يقال
في دفع هذا الاعتراض المجعول ايضا هيئتها اي انضمام بسائط المركب بعضها الى بعض
او وجودها اي وجود الماهية المركبة بعينها ولا يلزم مما ذكرنا ارتفاع المجعولية بالكلية لانا نقول
ذلك الذي ذكرتموه من الانضمام او الوجود ايضا له ماهية فهي اما بسيطة فلا تكون مجعولة
على ذلك التقدير او مركبة فيعود الكلام فيه وفي اجزائه البسيطة حتى يبطل ارتفاع المجعولية
مطلقا او اعراض المركب عارضة والحاصل ان البسيط له ماهية ووجود فلعل الامكان
يعرض للماهية البسيطة بالنسبة الى الوجود كالامكان يعرض بعض شيئين لاجزائه
حتى يستحيل عروضه للبسيط واعلم ان هذه المسئلة من المداحض التي
تزلق فيها اقدام الاذهان وانا نريد ان نبسط الكلام في هذه المسئلة بما يتضح
الى تحرير محل النزاع ومنشأ المذاهب والحق الحقيق بالتحقيق بعد ذلك التحرير
فنقول الحكماء قسموا الوجود الى ذهني وخارجي فجعلوا الماهية الممكنة قابلة لهما
ولوازمها اي العوارض اي الامور التي تعرض لتلك الماهية ثلثة اقسام قسم يلحق الماهية
من حيث هي هي اي مع قطع النظر عن انها الخارجية عن وجودها الذهني ايضا اذ لا مدخل
في ذلك اللحوق لخصوصية شيء من الوجودين بل لمطلق الوجود وافقنا وجدت الماهية
كانت متصفة به وذلك كالزوجية للاربعة فانها لازمة لماهية الاربعة وعارضة لها سواء
وجدت الاربعة في الخارج او في الذهن فلو فرض اربعة موجودة باحد الوجودين غير زوج
لم تكن اربعة فيلزم التناقض وكذلك الحال في تساوي الزوايا الثلث لقائمتين فانه
لماهية المثلث وان لم تكن شيء الثبوت لها كالزوجية للاربعة ولو تصور مثلث
غير متساوي الزوايا القائمتين لم يكن مثلثا وقسم آخر يلحق الوجود اي الموجود الخارجي
لا الماهية من حيث هي هي كالتناهي والحدوث للجسم فانه اي نحو ما ذكر لا يلزم ماهية
اي ماهية الجسم من حيث هي بل وجوده الخارجي فانه يتصور جسما لا متناهيا او غير حادث لم يكن
ذلك التصور مناقضا لنفسه ولا متصورا لجسم غير جسم كما لزم ذلك في تصور اربعة
غير زوج وقسم ثالث يلحق الماهية باعتبار وجودها الذهني ويكون لخصوصية
هذا الوجود مدخل في عروضه للماهية فلا يحاذي به امر في الخارج وهذا القسم هو المسمى
بالمعقولات الثانية نحو الذاتية والعرضية والكلية والجزئية العارضة للاشياء الموجودة
في الذهن وليس في الخارج ما يطابقها فنبهوا بقولهم ان الماهيات غير مجعولة على ان المجعولية
انما يلحق الهوية لا الماهية اي هي من عوارض الوجود الخارجي لا من عوارض الماهية
من حيث هي هي ولو تصور مثلا انسانا غير مجعول لم يكن ذلك المتصور الا انسانا حتى يلزم
التناقض واراد هؤلاء بالمجعولية الاحتياج الى الفاعل للوجود وهذا كلام
حق لا مرية فيه لان الاحتياج من لوازم الوجود دون الماهية وقال بعضهم وقد ارادوا
بالمجعولية الاحتياج الى الغير سواء كان فاعلا موجدا او جزءا مقوما انها اي المجعولية بهذا
المعنى يلحق الماهية المركبة اذ الاحتياج مع قطع النظر عن وجودها فان الاحتياج الى جزء ما داخل
في قوامها يلحقها لنفسها

من حيث هي هي قطعا فانها او وجدت الماهية المركبة كانت متصفة بالاحتياج الى الغير بخلاف البسيطة اذ ليس
لها هذا الاحتياج اللازم للماهية وان اشتركتا في الاحتياج اللازم للوجود واراد بعضهم بالامكان
العارض للبسائط اذ ليس هيهنا ان الاحتياج العارض للماهية المركبة لجزء مع قطع النظر
عن وجودها لا يتصور عروضه للماهية البسيطة وهذا ايضا كلام صحيح ان اشير به وقال بعضهم
الماهية مجعولة مطلقا سواء كانت مركبة او بسيطة وقد ارادوا بمجعولية الماهية ان الجعل
اي ارادوا ان الاحتياج عارض لها اعم من ان يكون عروضه لنفس الماهية او للوجود واعم من ان
تكون الى الفاعل الموجد او الجزء المقوم وهذا ايضا كلام صحيح لا شك فيه وان عادوا العطف
على ان هذه المسئلة اي واعلم ان العاقل لا يظن بان للماهية الممكنة بعينها تقررا او ثبوتا
في الخارج عن الفاعل الموجد كما ذهب اليه المعتزلة حتى يقول للماهية غير مجعولة الا انه يسلم
للمعتزلة ان للمعدومات الممكنة ثبوتا متقررا بانفسها عن تأثير الفاعل فيها
واما ما يتوهم انما بالوجود هذا التعريف واحترز المصنف فيه بعد لان البحث على اللحوق
الماهية انه من لوازمها من حيث هي او من لوازم وجودها الخارجي او الذهني جار في ثبوت لوازمها
فليس المخصص هذا البحث بالمجعولية لكثرة فائدته ايضا كان الماهية الممكنة محتاجة الى الفاعل
في وجودها الخارجي كذلك محتاجة اليه في وجودها الذهني فالمجعولية بمعنى الاحتياج الى الفاعل من لوازم
للماهية الممكنة مطلقا فانها اينما وجدت كانت متصفة بهذا الاحتياج سواء كان اتصافها به
ثبتا او غير ثبت ولو فسر المجعولية بانها الاحتياج الى الفاعل في الوجود الخارجي كان الكلام صحيحا
والتعسف كافيا وابعد من ذلك ما قاله الامام الرازي من ان معنى قولهم للماهية غير مجعولة ان
المجعولية ليست نفس الماهية ولا داخلة فيها فما على ما ليس ما هو نفس الماهية لا اولا ولا
ثانيا والصواب ان يقال معنى قولهم الماهيات ليست مجعولة انها لا تتعلق بها نفسها الا تعلق
بها جعل جاعل وتأثير مؤثر فانك اذا لاحظت ماهية السواد ولم تلاحظ معها مفهوما سواها
لم تعقل هناك جعلا اذ لا مغايرة بين الماهية ونفسها حتى يتصور توسط جعل بينهما فتكون احدهما
مجعولة لتلك وهو معقول ثاني المجعول الاخرى وكذا لا يتصور تاثير الفاعل في الوجود بمعنى جعل
الوجود وجودا بل تأثيره في الماهية باعتبار الوجود بمعنى انه يجعلها متصفة بالوجود لا بمعنى انه
يجعل اتصافها موجودا متحققا في الخارج فان الصباغ مثلا اذا صبغ ثوبا فانه لا يجعل الثوب ثوبا
ولا الصبغ صبغا بل يجعل الثوب متصفا بالصبغ في الخارج وان لم يجعل اتصافه موجودا ثابتا
في الخارج فليس للماهيات في كونها مجعولة موضوعة وهذا المعنى مما لا يسع لاحد ان يتنازع فيه
ولا مساغ لنفي المجعولية للماهيات بالمعنى الذي ذكرناه اولا ومن اثبتها لها فكأنما
بناها على انه الحق الذي لا يتوهم بطلانه فالقول بنفي المجعولية مطلقا وباثباتها مطلقا كلاهما
صحيح اذا حمل على ما صورناه ومن قصد الى ان المركبات مجعولة دون البسائط فان اراد بالمجعولية
احد المعنيين فالفرق باطل لان المجعولية بمعنى جعل الماهية تلك الماهية منتف عنهما معا وبمعنى جعل
الماهية موجودة ثابتة لهما معا ولو اراد ما كان صورة الطائفة من كلامه ان ماهية المركب حدا انها
مع قطع النظر عن وجودها محتاجة الى بعض اجزائها الى بعض وهذا الاحتياج الذاتي
لا يتصور في البسائط فهو والمركب مشاركان في ثبوت المجعولية بحسب الوجود والحاصل الى الغير

قال الكاتبي جاز ان يكون المركب مجعولا على تقدير ان لا يكون البسائط مجعولة بان يكون حصول وجود الماهية مجعولا او انضمام البسائط بعضها الى بعض مجعولا

وفي بعض المجهولات بحسب الماهية وبما ذكرنا ان المركب مجهول فيحد دائما مع قطع النظر عن وجوده
دون البسيط كان هذا اختصاصا بالدارس للمقصد السابع المركب اما ان كان ذا
فالماهية واما صفة لم كان ذا العموم والاول تقوم بعض الهيئة ببعض الاجزاء والاولى
لم تقم بعض الاجزاء ببعض استغنى كل عن الآخر فلم يحصل منهما ماهية متحدة وحدة حقيقية
كما سيأتي في المقصد التاسع وانه لا بد من حاجة لبعض من الاجزاء الى بعض وعلى هذا يحق
ان لو جرى على التاسع على ان حاجة بعضها الى بعض لا يجب ان يكون بتقدمه بحيث لم يكن احتياج
الى الوصل الآخر ولا بد في الاول انضمام ان يكون بعض الاجزاء فالماهية والا لم تكن المركب
فالماهية والمعدود مطلقه والثاني اي المركب الذي صفة لعموم ما ارتقى صورته عن المركب
والاجزاء فالمالم يعم الاجزاء كلها كالكل الكامل اسلا لكن يكون هنا بعضها بشرط العام
البعض الآخر حتى يتصور كون ذلك المركب واحدا حقيقيا لا اعتباريا او بعموم جزء منه لذلك
الثالث اسلا وتقوم الجزء الآخر منه بالجزء العام به فتكون قيامه اي قيام الجزء الآخر بالثالث
بل بواسطة التي هي الجزء العام به المقصد الثامن انما يحكم بكون الماهية
مركبة من الاجزاء سواء كانت اجناسا وفصولا او غيرها اذا علم انها مشاركة لغيرها في
ذاتي اي امر غير خارج عنها ومخالفة لذلك الغير في ذاتي بالمعنى المذكور اذ نعلم بالضرورة
ان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز وطالما لم يكن شيء منهما خارجا عنها كانت مركبة عنهما
لامكان تشترك اي يحكم على الماهية بكونها مركبة بان يشارك غيرها في ذاتي ويخالفه في ذاتي
لامكان ان يشتركا في ذاتي ويختلفا بعارض ثبوتي او سلبي اي بعارض سلبي يحول لم تكونه
اي يكون ذلك الذاتي اعم ما ليس بعرض تمام ماهيتها كالافراد البسيطة الذي
هو طبيعة نوعية فان افراده يختلف بالتعينات التي هي امور عارضة لطبيعة الماهية
واحدة لا تركيب فيها وكذلك الوجود يشارك الماهيات الموجودة في الثبوت
ويمتاز عنها بقيد سلبي هو انه ليس معروضا الا الثبوت فقط وللماهيات
امر وراءه وليس يلزم من ذلك تركيب الوجود ولا بان يختلفا في ذاتي مع الاشتراك في
عارض ثبوتي او سلبي فان هذا ايضا لا يقتضي التركيب اذ البسيطان قد يستلزمان
صفة ثبوتية او سلبية ويتمايزان بتمام الحقيقة ولا تركيب في شيء منهما واعلم ان المركب
ذاتي اذا اختلفا في لوازم الماهية الحاكم على التركيب لان اللازم يستند
الى الماهية لا يستند الى ما به الاشتراك والا كان مشتركا بينه بل لا بد ان يستند الى
شيء آخر مغاير الماهية مشترك فيلزم التركيب فهذا العلم مستدرك قوله الا ان يشتركا
في ذاتي ويختلفا بعارض ثبوتي او سلبي واما الاشتراك في عارض ثبوتي او سلبي والاختلاف
في عارض آخر ثبوتي او سلبي فظاهر انه لا يقتضي تركيبا اصلا المقصد
التاسع لا بد في تركيب الماهية الحقيقية من حاجة الاجزاء بعضها الى بعض اذ لو استغنى كل من الاجزاء
عن الآخر لم يحصل منها ماهية واحدة وحدة حقيقية كالحجر الموضوع بجنب الانسان
فالواحد الحكم الكلي الذي والحمل للموضوع واورد العسكر فانه مركب من الآحاد مع
استغناء كل منها عن الآخر والمعجون فانه مركب من المفردات مع ان كل من مفرداته
مستغن عما عداه

فانه ينقض ذلك الحكم الكلي واجيب عنه بان الجزء الصوري فيهما وهو الهيئة الاجتماعية العارضة
للآحاد كلها وللمفردات باسرها محتاج الى الجزء المادي الذي هو الآحاد والمفردات
وهو ضعيف لان مثل هذه الهيئة الاعتبارية عارضة للانسان والحجر الموضوع بجنبه
فلو كان احتياجها كافيا لكان المركب منهما ماهية حقيقية وهو باطل بالضرورة والاولى
في الجواب ان يقال اما المعجون فلا نسلم انه مركب اي صورة نوعية بل يعم المزاج لستحققت
كيفياتها اما صادرة عنه وانه اي ذلك المزاج يعني الصورة جزء من المعجون فيحتاج
الى الاجزاء الاخر لحلوله فيها ويؤيد ما ذكرناه قول الامام الرازي في المباحث المشرقية
واما الجزء الآخر وهو الصورة المعجونية التي هي مبدأ للآثار الصادرة عنه فهي محتاجة
الى الجزء الاول الذي هو مجموع المفردات يدل على هذا ولا اشكال وان حمل المزاج
على معناه الحقيقي وجعل جزءا من المعجون محتاجا الى بقية الاجزاء لزم تركيب الخواص
الذي هو المعجون من جوهر وعرض هو المزاج الحاصل المخصوص اذ الهيئة المذكورة عليه
فان قلت [illegible] تركيب الجوهر من عرض قلنا [illegible] ولا يكون جزءا منه دون تركيبه
من جوهر وعرض نعم ذلك الخواص الاخر لان اللازم [illegible] احد الجزئين عن الآخر
نعم يستحيل ان يكون العرض جزءا محمولا للجوهر [illegible] واما العسكر فانه عبارة عن مجموع
الآحاد فقط وهو موجود بلا شبهة الا انه ماهية وحدانية اعتبارية والكلام في
الماهية الحقيقية الوحدانية ولا فرق بين العسكر والمركب من الانسان والحجر الا
المركب فيه من الآحاد باسرها وفي انه يطلق على الكل منها ما لا يطلق لفظ
واحد [illegible] انه يمكن ان يعتبر [illegible] هيئة اجتماعية باعتبارها يعرض
للامور المتعددة وحدة اعتبارية الا ان تلك الهيئة اذا اعتبرت [illegible] العسكر
فلا يكون العسكر امرا موجودا في الخارج لان [illegible]
نقول [illegible] بكون الحاجة بين الاجزاء من جانب واحد او من الجانبين
بحيث لا يلزم الدور [illegible] الدور بان يحتاج كل جزء الى الآخر من جهة
واحدة واما احتياج كل جزء الى الآخر من جهة اخرى فلا دور فيه كما يحتاج الهيولى
الى الصورة من وجه وهو ان بقاء الهيولى بالصورة ويحتاج الصورة الى الهيولى
من وجه آخر وهو احتياجها في تشخصها الى الهيولى وبيان ذلك موقوف على الخواص
المقصد العاشر قال الحكماء قد ظهر وجوب حاجة بعض الاجزاء الى البعض
في الماهية الواحدة وحدة حقيقية ولا شك ان الماهية المركبة من الجنس والفصل حقيقية
كذلك ولا بد ان يحتاج احدهما الى الآخر وليس الجنس علة للفصل
والا لكان الجنس منحصرا في نوع واحد او نقول كانت الفصول
المتقابلة لازمة لشيء واحد وكلاهما باطل فالفصل علة للجنس وهو المطلوب
واجيب عنه بان المحتاج اليه هو العلة الناقصة وهو لا يستلزم معلولها
فان اردت بالعلة العلة التامة منعنا كون احدهما علة للآخر والحاصل انه يجب
بين الاجزاء الاساسية اي كون احدهما علة تامة للآخر وهو ظاهر وان اردت

بالعلم العلم الناقص فلعل الجنس علم بالفصل للفصل والجنس فصل لما يعلم الا المتلازم
للعلل من العلة التامة فلا يلزم انحصار الجنس في نوع واحد ولا كون الفصول المتعاقبة لازمة
لشيء واحد وفي عبارة الحواشي ان الفصل علة لوجود الجنس في الخارج وذلك مما لا يقول عاقل
اما المطابق لما ذكرنا فقوله ولكن الجنس امر مبهم في العقل يصلح لان يكون انواعا كثيرة
مع عين كل واحد منها في الوجود وليس هو محصلا مطابقا الا لماهية نوع تمامها وانما يحصل
بالفصل فانه اذا انضم الفصل اليه وزال ابهامه اي تعين لنوع واحد من تلك الانواع التي
كان صالحا لكل واحد منها فهو علة لتحصيله وتعينه في الذهن لا انه علة خارجية لوجوده
اوليس للجنس المحصل مع قطع النظر عن الفصل في الخارج حتى يتصور بينهما علية وليس الفصل ايضا
علة لوجود الجنس في الذهن والا لم يعقل الجنس بدون فصل من الفصول وهذا الذي ذكرناه
من كون الفصل علة لتحصل الجنس وزوال ابهامه في العقل بين الخاصة الى ان قال اخبر عن
المتاخرين منهم بانه ليس المقدار مثلا امرا متحصلا ممتازا في الخارج يقترن به تارة ما يكون به خطا
اي فصل الخط المسمى باسمه مساويا بعد المقدار مع وتارة ما يكون به سطحا وتارة ما يكون به جسما
بل انما المقدار المخصوص بعينه الخط ليس كذلك المقدار ثم الخط غير انه يكون
مثلا شيئان يجتمعان في الخارج يحصل منهما الخط بل هو في العقل يحمل على كل واحد من الانواع
المندرجة تحته ولا يطابق تمام ماهية شيء منها بل يحتاج في تحصيله ومطابقته لتمام الماهية الموجودة في الخارج
الى الصورة السطحية والى الصورة الجسمية ونحو ذلك من هذا الذي صورنا في المقدار وانواعه
ايضا ليس بين الجنس والفصل تغاير في الخارج بان يكون للجنس وجود وللفصل وجود اخر
بل هما متحدان بحسب الخارج وجودا وجعلا كيف ولو كانا امرين كذلك لما صح الحمل بينهما اي القول والصدق
ولذلك قيل يكشف بقول العام له مفهوم غير مفهوم الخاص ويحصل مفهوم العام بالخاص
كما يجتمع فيكون لاي لكل واحد من العام والخاص صورة عقلية مغايرة للصورة الاخرى ولكن
هوية في الخارج واحدة ولا تغاير بينهما في الخارج بل في الذهن فقط فزيد مثلا انسان وهو الحيوان
وهو الناطق ولا تعدد في الخارج بان يكون الحيوان موجودا في الخارج ويضم اليه امر اخر
هو الناطق فيحصل منهما ماهية الانسان ثم يسمى الحيوان الماهية موجودا اخر هو الفصل المخصوص
فيحصل منهما شيء اخر ولو كان كذلك لم يصح حمل هذه الاشياء بعضها على بعض
بالمواطاة فاذا اعتبر الحيوان من حيث انه هو الناطق اي من حيث انه متحصل قد دخل
فيه جميع الحقيقة من شانه ان يحصل بالناطق مثلا كان هو الانسان او الاصل للانسان
الا الحيوان وحمل عليه الناطق وكذا اخذنا من حيث هو مفهوم عام اي بمعنى الناطق
منضم اليه اي الى الناطق حصلت منهما ماهية مركبة من جزئين كان كل منهما جزءا لما ان ذلك
الماهية وبهذا الاعتبار لا يحمل شيء منهما على الاخر ولا على الماهية المركبة منهما ولو اخذنا
من حيث هو مفهوم غير اعتبار انه الناطق يوجد كما اخذناه اولا او عين يوجد كما اخذناه
فانما هو المحمول على الانسان والحاصل ان الاجزاء المتمايزة بحسب العقل دون الخارج
لها اعتبارات فان الصورة العقلية توجد تارة بشرط شيء اي بشرط ان الماهية صورة اخرى
يتطابقان معا امرا واحدا ولا بلاحظ في تغايرهما بل يتحدهما كالحيوان والناطق الموجودين

ومنه

من حيث انهما مطابقان للماهية الانسانية فالحيوان المحمول بهذا الاعتبار هو عين النوع وكذا الفصل ويوجد
بان بشرط لا شيء اي بشرط انهما صورتان عقليتان بحيث اذا انضمت الى صورة اخرى كانتا متغايرتين
وتركبت منهما ماهية ثالثة كالحيوان والناطق اذا اعتبر موجودين متغايرين في العقل ويتركب منهما ماهية
الانسان فكل واحد من الجنس والفصل بهذا الاعتبار جزء ومادة النوع ولا يحمل بعضها على بعض ولا يوجد
لا بشرط شيء فيكون لها حينئذ ان كان لم يعتبر التغاير بينهما وشرطا بينهما ولم يعتبر اتحادهما بحسب المطابقة
لماهية واحدة وهذا هو الذي المحمول وهو معنى حمله اي حمل الحيوان مثلا عليه اي على الانسان الا يصدق ذلك المفهوم
المغاير في العقل بهويته الخارجية او الوهمية واحدة ولا يلزم وحدة الا ثم والاتحاد الذي على نفسه يعني
ولا يلزم عا حمله في معنى الحمل ما يقال من ان الحمل انما كان غير الموضوع يلزم من الحمل بالمواطاة
الحكم بوحدة امر اثنين وان كان عينه يلزم حمل الشيء على نفسه فلا يكون مفيدا بل لا يكون صادقا حمل
حقيقي وهذا الكلام يستدعي مزيد بسط لا يحتمله المقام وهو كما تقول لا اشكال في تركيب الماهية
من الاجزاء الخارجية التي لا يحمل عليها مواطاة انما الاشكال في تركيبها من الاجزاء المحمولة عليها المتصادقة
بعضها على بعض ولذلك تحيرت فيه الاوهام واضطربت الخواطر ووضح ضبطها في ماهية
الانسان مثلا يصدق عليها مفهومات متعددة كالجوهر والجسم والحيوان وكلها ذاتية والكاتب
والضاحك والعرض وليس شيء من المفهومات الماهية الانسانية يحمل السواد
بل بعضها خارجة عنها عارضة لها كالماشي والضاحك وبعضها ليس كذلك كالجوهر واخواته ثم ان
هذه المفهومات التي ليست خارجة عنها لا شك انها متغايرة في الذهن بحسب انفسها ووجودا تها
ايضا فتلك الصور المتغايرة في الذهن اما ان تكون صور الشيء واحد في حد ذاته بسيط لا تعدد فيه
او تكون صور الاشياء متعددة متغايرة للماهية وعلى التقدير الثاني اما ان يكون تلك الماهيات
المتعددة موجودة بوجود متعددة او بوجود واحد فهذه احتمالات ثلاثة لا مزيد عليها ولا يعدو
الكل واحد منها طائفة فالاحتمال الاول ان يكون تلك الصورة لشيء واحد هو بسيط واما وجودا
لكن يخرج العقل منه باعتبارات شتى هذه الصور المسماة بالصور هذا وهذا هو القول بان الاجزاء
المحمولة غير مركبة في الخارج ماهية ووجودا وان حصل بالاجزاء في الخارج هو نفس جعل المركب فيه ولا
اشتراك بينها الا في الذهن وهو مذهب المحققين كما نص في الكتاب والا اشكال عليهم
الا انه لا يفضي الصور العقلية المختلفة كيف يتصور مطابقتها لامر واحد بسيط في الخارج
وورد عليه هو اشكال الاحتمال الثاني ان يكون تلك الصور لامور متخالفة للماهية الا انها موجودة
في الخارج بوجود واحد وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة للماهية المركبة متمايزة لا وجودا ويرد عليه انه
ذلك الوجود الواحد ان قام بالكل وحده لكل منها ما يناسب لزم حلول شيء واحد بعينه في محال متعددة
وان قام بالمجموع من حيث هو لزم وجود الكل بدون اجزائه وكلاهما محال والاحتمال الثالث
ان يكون تلك الماهيات المختلفة موجودة وجودات متعددة وهو مردود بان الاجزاء المتمايزة بحسب الخارج في
الماهية والوجود يمتنع حملها على المركب منها ويمتنع حمل بعضها على بعض وبان المتمايزة للماهية
والوجود وان عرض بينها اي ارتباط امكن عقل ان يعقل احدهما مع الاخر او يعقل المجموع منها
مع هذا الواحد فلذلك الواحد يشهد بذلك بديهة العقل وهذا اشكال متمشكل فهذا القائل
من انه لما اتى امر وحصل منها ذات واحدة صح حملها على الذات وحمل بعضها على بعض
انما والعلم ان نعبر الحمل بالتعادي المتقوم

واللعادي البوية لما نعه في الذات اشيرون الامور العدمية المحمولة على الموجودات الخارجية كعمى كـ
الانسان فان العمى او الحس يلحق الاعمى صورة خارجية منه بهيئة الانسان والا كان معدوما موجودا
خارجا ما حاصلا كالانسان واذا اريد تعيينه تحصيلا الكل فيقال معنى الحمل ان الشيئين متحدان
متحدان ذاتا جمع لم يصدق على ذات واحدة وجواز صدق المفهومات العدمية على الموجودات
الخارجية لا اشتباه فيه واعلم انهما ان الماهية المركبة من اجزاء خارجية اي غير محمولة عليها لا يجوز
ان تكون مركبة من اجزاء محمولة وذلك لانه اذا حصلت الاجزاء الخارجية بانفسها في العقل فلا شك انه
يحصل فيه تلك الماهية المركبة بعينها ويكون القول الدال على مجموع تلك الاجزاء حدا تاما لها اذ لا
معنى للحد التام الا تصوير كنه الماهية ولو كان لها اجزاء محمولة ايضا فان لم تشتمل على
تلك الاجزاء لم يحصل منها صورة مطابقة للماهية المعروضة لان الصورة المطابقة للماهية الملتئمة
من تلك الاجزاء وان اشتملت عليها محسنا فان لم تشتمل على امر زائد كانت هي تلك الاجزاء
بعينها لا اجزاء محمولة وان اشتملت على امر زائد فذلك الزائد ان دخل في الماهية كان
حقيقتها ما تم بالزيادة والمفصل عنه وان لم يدخل ولا اعتبار به في الاجزاء فالحاصل مجموع
الاجزاء الخارجية تمام حقيقة المركب في العقل كما انه تمام حقيقته في الخارج ولو كانت
له اجزاء عقلية مغايرة لتلك الاجزاء لكان مجموعها ايضا تمام ماهية المركب في العقل فيلزم
ان يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان في العقل وانه محال فيبطل ما قيل من ان تركب
الماهية من اجزاء غير محمولة لا يمنع تركبها من اجزاء محمولة بل كل مركب خارجي اذا اسند
من جزئه المشترك بينه وبين غيره كان ذلك المشتق جنسا له واذا اسند من جزئه
المختص كان فصلا فكل مركب فانه مركب من الجنس والفصل وكيف لا يبطل
والاشتقاق يخرج الجزء عن الجزئية اذ لا يدان بعد الجزء مع شيء من خارجه
عن ماهية المركب فان النسبة بين الجزء والكل يجاوز عنها قطعا والجزء المأخوذ
مع الخارج خارج وكمو عندك ان المركب من الاجزاء غير محمولة الامور انسب تركبه من اجزاء
محمولة وان المركب من الاجزاء المحمولة لا يكون الا بسيطا في الخارج ويفرعوا عليه
الفصل كما فهموا فروعا اربعة الاول انه لا يكون فصل الجنس فصلا جنسا للفصل
باعتبار نوعين اي لا يوجد لماهية واحدة جزءان احدهما جنس لماهية شيء بسيط
ومن نوع ما والاخر فصل لها مميز لها عن ذلك النوع ثم ينعكس الامر فيكون فصل
الفصل جنسا لها مشتركا بينها وبين نوع اخر وذلك الجنس فصلا لها يميزها عن
النوع الاخر والا كان كل منهما علة للاخر وانه محال واورد عليه الحيوان فانه جنس
للانسان مشترك بينه وبين الفرس مثلا والناطق فصل له يميزه عن الفرس والناطق
جنس له مشترك بينه وبين الملك والحيوان فصل له يميزه عن الملك فقد انعكس
الحال بين الجنس والفصل في الانسان بالقياس الى نوعي الملك والفرس واجابوا
عنه بان المراد بالناطق ان كان هو الجوهر الذي له النطق اي ادراك المعقولات
فانه ليس مشتركا بين الانسان والملك بل مختلفا بالماهية فيهما فلا يكون جنسا لها
وان كان المراد بالناطق مفهوما عارضا اعني مفهوم ما له قوة ادراك المعقولات لم يكن
فصلا للانسان بل عرضا لازما وفصل الفرع

فصله الفرع الثاني الفصل القريب لا يتعدد ولا يكون لشيء واحد سواء كان نوعا او جنسا الا
فصلان قريبان اي في مرتبة واحدة والا احتيج على المعلول الواحد بالذات علتان مستقلتان
فيكذا الفصل بالقريب لان الفصل المتعدد ليس بعلة مستقلة وكذا المطلق يجوز تعدده ويكون كل
الفصول المتعددة علة للجنس الذي في مرتبة كالناطق للحيوان والحساس للجسم النامي
والنامي للجسم مطلقا وقابل الابعاد للجوهر واعترض وحدة المعلول بالذات لانا اذا تعدد
ذاته جاز ان يكون العلل على سبيل البدل كافراد نوع واحد يصدر بعضها بعلة وبعضها بعلة اخرى واما
مع وحدة الذات فلامتناع لذلك او سفر بكل عن كل سواء كان الواحد بالذات
شخصا وصورتا ما او لا كالحجر يصدر. فان قسمة الجنس الى النوع قبل اعتبار تعدد
افراد ذات واحدة لا تعدد فيها وحد العلة بالاستقلال لان تعدد العلل الناقصة
جائز فان قلت ليس الفصل وحده علة تامة للجنس كيف لا يكون للجنس اجزاء
وان يكون هناك شرائط معينة فلا شك ان كل واحد من الفصلين مع باقي الامور المعينة
علة مستقلة فيلزم توارد العلل المستقلة لان الحساس والمتحرك بالارادة فصلان
قريبان للحيوان لانا نقول بل كل منها اثر لفصله فان حقيقة الفصل اذا جهلت عبر عنها
باشرف اثارها كالنطق لفصل الانسان ولما اشتبه تقدم كل من الحس والحركة
الارادية على الاخر عبر بهما معا عن فصل الحيوان وتلخيص ذلك اي ان الفصل
القريب لا يتعدد ان الفصل القريب هو تمام الجزء المميز فلا يكون متعددا والا لم يكن شيء منها
وحده فصلا بل الفصل هو المجموع منهما معا فاذا تركبت ماهية من امرين متساويين
لم يكن لها فصل بهذا المعنى ولو اريد بالفصل القريب كل الجزء المميز لجميع ما عداه لم يمتنع
تعدده فان الماهية المركبة من الامور المتساوية يكون كل جزء منها فصلا قريبا لها ويحتمل
اذا حمل التمام المميز الفصل القريب صفة للجزء المميز امتنع تعدده بلا اشتباه واستقامة
بالعلة وان حمل صفة للمميز لم يمتنع تعدده وما قيل ليس تاما حسن واشبه تاما حسن
تفريعا على العلة الفرع الثالث انه لا يقوم فصل قريب الا نوعا واحدا والا
لم يكن كذلك بل يقوم نوعين في مرتبة واحدة فالمسقط اذا كان صاحبا وانتفى النوعين
وهذا لا يتم اذا كان الفصل القريب بسيطا فالاولى ان يقال فيتخلف عنه معلوله الذي هو
كل من النوعين لا يوجد الا الاخر الفرع الرابع وهو فرع الفرع الثالث المتقدم اي
الفصل القريب لا يقارن الا جنسا واحدا الا جنسا واحدا او لو قارن جنسين
في مرتبة واحدة لقوم نوعين في مرتبة واحدة لاستحالة ان يكون للنوع الواحد جنسان
في مرتبة واحدة وحينئذ يلزم تخلف المعلول عن علته المستلزمة اياه سواء كانت علة
تامة او جزءا اخيرا منها وقد يفرع الثالث على الرابع فيقال لما بينا ان الفصل القريب
لا يقارن جنسين في مرتبة واحدة استلزامه التعلق وجب الا يقوم نوعين
في مرتبة واحدة والظاهر انها مشتركة في الدلالة بلا تفريع بينها وكل ذلك انما يصح لو كان
الفروع صعبة ظاهر لا يتنبه على ان الفصل علة للجنس في الخارج ولتطلب حقيقته
اي حقيقة كل ما ذكروه ضعيفه مما لخصنا واوضحنا من تحقيق كلامهم في الجنس والفصل

وعلى الفصل وان قلت هل يتأتى هذا الفرق على ما لخصته قلت اما تمايز الكل
بين الجنس والفصل فلا منع منه على انه لم لا يجوز ان يكون مفهوم كل منهما ابهام
من وجه يحصل بالآخر بمعنى ان ذلك في الماهيات المركبة اذ الحكم لم يكن بين
اجزائها عموم من وجه واما تعدد الفصل القريب فلا يكون كل واحد منهما لم يحصل
الجنس في اقتضائه نوعا وليس للآخر في حصول هذا النوع مدخل فيكون
فصلا اجابه عنه لا فصلا مقوما له وان لم يتحصل الجنس باحدهما بل بهما فكانا فصلا
واحدا لا متعددا هذا كان للماهية جنس فان المركب من المتساويين لا يتصور
فيه ابهام وتحصيل فلا منع من تعدد الفصل القريب فيهما عرفت واما تقوم
الفصل القريب لنوعين في مرتبة فيستلزم ان يكون بين الجنس والفصل عموم
من وجه وقد عرفت انه لا امتناع فيه لكن في مرتبة واحدة فان كانت في نوعين
لزم ذلك ايضا اعني ان يكون بين الجنس والفصل عموم من وجه وان كانت
في نوع واحد لزم ان يكون للماهية الواحدة جنسان في مرتبة واحدة وذلك باطل
لانه لا يتحصل جنس كل منهما بالفصل وحده والا لكان النوع متحصلا بدون الجنس
الآخر فلا يكون جنسا له بل يتحصل بهما بالفصل والجنس الآخر ولما كان كل منهما مبهما
لم يمكن ان يكون له مدخل في تحصيل الآخر الا باعتبار تحصله في نفسه فيلزم ان يكون تحصل كل منهما
علة بالقصد لتحصيل الآخر فيلزم الدور المفصل الحادي عشر الماهية كالانسان
مثلا تحصل الشركة اي لا يمنع فرض اشتراكها وحملها على كثيرين دون التشخص
كبعض زيد مثلا فانه لا يمكن فرض اشتراكه بين امور متعددة بالبداهة ونحوه وقد اختلف
في المعنى الذي صار به الماهية وباعتباره يمتنع فرض اشتراكها هل هو وجودي اي موجود
في الخارج ام لا فذهب المحققون من الحكماء الى انه وجودي لانه جزء للمعنى الموجود في الخارج
وجزء الموجود الخارجي موجود في الخارج بالضرورة وقد ذهب بعضهم يعني الكاتبي الى ان الرد
للمعنى مفروض النقض وجزء ولا نسلم ان المعنى موجود بل هو عارض وجود المعروض
في الخارج لا يستلزم وجود عارضه لان الاعمى ان العمى العارض للموجودات الخارجية
في الخارج والمجموع المركب العارض والمعروض ولا نسلم انه اي المعنى بهذا المعنى
موجود فان من منع وجود التعين ليس يسلم انه معروض موجود فان الموجود عنده
هو المعروض وحده والجواب ان المراد بالمعين الذي ادعينا وجوده هو التشخص
مثل زيد ولا ريب لعاقل في وجوده وليس مفهومه مفهوم الانسان وحده قطعا والا
لصدق على عمرو انه زيد كما يصدق عليه انه انسان فاذن هو الانسان مع شيء آخر نسميه التعين
فيكون ذلك الشيء الآخر جزء زيد فيوجد ذلك الآخر وهو المطلوب ثم انه بين ان تركب
الشخص المعين من الماهية والتعين انما هو بحسب الذهن دون الخارج واعلم ان
الماهية الى المشخصات كنسبة الجنس الى الفصل فكما ان الجنس مبهم في العقل محتمل
ماهيات متعددة لا يتعين لشيء منها الا بانضمام فصل اليه وهما متحدان ذاتا وجعلا لبني
وجودا في الخارج ولا تمايز الا في الذهن كذلك الماهية النوعية محتملة هويات متعددة لا تتعين
منها الا بالتشخص ينضم اليها وهما متحدان

في الخارج

في الخارج فانا ما جعلنا وجودا وتمايز الا في الذهن فليس في الخارج موجود هو الماهية الانسانية
مثلا وموجود آخر هو المشخص حتى يتركب منهما فرد منها والا لما صح حمل الماهية على افرادها
بل ليس هناك الا موجود واحد اعني الهوية المشخصة الا ان العقل يفصلها الى ماهية نوعية
وتشخص كما يفصل الماهية النوعية الى الجنس والفصل ثم اشار الى الفرق بقوله بيد انه
لا يحصل من كل مشخص صورة في العقل مغايرة للصورة الاخرى الحاصلة من مشخص آخر لان
المشخصات بعد تجريدها لا يرتسم صورها في الذهن الا انها فكذا صور الماهية
المتشخصة انما يرتسم في الاذهان بالالات الجسمية والوهمية بخلاف صور الفصول
وما يتحصل بها من الانواع فانها امور كلية يحصل منها في العقل صور متغايرة وبالجملة الفصول
يحصل ماهيات متخالفة يستطيع في العقول والمشخصات يحصل هويات ترتسم في الحواس
مع كون الماهية واحدة والاشياء على انها في الوجود الخارجي هو بانها اي هو انها
لا المشخصات انما يتأتى له الوجود هذا الوجود من الماهية والمشخص
هاهنا ظاهر ان لا وجود في الخارج الا للاشخاص واما الطبائع الكلية فينتزعها العقل من الاشخاص
بان يجردها عن الاعراض المكتنفة بها بحسب استعدادات مختلفة
واعتبارات شتى بوجود الطبائع في الخارج ان اراد به ان الطبيعة الانسانية
مثلا بعينها موجودة في الخارج مشتركة بين افرادها لزم ان يكون الامر الواحد
بالشخص امكنة متعددة متصفا بصفات متضادة لان كل موجود خارجي بحيث
اذا نظر اليه مع قطع النظر عن كل ما سواه كان متعينا في حد ذاته غير قابل للاشتراك
فيه وان اراد ان في الخارج موجودا اذا تصور فانه اتصف صورته العقلية
بالكلية بمعنى المطابقة لكثيرين لا بمعنى الاشتراك فيها بالفعل فهو ايضا باطل لما مر
آنفا من ان الموجود الخارجي متعين في حد نفسه فلا يكون صورته المخصوصة مطابقة لكثيرين
وان اراد ان في الخارج موجودا اذا تصور وجرد عن مشخصاته حصل منه في العقل صورة
كلية فهو حق ولا نزاع الا في العبارة واما ان الطبيعة الانسانية مثلا قابلة
في نفسها للتعدد والتكثر بكثرتها فاذا تكثرت وجدت
تلك الكثيرة في الخارج فكل واحد منها عين تلك الطبيعة فتكون الطبيعة الانسانية موجودة
في الخارج على انها متكثرة لا على انها متصفة بالوحدة حتى يلزم ذلك المحذور فجوابه
ان كل واحد من تلك الكثيرة لا بد ان يشتمل على امر زائد يخصصه ويعينه فلم يكن
شيء منها عين تلك الطبيعة كيف ولو كان كذلك لكان كل واحد من تلك الكثيرة عين الآخر منها
وهو باطل بديهة وقد احتج الامام الرازي على كون التعين امرا وجوديا بانه لو كان عدميا
لكان اما عدما مطلقا وانه ظاهر البطلان لان العدم المطلق لا تميز فيه فكيف يميز غيره
واما عدما مضافا فاما ان يكون عدما للا تعين العدمي فيكون موجودا او لا فلا يكون
عدما لتعين آخر وذلك التعين الآخر ان كان عدما كان هذا التعين عدم العدم فهو وجود والتعين
الآخر مثله فيكون هو ايضا وجوديا وان كان ذلك التعين الآخر وجوديا وهذا التعين الآخر فيه

مثل السواد ايضا وجود فثبت ان كون النفس عدميا يستلزم كونه وجوديا هذا خلف فيكون وجوديا
والجواب لا نسلم انه لو كان النفس عدميا لكان عدما وانما يلزم ذلك اذا كان العدمي بمعنى العدم او مستلزما له
وهو ممنوع لان العدمي يقابل الوجودي كما ان العدم يقابل الوجود فلو كان العدمي عدما لكان الوجودي
وجودا وليس كذلك بل المراد بالوجودي ما يكون شيء موصوفا بوجود له اى الوجودي ما لا
يستعمل بمعنى بل بعموم ليس الا ان يكون ذلك اى شيء موصوفا باعتبار وجوده في العقل
واتصافه فيه كالجنسية العارضة بالجسم اذ ليست الجنسية موجودة في الخارج قائمة به فيه بل شيء ما
له اتصافه بها انما هو في الذهن وهو اى الوجودي بالمعنى المذكور اعم من الوجود لا مطلقا
بل من وجه لو كون وجودي لا يعرض له الوجود ابدا كالسواد المعدوم دائما فان ملخص معنى الوجودي
انه مفهوم يصح ان يعرض له الوجود عند قيامه بموجود كالسواد مثلا وجودي سواء وجد
اولم يوجد واما صدق الموجود بدون الوجودي ففي الموجودات القائمة بذواتها واذا كانت
كذلك لم يكن الوجودي مستلزما للوجود ولا يكون العدمي مستلزما للعدم ولعرسه هذا الكلام
ذكره بعض الوجودي ما قيل انه اى الوجودي عرض من شانه الوجود الخارجي سواء وجد اولم
يوجد وبالجملة فلو كان العدمي هو العدم لكان الوجودي هو الوجود ولا انحصر الموجودات
في المعاني لمعنى الوجود والعدم وعدمه متناهية ولا يلزم من ان لا يكون النفس وجودا ان يكون عدما
اذ كان الوجودي ما ليس العدم فيكون جميع الصور الاعتبارية وجودية اذ يصدق عليها انها
ليست بعين مفهوم العدم ولا مالمه فان قلت الوجودي والعدمي قد يطلقان
بمعنى الموجود والمعدوم ايضا وهو المناسب للمقام واذا لم يكن النفس موجودا كان معدوما قطعا
قلت المستدل يجاب بان النفس اذا كان معلوما لم يلزم ان يكون عدما لمعنى اخر بل ربما كان شيئا
معدوما ليس بموجود وهو المراد فالمتكلمون قالوا النفس امر عدمي لو حمل القول لو كان النفس
موجودا لم يوجد ايضا له الى الماهية على غيرها وغيرها موجود على انضمام اليها موجود وليجيب
عنه بان الماهية ممتازة عن غيرها بذاتها لا بانضمام النفس اليها وهم اى ما هو الجواب ينظر
اذ من لوازم امتياز حصة من الماهية عن حصة اخرى منها او لو لا امتياز احديهما عن الاخرى لم يكن
اختصاص النفس باحديهما وانضمامه اليها اولى وذلك اى امتياز الحصة عن الحصة انما يكون
بالنفس لا بذات الماهية بل الجواب يكون بان الانضمام مع الامتياز ربما يكون
علة دائما ولا استحالة في ذلك كما في اختصاص الفصول بحصص الاجناس وبوصفه النفس
او الفصل يقسم الى الماهية بحصص الماهية حال الانضمام الا انه يقسم الى الحصص لها
ممتازة قبل الانضمام الوجه الثاني لو كان التعين موجودا لكان معينا فان كل موجود
خارجي لا بد ان يكون متشخصا بعينه فهو اى واحد من التعين مشارك للتعينات
الاخر في كونه تعينا ويمتاز عنها بعين لخصه فيتسلسل اذ ينقل الكلام الى ذلك النفس
امر عارض للتعينات ومن خواصه للاوايل المخصوص والمجموع الى المشترك من التعينات
هو الاشتراك في الماهية دون الاشتراك الا لعوارض وقال المصنف وفيه نظر
لان كل نوع اى كل فرد من افراد النفس وله ماهية كلية العقل صرفت لان كل موجود

فى الخارج

في الخارج كذلك سواء كان له مشاركة في نوعه ام لا بل الحصر نوعه في شخصه ونفسه غير ماهيته لانه لا ينفك
الشركة بخلاف ماهيته وتم الدليل بلزوم التسلسل والقائل بان يقول لا نم ان كل نفس له ماهية كلية
يشترط العقل من صونها ودعوى الضرورة ممنوعة كيف والقائلون بان كل
موجود خارجي كذلك عندهم متمحض بالوجود بل كل فرد من افراد النفس لا يحيث
اذا لاحظه العقل لم يمكن له فرض اشتراكه ولا يفصله الى ماهية بالنسبة الى الاشتراك وامر زائد
عليها مانع من الشركة على قياس تفصيله لافراد الانسان فيكون هذا الدليل لا يخفى
للمتكلمين على كون النفس عدميا ممنيا على كون النفس امرا منضما الى الماهية في الخارج
ممتازا عنها وقد علمت انه ليس القوة الخارجية ذاتا وحملا وجودا وصدا
اى كون النفس ممتازا عن الماهية في الخارج منضما اليها بحيث يحصل منها مركب
فما الذي حاول المتكلمون نفيه فان هذا النفي هو اللازم من كل استدلوا به من الوجهين كان
فاذن النزاع لفظي فان الحكماء يدعون ان النفس امر موجود على انه عين الماهية بحسب الخارج
ومغاير عنها في الذهن فقط والمتكلمون يدعون انه ليس موجودا فائدا على الماهية في
الخارج منضما اليها فيه واستلزامه بينهما كما يرى المتقى القائل عين ذلك الحكماء
الذاهبون الى كون النفس موجودا بالنفس ان علة الماهية بان يكون مقتضية لنفسه بانحصار
نوعها اما بذاتها او بواسطة ما يلزمها انحصر نوعها في الشخص الواحد الحاصل من الماهية والتعين
الذي علة بها ولم يمكن ان يوجد منها تعين اخر والا انفك عنها التعين الاول فيختلف المعلول عن
علته المستلزمة لتامة هذا اذا كان نفس الذي علتها واقتضته الماهية لذلك لانفصال اما اذا كان
الماهية مقتضية لا لاتها مقتضية بعينها فرض الاشتراك فيها كالواجب على رايهم ولا اشتراك
فيه ذلك تعدد اصلا بل هذا اقوى في نفي التعدد وانحصار الماهية في شخص واحد والاول ان تعلل
النفس بالماهية ولا بالعلل عاجلة فيها اى في الماهية لانه اى حلول شيء في الماهية فرع تعينها لانها
ما لم يتعين بنفسها لم يتصور حلول شيء فيها فلا يجوز ان يعلل تعينها بما حل فيها وكذا ان تعلل
ايضا بما ليس حالا في الماهية ولا محلا لها اذ نسبتها من عنها معينة نسبة الى الكل سواء
فلا يمكن ان يكون علة لنفس شخص دون اخر ولا النفس خاصة دون اخرى بل تعلل بمحلها
اى بمحل الماهية فهو يتعدد بتعددها اى تعدد افرادها بتعدد القوابل اى المحال اما بالذات
كمقولات الاعراض القائمة بالصور الجسمية وكالنطف القابلة للصور الانسانية
او بسبب اعراض يكتنفها كهيولى العناصر الاربعة فانها واحدة مشتركة بينها وقد عرض لها
استعدادات مختلفة بحسب الحركات ...ها التعدد الفلك ولذلك تعدد اشخاصها
واما ما يتعدد القابل بالذات ولم يتصور فيه استعدادات مختلفة بسبب ... في الخارج
الماهية الحالة فيه منحصر واحد كهيولى كل فلك بالنسبة الى الصورة النوعية وسواء على هذا
الوجه اي كان المحل مادي ويسمى مجردا ومفارقا فنوعه منحصر في الشخص الواحد لان
علة تعينه لنفسه الحال انما هو المحل المادي الى انما المدة لمقتضيها او ما يلزمها كما ... الانحصار
كما مر وقد يقال لا يجوز ان يكون المجرد محل عن المادة والجسم متعدد التعدد كذلك المحل اما ذاتا او استعدادا

والنفوس

ولما كان العاقل الذي يعول النفوس الفلكية مستعدة جميع كونها مجردة عن الأجسام يعول الإنسانية إنما العدد
وإن لم يكن حادثة أي حادثة في المادة لتعلقها بالمادة تعلق التدبير والتصرف في الحكم الماديات
مستعدة بحسب تعدد المادة التي يتعلق بها بخلاف العقول المجردة عن المادة بحسب الذوات والتعلق فإن
أنواعها منحصر في أشخاصها قال بعض الفضلاء إذا كان نوع الماهية المتعددة الأفراد منحصرًا في العاقل
فالعاقل إن كان شخصًا خاصًا أو لوازمها الحصر نوع في شخص وهو العقول أي يكون نوعه منحصرًا
ماهيته الخصار في شخص واحد بل يجب عدم تصوره فإن تشخص العقل عند عدم الصور
الحالة فيها إلا بماهية العقل ومن هنا يظهر قول تشخص الماهية بما يحل فيها وقد سلموا ذلك على عدم
جواز وإن كان تشخص العاقل بما يحل فيه لزم الكذب الذي ادعموه وإن كان تشخصه بعاقل آخر
لزم التسلسل إلا أن ننقل الكلام إلى تشخص ذلك العاقل الآخر والحاصل أنه لو صح ذلكم على أن تعدد أفراد
الماهية النوعية إنما يكون بما يليها للزم تسلسل العوامل إلى غير النهاية وتركب الجسم الواحد منها هذا خلف
والجواب عن اعتراض بعض الفضلاء أن تشخص العاقل مسبوق بأعراض قبله لحقه الاستعدادات
متعاقبة إلى غير النهاية بحيث يكون كل استعداد سابق معدًا للاحق ومن الاستعدادات ليست
مجتمعة بل متعاقبة ومثل هذا التسلسل جائز عند الجري خبير لقوله والجواب وإنما قلنا
إنه لا يكفي تعقلا لأنهم لما جوزوا تعيين تشخص العاقل بما يحل فيه كان مرجح ما ذكروه صار علة
تشخص العاقل المتعدد حاله فيه سابق على ذلك التشخص ومقارنة لتشخص آخر متعلق بأمور أخرى
متقدمة على التشخص الآخر وهكذا إلى ما لا نهاية له [illegible] لا يجوز تعيين الماهيات
بصفاتها العارضة لها لكن ذلك بسبيل التعاقب إلى ما لا يتناهى فلا حاجة في تعدد أفراد
الماهية النوعية إلى العاقل والمادة هذا وقد يجاب عن أصل الدليل أيضًا بجواز أن يكون
للماهية [illegible] مخصوصة بها يقتضي تشخصًا معينًا فإذا تعدد الفاعل الماهية تعدد أفراد
الماهية أيضًا ومن ثم حصل هذا الاعتراض في الآلة على أن التعين ليس وجوديًا فعلى لو كان
نفس التشخص الذي له ما يشاركه في نوعه وجوديًا لكان له علة فعلته إن كانت الماهية انحصر
نوعها في شخص وإن كان [illegible] لزم التسلسل وإن كان بالمعلول لزم الدور وكلاهما باطل
ولا يجوز أن يكون العلة أمرًا مباينًا [illegible] أن يكون التعين أمرًا وجوديًا وقد يقال في إثبات كون التعين
عدميًا التعين معناه أنه ليس غيره وهو سلب لا وجود له في الخارج ويصح بأن هذا السلب الذي
ذكرتم ليس هو التعين بل هو لازم له وليس يلزم من كون اللازم عدميًا كون الملزوم كذلك ولما
فرغ عن مباحث الماهية وما يعرض لها بسببها أعني الصفات شرع في الأمور العارضة لها بالقياس
إلى الوجود فقال المبحث الثالث في الوجوب والإمكان والامتناع والعلم الحدوث
وفيه مقاصد حسبه الأول تصوراتها وكذا تصورات ما سبق منها أعني الواحد والكثير
والمسبوق ضرورية فإن من لا يقدر على الاكتساب أصلًا يعرف هذه المعقولات ألا ترى
أن كل عاقل يعلم أن الإنسان يجب كونه حيوانًا ويمكن كونه كاتبًا ويمتنع كونه حجرًا إلى غير ذلك
من موارد الاستعمال ومن رام تعريفها فقد عرف كل واحد من الثلاثة إما بأحد الآخرين
أو بسلبه [illegible] على أن يقول الواجب ما يمتنع عدمه أو ما لا يمكن عدمه وإذا قيل
له وما الممتنع قال ما يجب عدمه أو ما لا يمكن وجوده وإذا قيل له ما الممكن قال ما لا يجب وجوده ولا عدمه
أو ما لا يمتنع وجوده ولا عدمه فأخذ
كلام الثلاثة في تعريف الآخر ألا ترى

ان

أنه عرف الواجب الوجود بأنه بالممتنع المنسوب إلى العدم والضروري سلب الممكن المنسوب إلى العدم
أيضًا وعرف الممتنع الوجود بأنه بالواجب المنسوب إلى العدم والضروري سلب الممكن إلى العدم
المنسوب إلى الوجود وعرف الممكن أولًا بسلب الواجب المنسوب إلى الوجود والعدم معًا
وثانيًا بسلب الممتنع المنسوب إليهما أيضًا وأنه دور ظاهر وقس على ذلك تعريفها على نسق
هذه الأمور فقال الوجوب امتناع العدم أو لا إمكان العدم والامتناع وجوب العدم أو لا إمكان
الوجود والإمكان لا وجوب الوجود والعدم أو لا امتناعهما ولا يجوز أن يكون هذه التعريفات حقيقية
ولا تنبيهية بالقياس إلى شخص واحد وقوله لكن استدل إلى قوله يتصور أنها ضرورية يعني أنه أشار
إلى كونها ضرورية ومع ذلك [illegible] أظهرها الوجوب إذ لا استحالة في كون بعض الضروريات أجلى
من بعض وعلى هذا ما [illegible] على معنى الإمكان والامتناع بالوجوب أولى من العكس ولما كان
الوجوب أظهر لأنه أقرب إلى الوجود وهو أقرب إلى أجلى التصورات كان أظهر منهما
واعلم أن الوجوب يقال على الواجب باعتبار ما له من الخواص وهي ثلاثة الأول استغناؤه
في وجوده عن الغير وقد يعبر عنها بعدم احتياجه أو العدم لو فرض فيه على غير الباري كون ذاته مقتضية
لوجوده أيضًا بأنها الثالث التي الذي يعبر الباري عن الغير إطلاق الوجوب على
المعنيين الأولين ظاهر مشهور وأما إطلاقه على الثالث فأما تأول الواجب وأراد به
الوجوب وهي أي هذه الخواص أمور [illegible] لكنها متغايرة في المفهوم لما يعرفها فلأن
الخاصة الثالثة نفس الذات [illegible] نفس الذات
والوجود والأولى [illegible] ولأنه حيث كان ذاته
كافيًا في اقتضاء وجوده لم يحتج في وجوده إلى غيره وبالعكس فإنهم هذا الذي ذكرناه من معاني
الوجوب لكن هذا [illegible] وأنه يشكل فيما يرد على ذلك من أحكامه أي أحكام الوجوب
من كونه وجوديًا أو عدميًا وكونه عين الذات أو زائدًا عليها فالمعنى الأول عدمي والآخر
وجودي بمعنى أنه لا سلب [illegible] والثالث عين الذات بخلاف الأولين وكذا الاقتضاء
يقال على الممكن باعتبار ما له من الخواص فالأول احتياجه في وجوده إلى غيره والثاني عدم
اقتضاء ذاته وجوده أو عدمه والثالث [illegible] ذات الممكن عن الغير وصف الثالث
أيضًا متغايرة [illegible] متلازمة على قياس ما مر في الواجب [illegible] الثالث
أن هذه أمور اعتبارية لا وجود لها في الخارج أما الامتناع فلأنه صفة لما يستحيل وجوده في الخارج
ولا يتصور للصفة وجود خارجي وأما الوجوب فلوجهين الأول أنه لو وجب في الخارج
لكان إما ممكنًا أو واجبًا لانحصار الموجود الخارجي فيهما فإن كان ممكنًا والواجب ما يحتاج إليه لولا قيام الوجوب
به لم يكن واجبًا أصلًا فأولى أن يكون الواجب الحقيقي ممكنًا هذا خلف وإن كان الوجوب [illegible]
واجبًا أصلًا كان له وجوب آخر ونقل الكلام إلى الثاني ويلزم التسلسل [illegible]
يكون وجوب الوجوب نفسه على قياس ما قيل [illegible] إن وجود الوجود عينه وإنما جاز أن يكون وجود
الوجود [illegible] من المراتب أمرًا اعتباريًا فإن وجوده [illegible] الاستلزم
وجود جميعها ولعل هذا هو المراد [illegible] كون وجوب الوجوب نفسه [illegible] لا وجوب
الوجوب وجوده فلا يجوز أن يكون نفسه وربما يجاب [illegible] الأول [illegible] الوجوب [illegible]
الوجه الأول بأنه لا يمكن

الوجوب ممكنا ولا يلزم منه امكان الواجب لجواز ان يكون حصول الوجود للواجب لذاته ولا يكون حصول الوجوب للوجود لذاته الوجوب فيكون اى الوجوب
نحت الواجب فلما ممنوع لعدم التغاير بين الوجوب وكون الواجب واجبا فان
الواجبية والوجوب لذات اوجب لها الواجبية فان قلت [illegible] لما لم نقول
اذا كان الوجوب ممكنا احتاج الى الغير فاذا فرض رفع هذا المحتاج لا الواجب عن صفة
الوجوب فلا يكون واجبا وهو محال قلت اذا كان الوجوب ممكنا جاز زواله
نظرا الى ذاته لكنه يمتنع نظرا الى ذات الواجب فيستحيل خلوه عنه لا مجرد الوجوب
الثاني وهو الاقوى انه لو كان الوجوب موجودا فاما نفس الماهية وبطل اذ يمتنع
بل كنفسه عارض لنسبة بين الماهية والوجود فيكون صادرا عن الماهية بغير واجب
بل مع يبس وكيف يكون نفسها واما زائد على الماهية وبطل حيث بين ان
الوجوب على تقدير كونه موجودا لم يكن زائدا على ماهية الواجب لم يعرض لكونه
جزاء منها لانه ظاهر البطلان وانما كونه نسبة فيه ونحو احاسن عن هذا الوجه
بان منع كونه نسبة فقال المحقق بانه على تقدير وجوده عين الذات ولا يمكن حينئذ
كونه نسبة فلعله اراد بالوجوب المعنى الثالث اعني ما يميز به الذات فانه
مميز بذاته عن جميع ما عداه لا يتصف بمعنى الوجوب فيكون النزاع لفظيا لان
المستدل اراد بالوجوب المعنى الثالث اعني ما يميز به الذات عن الغير
والمحقق ان اراد بالوجوب عدم توقف وجوده على غير ولا اشكال انه عدمى
فان اراد بالوجوب استغناء الوجود عن ذاته نسبة لا يتصف لا عكس لم يكون
امرا ثبوتيا وفي شرح ان الوجوب يطلق على معنيين الاول منهما عدمى
بالضرورة والثاني اختلف العلماء في كونه ثبوتيا زائدا على الماهية معروضه واما الامكان
فيه هذا الوجه بعينه اشار به الى الوجه الاول فيقال لو كان الامكان موجودا لكان
اما واجبا او ممكنا فان كان واجبا مع كونه صفة قائمة بالممكن بخلاف الوجوب لا يلزم
منه كون الماهية واجبة قبل وجودها كما سيأتى ويرد على الوجه الثاني في الامكان
فيقال لو كان موجودا لكان اما نفس ماهية الممكن او جزءها وبطل كلا منهما لكونه
نسبة بين الماهية والوجود او كان زائدا عليها فاما ممكنا او واجبا
استغنائه كما تبين الذاتى وغيرها والا لم يكن ممكنا حيث انه والعلم حينئذ
على المعلول بالوجوب وكذلك الوجوب لانه لذات وهو محال لما تبين الممكن واما بالغير
والوجوب بالغير فرع الامكان الذاتى فالمحكم فيه امكانه امكان الوجوب لغير
وهو انه اى الامكان سابق على الوجود لان الشيء يمكن وجوده ثم يوجد فيكون
الصفة الثبوتية صادقة على ما عن الوجود وان قيام الصفة الموجودة بموصوفها فرع
لوجوده فلا يكون الامكان صفة موجودة وربما استعمل هذا الوجه لاثبات الوجوب
كما استدل الامام الرازى بقوله الوجوب سابق على الوجود سبقا ذاتيا لانه لما كان
لوجوده سبب لوجوده عقلا ولذلك صح ان يقال اقتضى ذاته وجوده فوجد والصفة
الثبوتية يستحيل الاتصاف

على وجود موصوفها سابقا واما ويلتمس الاستدلال على كون الوجوب والامكان امرا عدميا امتناع
تأخره عن وجود الموصوف والاحتياج لذلك الى بيان السبق فلا يتوجه علينا ايضا لا يسلم تقدمه لجواز ان يكون معه
وح نقول لا شبهة ان الامكان او الوجوب يمتنع تأخره عن وجود موصوفه وكل صفة ثبوتية يمتنع تأخرها
عن وجود موصوفها بل يجب تأخرها عنه ويكون هذا الدليل مطردا في كل صفة يمتنع تأخرها عن وجود
موصوفها كالحدوث ونظائره فصار شاملا على ما عدا من ذكر فيما صاحب الملخص اجود بها اساس الوجه
الاول الدال على كون كل واحد من الوجوب والامكان امرا اعتباريا والثاني اساس الوجه الاخر الذى يستدل
به الوجوب لصادا في تمسك باسماع التخلف ان كان يكون نوعه اى لتصفه يختص بعرض من عموم وجوده يمتنع تاركه
اى كل نوع كان يحتمل افراد انفرادا اى فرد كان موجودا ووجدان بصفة وكذا العدم للاخر
النوع حتى يوجد ذلك النوع مرتين مرة على انه صفة ومرة على انه صفة فانه يحتمل ان يكون اعتبار
او وجود له في الخارج والاتزام التسلسل في الامور الخارجية المترتبة الموجودة معا كالقدم فانه لو وجد فرد منه
لقدم ذلك الفرد والا كان ذلك الفرد حادثا مسبوقا بالعدم والاشكال القدم صفة لازمة لا يتصور انفكاكها
عن موصوفها عنها فاذا كانت مسبوقة بالعدم كان الموصوف ايضا كذلك فيلزم حدوث القدم
الحدوث فانه لو وجد فرد منه لحدث والا كان قديما فالموصوف به اولى بالقدم فيكون الحادث قديما والبقاء
فانه لو وجد بقي والا اتصف بالفناء واذا كان البقاء باقيا لم يكن العالم باقيا والموصوف فانه لو وجد لكانت
للامكنة موصوفة بها فيكون هناك موصوفية اخرى والوجود فانه لو وجد لكان موجودا الا كانت
كثير بمعنى الوجود والتقدير فانه لو وجد لكان كل مفهوم يقاس على هذا فيلزم ان يكون هذا الامور
واسماها وجودية ذلك التسلسل الباطل فالمصنف والمنع ما ذكرنا ان الوجوب الوجوبية
والمخصص ان ما يخصص بالوجوب فانه لا يكون واجبا لانه لو وجب لعموم به واما الذى يخصص الوجوب
فانه واجب بذاته الوجوب زائد على ذاته وكذلك اى وكذا اعتبارى ايضا كل ما لا يحمل ان يكون من المعقولات
الثانية التى لا يجوز وكذلك اى وكذا اعتبارى ايضا كل ما لا يحتمل الصفات عن حيز الوجود اى وجود الموصوف
كالوجود فانه على تقدير كونه زائدا يحتمل ان يكون من المعقولات الثانية لا يتحمل ان يكون سوى الماهية
متأخرا عنها عن وجودها بل يسبق كذلك الحدوث والذات والعرضية والمسائل فانها لا يحتمل تأخرها
عن وجودها لاسبق كذلك الحدوث موصوفها فانها في الخارج بحيث لم يكن اعتبارية لو كانت
موجودة بحالها لاتصاف الماهية حال عدمها في الخارج بصفة موجودة وهو انه محال بالضرورة فهذا الذى
ذكرناه من القاعدة ضابط واصل كلى شامل للموارد مفرد اعطيناكه فبينا حيث انه لا يكر
عنا فاحفظ واعتمد عليه واستعمله في تلك الموارد المندرجة تحته لتكسب معرفة حال الامور الاعتبارية
واعلم ان هذا الوجوب والامكان والامتناع التي هي غير الوجود والامكان والامتناع التي
هي جهات القضايا التعقل او لذكرها ومواردها بحسب نفس الامر وذلك ان المبحوث عنه هاهنا
وجوب الوجود وامكانه لا الوجود والعدم هي جهات تعم اى قضايا مخصوصة محمولاتها وجود
الشيء في نفسه فيكون احص من جهات القضايا وموادها فان المحمول في القضية يكون
وجود الشيء في نفسه وقد يكون مفهوما آخر وحينئذ لا يعتبر في مجرد المفهوم الموضوع حقيقة
كالسواد في قولنا زيد اسود واما ان يعتبر مجرد الاتصاف الموضوع الاكبر المفهوم الاعتبارى
الذى لا وجود له في الخارج كالعمى في قولنا زيد اعمى والوجوب والامكان والامتناع التى هي جهات القضايا

مواردها

ومادتها خارجة الكل فيقال زيد يجب ان يكون اسود او اعمى او ممتنع او ممكن كما يقال زيد يجب وجوده
او ممتنع او ممكن وهذا الاخير هو الذي نحن بصدده اذ مرادنا بالواجب هنا هو الواجب
الوجود لا الواجب الحيوانية او السوادية او غيرهما وكذا الحال في الممتنع والممكن والاول لم يكن
صنف غير جهات القضايا وموادها بل كانت عينها لكانت من لوازم الماهيات
ولهذا قال اي كانت تلك الجهات في مثل الواجب الذي نحن بصدد تحقيقه ولعله
كذلك فاذا قلنا مثلا الزوجية واجبة للاربعة فيعني به وجوب الحمل اي حمل الزوجية
على الاربعة وامتناع الانفكاك اي الاربعة عن صفة الزوجية وهو اي وجوب الحمل الذي
بين الاربعة والزوجية غير الوجوب الذاتي الذي بين الشيء ووجوده الا يرى ان
الاربعة واجبة الزوجية لا واجبة الوجود وان الزوجية واجبة الحمل والصدق على الاربعة
لا واجبة الوجود في نفسها ونحن ههنا تصورناه كذلك ولا نعقل غيره وقد يدعى بعض
المحققين انه اي هذه الامور الثلاثة سوى الامتناع يعقل في احد كونه وجوديا امور
وجودية الوجود بلانه خارجة في الكل واحد الوجود والامكان الاول الوجوب لو
كان امرا عدميا لم يتحقق الا باعتبار العقل لانه لا تحقق للعدميات في انفسها
الا بتعقلها باعتبار العقل لها فيلزم ان لا يكون الواجب واجبا الا اذا اعتبر
العقل وجوبه والتالي باطل فان الواجب في نفسه مع قطع النظر عن غيره
سواء وجد فرض من عقل ام لا لو وجد فرض اصلا بل ولو فرض عدم العقول كلها
لا يتصور ان يوجد فيها فرض الوجوب قطعا لم يتغير ذلك في وجوب الواجب فيخرج
الواجب عن كونه واجبا وهكذا الحال في الامكان فيكون كل منهما وجوديا والجواب النقض
بالامتناع والعدم اذ كل منهما يتصف به موصوفه سواء وجد فرض من عقل ام لم يوجد
وليس شيء منهما موجودا بالتصريح والاتفاق والحل انه لو تعالى اتصاف الذات بصفة
في الخارج ام ليس الامر انه يكون تلك الصفة موجودة في احدهما الا ترى كان زيدا
اعمى في الخارج وليس العمى موجودا فيه وكذا ان الموصوف في الخارج فالموصوف في الخارج
طرف الوجود لا طرف الاتصاف بين الظرفية وكذا الحال في ليس الامر فلا يلزم من كون الصفة
كالوجوب والامكان مثلا امرا عدميا اعتباريا ان لا يكون موصوفا بها في نفس الامر
بلا تعلم وكون الصفة الوجه الثاني انه لو تعين اللاوجوب وجوديا لصدق على
الممتنع فان الممتنع لا واجب فهو وجودي والا لزم ارتفاع النقيضين وكذا نقول الامكان
نقيضه اللاامكان وجودي لصدقه على الممتنع فالامكان وجودي والجواب النقض
بالامتناع لان نقيضه وهو اللاامتناع عدمي لصدقه على المعدوم الممكن فيكون الامتناع
وجوديا وكمعه اي بمعنى الجواب نظيره الحل الذي لم يتعاطى النقيضين يعني
كلو عنا محال اي استحالة ان كل مفهوم في المفهومات عنها معا بان لا يصدق
شيء منها عليه فلا يكون لا يصدق عليه انه واجب ولا انه ليس بواجب ولا يصدق
عليه انه ممتنع ولا انه ليس بممتنع وكل مفهوم وجوديا كان او عدميا مع نقيضه
الذي هو رفعه يقتسمان جميع ما عداهما فلا يخلوان لاشيء بان يصدقا عليه معا ولا
بان يرتفعا عنه بان لا يصدق على شيء منها

واما الوجوب فاعم من الوجود فلا استحالة في كون الوجوب واللاوجوب وكذا الامكان واللاامكان مثلا
معدوما من حيث الخارج واشترط ذلك انكار اذا اعتبرت مفهوم الوجوب مثلا الى كل نقيضه او شيء
لم يلزم الخلو ولا الارتفاع واذا اعتبرت تصور مفهوم الوجوب نفسه كان نقيضه مع وجوده نفسه تلك الحيثية
ولا يرتفعان ايضا وليس نقيض وجود الوجوب نفسه كان نقيضه وجود مفهوم اللاوجوب
في نفسه حتى يلزم عدم اللاوجوب اعني ارتفاع وجود في نفسه ان يكون الوجوب موجودا
في نفسه الوجه الثالث هو ان يسأل ان امكانه لا اي امكانه عدمي ولا امكان له اي ليس له امكان
واحد لعدم التمايز بين العدمات ولا يكون فرق بين الامكان المنفي رفع الامكان فلو كان الامكان
عدميا لم يكن الممكن ممكنا ولو اشتمل لا فرق بين قولنا وجوبه لا وقولنا لا وجوب له وهو اي هذا الوجه
قريب من الوجه الاول لان محصولهما انه لو كان الامكان او الوجوب امرا عدميا لم يكن الممكن
ممكنا او الواجب واجبا الا ان الملازمة هناك مثبتة بان العدمي لا تحقق له الا باعتبار العقل
وههنا بان الاعدام لا تمايز بينها والنقض هو النقض فيقول امتناعه لا ولا امتناع له ولحدوثه كذا عدمه
لا ولا عدم له ولحد ايضا فلو كان الامتناع ~~ولا امتناع له ولحدوثه كذا عدمه~~ او العدم عدميا لم يكن
الممتنع ممتنعا او المعدوم معدوما والحل ان قولنا امكانه لا معناه انه مسلوب نقيضه عدميه
في الامكان وقولنا لا امكان له معناه مسلوب تلك الصفة العدمية عنه وكان ان فرقا بين اتصاف الشيء بصفة
ثبوتية وعدمية اتصافه بها كذلك ايضا فرق بين الاتصاف بصفة عدمية وسلب الاتصاف بها
وليس هذه الوجوه مخصوصة بالوجوب والامكان بل كل طرح في كل ما حاول اثبات كونه
وجوديا من الصفات الاعتبارية التي يتصف بها الاشياء في نفس الامر كالوحدة والحصول والقدم والحدوث
وغيرها ولما ذكر ادلة قسمها بل بعضها يدل على وجودية الوجوب والامكان وبعضها على عدميتها
اشار الى قانون يتوصل به الى تميز الاشياء التي اختلف فيها وذكر مسالك ادلة قسمها بل فقال ولو شئت
نفي شيء قلت اما وجودي او عدمي اي اذا اردت شيئا كالوجوب مثلا فالمتعقل لا وجوب
اصلا اذ لو كان وجوب فاما ان يكون وجوديا او عدميا وكلاهما باطل اما كونه وجوديا
فلما لكونه عرضا اولا انه لو وجد الوجوب مثلا لكان اما زائدا على ذاته الواجب اولا لكن
زائدا على ذاته او لا لو وجد لكان وجوده اما زائدا على ماهيته او لا يكون زائدا عليها ويبطل
كلا من الزيادة وعدمها بما يليق باسم واما كونه عرضا فيبطله بكونه وجوديا وكذلك كل ما يشتمل
على قسمين مثلا واما كيف بقسمته الى قسميه او اقسامه كهو كذلك لو كان الوجود موجودا
لكان اما واجبا او ممكنا وكلاهما باطل وكقول في الكرامية لا نحو يقولون العالم بل هو ابدي
لانه ان تعلق زال الكان لو الذات بعده او بامر عدمي كعدم الشرط او وجودي موجب
كطريان الضد او مناف والكل محال او شيء من ضمن فيما ليس فيه كان تعالى لو كان
العالم موجودا لكان اما قديما او حادثا ويبطل كلا واحد بدليل يليق به وللتعرض شبه العموم
في الاشياء التي يتوهمون بعضها من هذا القبيل الذي يشتمل على عامة كل قسم كما ان كل
بتكلف تشبه الكلمة ولا يتركها في مواضعها لا يذكر الكلمة مرارا فانتبه اذا اسقطوا الى
المعنى وذكره باطلا نظرا الى اللفظ عند اتحاد الموضوع على المادة العام ابرادا وانسحابا على طرف النقيض
يعني يقتبس على مأخذ ابرادها وانسحابها على وجه كلي بأنه يعود وذكر على ذلك المأخذ مستهلكا
ايرادها وابطالها

فلا حاجة بنا الى التصريح بها مع حصولها بالمسيلة الى هو لم على طرف الثمام حتى لمصرف
في سهولة الحلحلة ودوران المرام والثمام من صنعه نبت له خصائص البيوت والقصد انّ توجهها
بعد انه ينبئ على قدر فهم المرء المقصد الثالث في اثبات الواجب لذاته وهي
اربعة اوجهها انه اي الواجب لذاته لا يكون واجبا بالغير والا لزم لارتفاع الغير ارتفاعه لوجوب ارتفاع
المعلول عند ارتفاع العلة فلم يكن الواجب لذاته واجبا لذاته هذا خلف واعترض عليه بانا لا نسلم
لزوم ارتفاعه من ارتفاع ذلك الغير وانما يلزم ذلك لو لم يكن معه مقتضى للوجود. ايضا انما يلزم ارتفاع
المعلول لو لم يجز ارتفاع العلة اذا كان ينحصر في ذلك الواحد الذي ارتفع اما اذا كان علة
اخرى فلا يلزم وايضا انما كان لارتفاع ذلك الغير محالا والمحال يجوز ان يستلزم المحال والجواب
ان ثبوت الوجود له لما كان مقتضى ذاته امتنع بالنظر الى ذاته تصور ذلك ان يكون ذلك الثبوت
معللا بالغير والا لزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد وهو محال واذا فرض
انه معلل بالغير لم يكن معللا بذاته بل بذلك الغير فقط فلا يكون واجبا لذاته بل يلزم ارتفاعه
يحصر ... الامتناع ... قطعا ... الاثنين ... الواجب لذاته ... الحاج
في وجوده الى غير والواجب ... الى ... الواجب ... لا يمتنع ارتفاعه
وثانيها انه لا يكون الواجب لذاته مركبا لا من اجزاء متمايزة في الخارج ولا من اجزاء متمايزة في الذهن
والا لاحتاج الواجب لذاته في ذاته وجوده الى جزئه لحسب ... الامور التي هي ... واحتاج
في نفس ... الى الغير ... لا ... الحاجة الى الغير مطلقا
ممنوع بل المحتاج الى العلة هو الممكن ولئن سلم ان المحتاج الى الغير على الاطلاق ممكن لكن جميع اجزائه
هي ذاته لا غير بل الخروج للاحتياج انما الى الاجزاء كلها ... بحسب وجوده لذاته
لا ... جميع اجزائه وان كان ذاته لكن كل واحد من اجزائه ليس ذاته بل هو غيره فاذا كان
مركبا فلا يكون ذاته ... ملاحظة الغير الذي هو كل واحد من اجزائه ... وجوده
بل يكون ذاته في نفسه وجوده محتاجا الى غيره فلا يكون واجبا ... الوجود وجودا
اي مقصودا في الخارج ... الا ... ماهيته اي ماهية الواجب ... كان عينها والا لم يكن
كذلك ... على الماهية لكان الوجود ... الوجود محتاجا الى الماهية اذ لا بد ... عارضا
... والعارض محتاج في وجوده الى معروضه فيكون ممكنا مستندا الى علة ... الى
ماهية الواجب لامتناع تعليله بغيرها والا لاحتاج الواجب في وجوده الى علة ... ممتنع
ان يكون واجبا لذاته هذا خلف ... للمعلول على ... ان الممكن للوجود
... على وجوده ... لا يحتاج العلة الى المعلول
وذلك ان وجود المعلول ... وجود العلة قطعا ووجودها ... متاخر عنه وكونها
وان الشيء ما لم يجب وجوده ... لم يوجد ... المعلول ... وجود العلة
يكون وجوده ... ووجوبها ... وجوب الماهية قبل وجوبها ... هذا خلف
لا يقال ... بالماهية اي الوجود ... قطعا ... الوجود
... ماهية الواجب فلا يكون عينها بل ... عليها ... حكمها ... بكونه ... الحكم
... كونه موجودا وكونه ... الفرض ... وكونه موجودا ...
... عند ... الوجود ... فلا يكون ... اذ ... الا يكون
الوجود مشتركا ... الا ... نفس

انه نفس الماهية فلو كان مشتركا بينها لكان نفس ماهيتها والمشترك كان في الماهية لا يكون مختارا
بتعين فيلزم حينئذ تركيبها من الماهية والتعين وانه محال لما مر من امتناع تركيب الواجب لا بعائلهم
انه نفس الماهية والظاهر ان ... الحكم على ... ان التوحيد لنظر امتناع الاشتراك مطلقا
المقصد الرابع في اثبات الممكن لذاته وهي ايضا اربعة احدها قال الحكماء والمتكلمون
يحوج الممكن الى السبب اي الامكان علة احتياج الممكن الى المؤثر وهي اثناه متميزان الاول
دعوى الضرورة فان الممكن ما تساوى طرفاه اي وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته ومعنى كونه
ان يكون الامكان الذي هو ذلك التساوي محوجا للممكن الى السبب انه لا يترجح احد طرفيه
على الاخر الا لامر مغاير للممكن يرجح احدهما على الاخر والحكم بعد تصور ما اي تصور الموضوع
الذي هو معنى امكان الممكن وتصور المحمول الذي هو معنى كونه محوجا الى السبب ضروري
حكم به بديهة العقل بعد ملاحظة النسبة بينهما ولذلك يجزم به الصبيان الذين لهم ادنى
تميز الا ترى ان كفتي الميزان اذا تساوتا لذاتيهما وقال قائل ترجح احدهما على الاخرى
بلا مرجح خارج لم يقبله صبي مميز وعلم بطلانه بديهة فالحكم بان احد المتساويين
لا يترجح على الاخر الا بمرجح مجزوم به عنده بلا نظر وكسب وهذا معنى كون الامكان محوجا
الى السبب بل الحكم بالاحتياج في المتساويين الى مرجح ... من كونه طبائع البهائم
ايضا ولذلك تراها تنفر من صوت الخشب فانه لما كان وجود الصوت وعدمه
متساويين بالنسبة الى ذات الصوت تخيلت البهائم ان لا بد له محدث
لانها تعلم تساوي طرفي الصوت وان ... مرجح فان ... لو كان
الحكم بان الامكان محوج الى السبب المؤثر ضروريا اوليا ... بينه
وبين قولنا الواحد نصف الاثنين فرق اذ لا تفاوت بين الاوليات ولم
يختلف فيه ايضا العقلاء لان بداهة ... قلنا قد مر جوابه ... ذلك
وهو ان الفرق والتفاوت ليس باعتبار الجزم واحتمال النقيض بل ... لخفاء
في تصور الطرفين او للالف والعادة بسبب كثرة وقوع تصور طرفي احد الصورتين
دون تصور طرفي الاخر وانه يجوز ان يخالف في البديهي قوم قليل كما مر وقد
انكر السفسطائية طائفة ايضا ان ... اكثر العقلاء قالوا بخلافه حيث جوزوا
رجحان احد طرفي الممكن لا بسبب مرجح في مواضع كثيرة ولا سيما ان اكثر العقلاء
لا يعترضون على انكار الحكم البديهي فالمتكلمون بل المسلمون قاطبة حكموا بخلافه في تخصيص
الله العالم بوقته الذي اوجده فيه بلا مرجح مخصص مع ان سائر الاوقات
متساوية في صحة الايجاد فيها والنافون للغرض عن افعاله تعالى اعني الاشاعرة
قالوا ايضا في تخصيص كل فعل من افعال العباد بحكم مخصوص كالوجوب
والحرمة والندب والكراهة مع ان تلك الافعال متساوية عندهم في صحة تعلق
تلك الاحكام بها والمعتزلة جالوا في تعلق القدرة بالشيء مع ان نسبتها الى
الضدين اي ذلك الشيء وضده سواء

في اختلاف الذوات فيها الصفات مساو بها الذاتية التي هي تمام ماهيتها عدمه والحكم خالف
اختصاص اختصاص الفلك بالحركة الى جهة كالغرب او الشرق مع انه مساوي جميع الجهات
في قبول حركته اليها وعلى اسرعه مخصوصة او بطوء معين مع مساوي نسبة حركته اليها
وعلى قطبين معينين مع مساواتها في قبول النقطية لكل قطبين منها بل بين على الفلك
وفي اختصاص الكواكب بمواضعها المعينة المساوية للمواضع الاخر وفي اختصاص
طرفي الممكن بوجود غير ممكن العلط والارفق قلنا لم تعلل احد العقلا المركب بان احد
طرفي الممكن يترجح بلا مرجح بل لم ينكر بعض احكامهم التي حكموا بها ولكنهم لا يلتزمون
ولا يقولون به بل يحتالون الجواب لبدفع عنهم القول بوقوع احد طرفي الممكن
بلا سبب قريبة كانت الاجوبة او ضعيفة مذكورة في عمولهم بطلانه والا لما احتالوا
في دفعه بان مرجح والجزاغ التزامه بعضهم وستنقلها اي تلك الاجوبة القوية والضعيفة
في مواضعها ما شيئ وعليك [illegible] في الكتاب المنهج الثاني في اثبات الاحتياج الاضعف
وفيه طرق الاول الماهية الممكنة مقتضية للتساوي اي تساوي الوجود والعدم
بالقياس اليها فلو وقع احدهما لا لمرجح محال كان ذلك الطرف الواقع راجحا واولى
بها والطرف الاخر بل لا يكون مساويا وهو خلاف الواقع راجحا واولى بها المفروض
الذي هو تساويهما بالنسبة الى الماهية الممكنة وما قض له قلنا انا ما قصد اي المفروض
الذي هو التساوي اقتضاه الذات له اي لذلك الطرف الواقع لان معنى تساوي الطرفين
اي ذات الممكن لا يقتضي هذا ولا ذاك بمقتضى اقتضاء الذات احدهما لا يحصول اي حصول
احدهما الا لعلة كما تراه الخصم القائل بالاستواء وبان احد المتساويين يقع بلا علة اصلا
الطريق الثاني واختاره الامام الرازي في المحصل ان الممكن لا يرجح لا بد لمكن قبل الوجود ان يترجح
طرف اي من طرف وجوده على عدمه بحيث يحصل لما سأتي به ذلك الترجيح الواصل الى
حد الوجوب صفة وجوده لا تحصل بعد ما لم يكن فلو جاز ان لا يكون وجوده حادثا لا ثبوت
الحركة بعد السكون والعلم الحاصل بعد عدمه وجود بين واذا كان الترجح امرا موجودا فله
محل موجود لامتناع قيامه بذاته او بمعدوم وليس ذلك المحل هو الاثر اي الممكن موجودا لحصاله
فعلم به الا او بمعدوم والا كان الاثر موجودا قبله اي قبل الترجح لا تاثير على وجوده ليكون الممكن
موجودا قبل وجوده [illegible] هذا خلف ولا هو شيء من خارج موجود يقوم به الترجح لمو
المؤثر قلنا لا نسلم ان الممكن يحصل له ترجح وجوده قبل الوجود وما سيأتي به ان ادلا ترجح
وجوده الى حد الوجوب متى الوجود مبني على انه محتاج الى علة وهو المتنازع فيه ترجح هو الوجود
وحجاز بعدم الترجح بالممكن حال كونه موجودا ولا حاجة الى المحل الذي هو المؤثر والوصال
سلم كون الترجح سابقا على وجود الممكن فالترجح السابق صفة الوجود ولا تقوم بحيث الامتناع
قيام الصفة بغير موصوفها فلا تصور قيامه بالمؤثر والحق ان الترجح والوجوب المتقدمين
العدم لم يكن موجودا لان العدمي ليتحدد بل هو امر اعتباري بصفة الممكن حال ما يكون
معدوما فلا يستدعي محلا موجودا في الخارج الطريق الثالث اي للامام
الرازي ذكره في الاربعين

الطريق الثالث اي للامام الرازي ذكره في الاربعين وقدمناه على قول الفلاسفة به تحقيق عدم الوجوب
او بعدمه اي ليس عدمه مقيدا بهذا القيد وهو ان يكون قبل وجوده او بعدمه لا عدمه مطلقا او الكان
واجبا لذاته والا وان لم ليس كون عدمه قبل وجوده او بعده مجرد ما اي يكون تقديم العدم على وجوده
او تاخيره عنه بزمان لان المتقدم اذا لم يمكن ان يجامع المتاخر كان المتقدم زمانيا وتحقيق الوجود
والعدم لان الزمان محال ما كان معدوما وما كان موجودا محضه وجود وعدمه معا متنافيا
الزمان لامتناع عدمه لذلك واجب بنفس وجوده دائما وانه ممكن لذاته لتركيبه من اجزائه
ولا يكون وجوبه لذاته لما تقرر من استحالة تركيب الواجب بالوجوب حصوصا اذا كان الاجزاء
متقضية متعاقبة فوجوبه بالغير ثم كون الامكان علة الحاجة الى الغير دون الحدوث اذا الحدوث
هاهنا ولا يخفى انه اي هذا الطريق يعود فيه ما تقدم من بطلان كون الحدوث علة الحاجة او جزاها
او شرطها ولا يثبت الدعوى الكلية التي هي مطلوبنا فان المثال الجزئي على كون الامكان بالزمان
محوجا الى السبب لا يثبت القاعدة القائلة بان الامكان مطلقا محوج الى المؤثر لجواز ان يكون ذلك
مساويا امر مخصوص بالزمان وقد عرفت ان الطريق الاول ليس لا يتمان ايضا فالاولى المنع الى
الطريق الواضح للتحقيق للمنهج الاول يعني دعوى الضرورة المختار عند الجمهور هو المستكرين
لكون الممكن محتاجا الى المؤثر عند وجوده كثيره الشبهة الاولى ان احتياجه الى المؤثر سواء
كان ذلك الاحتياج لامكانه او لعدمه انما يتحقق اذا امكن تاثير شيء في شيء لكنه غير معقول اذ التاثير
في الوجود مثلا اما حال الوجود اي وجود الاثر وهو محال لانه ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل
او حال العدم وهو باطل ايضا لانه جمع للنقيضين وذلك لان وجود الاثر مع التاثير لا يتخلف
عنه اصلا كما لا يتخلف الكسر عن الكسر الوجود مع الايجاد ولما فرض ان التاثير في الوجود يعني الايجاد
انما هو حال العدم كان وجود الاثر ايضا في تلك الحال فيجتمع وجود الاثر وعدمه معا لانه اي الاثر
حال عدمه نفي محض فلا يصلح موضعا ... من الحال ان يكون اثرا للموجد واذ لا تاثير ولا ايجاد
منه حينئذ ولانه اعني الاثر حال عدمه مستمر على ما كان قبله انما يبقى على العدم فالايجاد الى موثر الوجود
بعد ... كون التاثير في الوجود حال العدم هو ... تلمه وان شيئت نفى التاثير في العدم
التاثير فيه المحال كون الاثر معدوما وهو تحصيل الحاصل واما حال كونه موجودا فاجتماع
للنقيضين وايضا هو حال الوجود لا يصلح اثرا للعدم وايضا هو حينئذ مستمر على ما كان
عليه قبل ان يتعلق به الاعدام فلا يستند الى شيء العدم والجواب ان الايجاد الايجاد ماهو
موجود بوجود قبل الايجاد فانه تحصيل الوجود مقارن للايجاد لا تحصيل الاثر
مع التاثير ما تقدم ذلك تحصيل الحاصل بهذا التحصيل والاستحالة فيه ولو صح ما ذكرتم لزم
ان الحدوث صفة نفسها اصلا كما لا يخفى وهذا الصرف فلا نحدد بها المحال عدمها
وهو اجتماع النقيضين اعني الوجود والعدم والمحال وحدها هو حصول الحاصل او يقول لزم
ان الحدوث صفة ... بها لان لا يحدث بها ولا حادثها المحال الوجود او العدم
وكلاهما باطل لكن حدوثه مع الصعاب واستنادها الى امر خارج عنها امر بديهي
فانتقض دليلكم قطعا والحل ان ذلك الذي ذكرتم هو استحالة التاثير حال الوجود او حال
العدم ضرورة بشرط المحمول فان التاثير في وجود الاثر بشرط الوجود او بشرط العدم

فحال تسلسل التاثير في الوجود فلا ضرر فيه لشرط اتصاف الكل بالوجود او العدم وفيه ذكر
شي هو فرع شرط المحمول وهو اى هذا المذكور على الفرع المشروط بالمحمول لا يتاتى
الامكان الذاتي لان الملاحظ فيه الذات مقطوعا عن الصفات وامتناع التاثير شرط
لعدمه فهاهنا الضمير لاثناء الافكار بالنظر الى ذاته بما المكن في زمان كل فخلع
منها وتحرير ان يقال فيه كل التاثير اما حال الوجود او حال العدم وكلاهما باطل اى ان ارد
ان التاثير اما بشرط الوجود او بشرط العدم فالحصر ممنوع لجواز التاثير حال ذات
الممكن من حيث هي لا بشرط الوجود ولا بشرط العدم وان ارد انه اما في زمان الوجود
او زمان العدم بل زمان الواسطة بينهما فهو التاثير للواسطة بين جزوء عدم التاثير
على حصول الاثر فهو حال التاثير حال العدم في ان حصول الاثر آن لكن حقيقته وليس في ذلك
اجتماع النقيضين اى الوجود والعدم اصلا لان الشيء التاثير حتى انتفا واله على الممكن
غير محتاج الى مؤثر الا في امكانه ولا يعين اذ ذلك فرع اجتماع التاثير وهو محال اذا التاثير
ايجاد الماهية او الوجود او الموصوفية لانه اذا لم يكن التاثير بشي من هذه الثلاثة
كان تسلطا على الموجود بنفسه عما يعرض مؤثرا بالقياس اليها وقد بطلت هذه
الاقسام كلها فيما مر لان جعل الماهية بكل الماهية محال وكذا جعل الوجود وجودا
وانصاف حال ولا يعقل تاثير او الموصوفية عرضية ولا يكون اثرا والجواب انه
اى التاثير في الوجود الخاص اى في الهويات كما مر من ان المجعول هو الوجود الخاص لا ماهية
الوجود وقد سبق منا تحقيق ان التاثير للمؤثر الى شي من الامور على انه ايضا ينتقض بما ذكرتموه
الحدوث اى حدوث الصفات المحمولة عنى بحدثها لان التاثير اما في ماهيتها او وجودها
او موصوفيتها والكل باطل لما ذكرتم بعينه الشبهة الثالثة الحاجة والمؤثرية لو وجدتا
في الخارج تسلسل اى لزم التسلسل وذلك لان الحاجة لو وجدت لاحتاجت الى الموصوفية
بها او لا تصور ثبوتها بها بدونها والحاجة حاجة اخرى فتسلسل الكلام الى حاجة الحاجة وكذا
المؤثرية لو وجدت لاحتاجت الى مؤثرية اخرى او تستحيل كونها واجبة لذاتها واذا
لم يكن يكونا موجودين لم يكن الممكن متصفا بالحاجة بسبب الامكان ولا المعين
ولم يكن شيء متصفا بالمؤثرية الممكن اصلا وهو المطلوب والجواب انه لا يلزم
من كونهما امرين عدميين اعتباريين انتفاؤهما عن محلهما بمعنى ان لا يكون الشي
في نفس الامر محتاجا ومؤثرا اى متصفا بالحاجة والمؤثرية فان الامور العدمية تصدق
على الاشياء بعينها كالامتناع والعدم فانهما وصفان اعتباريان لا وجود لهما في
الخارج مع ان الممتنع والمعدوم متصفان بهما قطعا فان قيل لو ثبتتا اى لو ثبتت
الحاجة والمؤثرية لشي واتصف ذلك الشي بهما فاما وجوديتان واما عدميتان
او لا خرج عنهما وبطل كل اى كل واحد من كونهما وجوديين او عدميين
لما عرفت فالبطلان الوجودية فلزوم التسلسل لانهما من الانواع المتكررة التي
عرفت حالها الضابط للتعدد واما العدمية فبان نقال فيما نقيضا اللاحاجة
واللامؤثرية العدميين على ما مر في الوجود تقدم عرفت الجواب فتى كل

فياس

فيما

فما اشترنا الوجه من ان الجواب عن الشبهة العامة وهو ان نقدح في دليل الوجود اذ دليل العدم
من الخلل والنقض كما هو هذا متعلق بقوله والجواب انه لا يلزم من كونهما اعتباريين
وما توسط بينهما اعتراض فان فصل من تتمة الاول والمراد ان حل الشبهة كالاولى
منقوض بحدوث الصفات لانا نعلم بالبديهة انها لم يحدث بما متصف بالحاجة الى
المؤثر المتصف بالمؤثرية فيها الشبهة الرابعة وهي مخصوصة لمن كون الامكان محوجا
ان يقال لو احوج الامكان في الوجود الى المؤثر لاحوج في العدم ايضا الى المؤثر لاستواء
نسبتها اليه اى نسبة الوجود والعدم الى الامكان لانه رفع الضرورة والواسع عنهما معا
فكما ان الوجود ممكن كذلك العدم ممكن لكن العدم نفي محض لا يصلح اثرا للشيء سواء كان عدما
اصليا او طاريا وفي الاصل مانع آخر وهو انه مستمر فالتاثير فيه تحصيل الحاصل وجه
ان لا يكون الوجود ايضا اثر الشي والجواب ان العدم ان صح اثرا بطل دليلكم
لبطلان انتفاء اللازم حينئذ والا اى وان لم يصلح منعنا الملازمة اى لا نسلم انه لو احوج
في الوجود لاحوج في العدم للفرق البين وهو ان الوجود يصلح اثرا دون العدم فيكون
الامكان محوجا للجانب الذي يصلح لان يكون اثرا دون العدم فيكون الامكان محوجا للجانب
الذي يصلح ان يكون اثرا ولا يلزم منه ان يكون محوجا للجانب الذي لا يصلح لذلك قطعا ولما يعود
انتداد او عن تردد ان سلمنا الملازمة المذكورة ودليلكم فلا نم ان العدم الذي هو العدم الخ لا يصلح
اى يجوز اسناد الوجود الى العدم اثر الشي اى لا نم بطلان اللازم فان عدم المعلول عند نا
لعدم العلة فانه لولا ان العلة معدومة لم يكن المعلول معدوما لا يقال لو جاز استناد العدم اليه
اى الى العدم كما ذكرتم واستناد عدم المعلول الى عدم علته جاز ايضا اسناد الوجود
المعلول الى العدم وانه اى جواز استناد الموجود الى العدم يسد الحاجة الى وجود المؤثر العالم
فيسد باب اثبات وجود الصانع لانا نقول هذا كلام على السند وان الملازمة ممنوع
اذ الضرورة العقلية تحكم بجواز الاول اعني استناد العدم الى العدم وامتناع هذا اعني اسناد
الوجود الى العدم فلا يصح مكابرة اصلا الشبهة الخامسة وهي ايضا مخصوصة
بنفي كون الامكان محوجا لو كان المحوج الى المؤثر الامكان لاحوج الممكن حال البقاء
لثبوته حينئذ اى ثبوت الامكان لها حال البقاء كان محوجا للاحتياج الى المؤثر
بالنافية والتالي باطل لان الحاصل ان التاثير المؤثر حال البقاء ان كان نفس ذات
الوجود واستحصال الحاصل قبله اى قبل البقاء تحصيل الحاصل وان كان الحاصل
امرا متجددا لم يكن المؤثر فيه مؤثرا في ذلك الباقي الذي هو المتصف بذلك الوجود الحاصل
في البقاء بل موجبا لامر آخر ولا يكون مؤثرا في الباقي والمقدر خلافه لا يقال بانه
في بقاء الذي هو امر متجدد لا في ذاته تحصيل الوجود الذي كان حاصلا لانا
نقول الا استمكنه حال البقاء ولا تاثير فيها كما اعترفتم به فيتسع للذات الا اصح ثم
فيها فيكون من معنى عنها في ثبوت احكام المحوج انما هو الحصول المتجدد
العدم وهو ضعيف والجواب انه اى التاثير الممكن الباقي ليس بتحصيل الحاصل ولا تحصيلا
للمتجدد بل تاثير فيه هو الحاصل

صلاحل

دوامه لدوامه كما كان وجوده لامر وجود فان سمي الدوام متجددا لانه لم يكن حاصلا في اول
زمان الوجود صار النزاع لفظيا لانا نقول التاثير في دوام الوجود الحاصل
اولا لا في امر متجدد هو وجود ابتداء وانتم تقولون لا تاثير في الوجود الحاصل
اولا بل في امر متجدد هو دوامه فالمعنى واحد والاختلاف في ان المراد بلفظ [illegible]
ماذا واعلم ان الجواب مذكور في نقد المحصل وليس فيه الا ان التاثير في ذات الممكن حين بقائه
عليه ما اورده المصنف من انه ان التاثير للمؤثر في امر جديد هو البقاء فانه غير الذات
فهو مؤثر في امر جديد صار به باقيا لا في الذي كان باقيا ومعناه انه اذا اخذت
ذات مع البقاء موصوفا به لم يتصور ان يفعل المؤثر البقاء بهذا الاعتبار والا
لزم تحصيل الحاصل واذا اخذ وحده كان بقاؤه مستقلا فيه ولا شك ان البقاء
البقاء هو دوام الوجود فيكون الذات باعتبار دوام وجوده مستندا الى المؤثر
ومثله بعينه ما ذكره ولا فرق الا في تسمية البقاء اي الدوام متجددا وتوضيح المقام
بما لا مزيد عليه في تحقيق المرام ان يقال كما ان اتصاف الممكن بالوجود في زمان
حدوثه لم يكن مقتضى ذاته لاستواء نسبته الى وجوده وعدمه كذلك اتصافه بذلك
الوجود وبقاء اتصافه به في الزمان الثاني وما بعده ليس مقتضى ذاته لاستواء
نسبته الى طرفيه امر لازم له في حد ذاته فكما احتاج استقلال اتصافه بالوجود في
الزمان الاول الى [illegible] اتصافه به في الزمان الثاني وكما ان اتصافه بالوجود
في زمان الحدوث مستند الى المؤثر كذلك اتصافه به فيما بعده من الازمنة مستند اليه
ايضا والاول هو اتصافه باصل الوجود والثاني هو اتصافه ببقاء الوجود فهو
في وجوده ابتداء وفي استمراره محتاج الى المؤثر الذي يفعل الوجود ويديمه
له على معنى انه يجعله متصفا بالوجود ويديم له ذلك الاتصاف لا على معنى انه يوجد
اتصافه بالوجود ويوجد دوام اتصافه به لان الاتصاف ودوامه امران اعتباريان
لا وجود لهما في الخارج وقد نبهت على معنى التاثير والايجاد فيما سبق ومن قال
ان التاثير في البقاء تحصيل الحاصل فقد وهم ان المؤثر يحصل في الزمان الثاني اصل الوجود
الذي كان حاصلا او وهم انه يفيد البقاء ويحصله للممكن [illegible] مع بقائه وكلاهما
باطل ومن قال ان المؤثر اذا كان في امر متجدد الكون لا تاثير في الثاني والبقية فقد توهم ان
ذلك المتجدد وجود ابتداء وهو ايضا باطل لان التاثير في ذلك الوجود الى اصل الوجود [illegible]
بل في بقائه ودوامه الذي هو متجدد وما يقال من ان المعنى بالتاثير هو استتباع
وجود المؤثر وجود الاثر وذلك حاصل حال البقاء فراجع الى ما ذكرناه من [illegible]
لوجوده ودوامه لدوامه فكل من امرين [illegible] كلاهما [illegible] يشتبه على [illegible]
بعض العبارات الشبهة السابعة لو كان الامكان او الحدوث محوجا
الى المؤثر كان للحوادث التي شاهدناها مؤثر اما لحدوثها واما لامكانها فاما ان
يكون ذلك المؤثر قديما فيلزم [illegible] اي حدوث تلك الحوادث في اوقاتها المخصوصة
بلا شيء مخصص لتلك الاوقات بالحدوث من الاوقات السابقة عليها مع كونها متساوية
فيه

في ان ذلك المؤثر القديم موجود فيها وان لم يزل كذلك المؤثر حادث فيكون محتاجا الى مؤثر
آخر حادث ايضا فيتسلسل وهو محال قلنا المؤثر في الحوادث قديم مختار
عندنا وتعلق تابع للارادة وتعلق الارادة بتخصيص الحدوث ببعض الاوقات
مع تساويها لا يحتاج الى داع بل لو [illegible] احد مقدوريه المتساويين على الاخر
بلا سبب يدعو اليه فان ذلك [illegible] المحال في الاختيار والترجيح الصادر من الفاعل
لاحد مقدوريه على الاخر لا لداع يدعوه الى اختيار ذلك المقدور وعدم الوقوع اي وقوع
احد المتساويين بلا سبب هو [illegible] المحال لانه ترجيح احد المتساويين من طرفي
الممكن بلا سبب مرجح خارج وقد عرفت بطلانه بالضرورة واما الاول
فليس بمحال لانه ترجيح [illegible] مرجح اي من غير داع لا من غير ذات متصف
بالترجيح ولا استحالة فيه لان المؤثر اذا كان مختارا فترجح كيف شاء وحيث
[illegible] احد مقدوريه بارادته لكن اذا كان ارادته لاحدهما مساوية
لارادته الاخرى بالنظر الى ذاته تعالى [illegible] اتصف باحدى الارادتين دون
الاخرى فان استند ترجيح صفة الارادة الى ارادة اخرى نقلنا الكلام اليها ولزم
التسلسل في الارادات وان لم نسند الى شيء فقد ترجح احد المتساويين على الاخر
بلا سبب فان قيل الارادة واحدة ولكن تتعدد تعلقها بحسب المرادات
قلنا يلزم حينئذ التسلسل في التعلقات السابقة على حدوث الحوادث الى ما حدث
الى الآن [illegible] جملة لا [illegible] حادثة [illegible] فلو كان الحدوث او الامكان
محوجا الى المؤثر لكان لتلك الجملة علة لكن لا علة لها [illegible] حادثة فيكون [illegible] داخل
[illegible] في الجملة انما [illegible] جميع الحوادث بحيث لا يشذ عنها شيء منها
وهي [illegible] خارجة عنها لان المؤثر في الجملة لا بد ان يكون خارجا عن الاثر
فيكون داخلا وخارجا معا [illegible] المؤثر [illegible]
القديم فيها لان [illegible] لم يتقدم الحدوث او لا يعقل تاثير
حقيقي الا حصول [illegible] لم يتصف القديم بصفة متجددة
المؤثرية فيكون محتاجا الى مؤثر اخر فينتقل الكلام اليه فيلزم التسلسل
والحوادث والجواب انها اي المؤثرية صفة ذهنية فيختار ان المؤثر
في جملة الحوادث قديم وان له تاثيرا متجددا [illegible] اعتبارية لا يتصف بها
القديم [illegible] ولا تسلسل ولنا ان نقول الاتصاف
بحادث وان كان [illegible] محتاج الى مرجح ومخصص وان قيل الارادة [illegible]
في ذلك قلنا قد مر [illegible] وجه الاشكال فيها الشبهة الثامنة دعوى الضرورة
في [illegible] العبد في [illegible] اي نعلم بالضرورة ان [illegible] العبد [illegible]
على وفق ارادته وان افعاله صادرة عنه ونعلم بالضرورة ان [illegible]
~~على وفق ارادته وان افعاله صادرة عنه~~ ونعلم بالضرورة ايضا ان الهارب
من السبع اذا عن له طريقان متساويان فانه يختار احدهما بلا مرجح

وكذلك

لانه مع شدة احتياجها الى العلة يستحيل منه ان يقع في سكرة رجحان احدهما على الاخر
الحالة العطشان اذا احضر عنده قدحان من الماء متساويان وبان تعذر وجد ممكن حادث بلا
سبب والجواب ما قد عرفت من ان مثل ذلك ترجيح من فاعل مختار بلا داع
وليس بمستحيل انما المحال ترجح احد طرفي الممكن بلا سبب مرجح من خارج وقد عرفت
ايضا ما في الجواب خاتمة للبحث الاول من مباحث الممكن قال المتكلمون المحوج
الى المؤثر هو الحدوث لا الامكان لان الممكن انما يحتاج الى المؤثر في خروجه من العدم
الى الوجود اعني الحدوث او ما يستلزمه لا في بقائه فاذا حصل الوجود بالايجاد دخل الذات
بقي بعد الى المؤثر كبقاء البناء بعد فناء البناء وايضا لو لاحظ العقل حدوث شيء
طلب علته وان لم يلاحظ معه شيئا اخر وايضا لو كان المحوج هو الامكان لاحوج
في جانب العدم ايضا فيلزم ان يكون الاعدام الازلية معللة مع كونها مستمرة والكل منظور
فيه اما الاول فلانه ليس معنى الممكن خروج من العدم الى الوجود وهي الحدوث والا
كان حال الخروج عارية عنها مما بل ليس لها الا الاتصاف بالعدم او الاتصاف
بالوجود فاحتياجها الى المؤثر في الاتصاف وقصة البناء كاذبة فان البقاء ليس
علة موجدة للبناء حقيقة وكل امتناع العلة بل هو بحركة يد مثلا على حركات الالات
من الخشبات واللبنات وتلك الحركات معدة لاوضاع مخصوصة بين الالات وتلك
الاوضاع مستندة الى علل فاعلية غير تلك الحركات المستندة الى حركة البناء فلا يضرها
عدم شيء منها واما الثاني فلان العقل لا يجوز وجود الحادث لذاته لما لاحظ علته اصلا
مطلقا ان ذلك الطلب لما لاحظه امكانه الناشئ من ملاحظة اتصافه بالعدم اولا وبالوجود
ثانيا واما الثالث فلما عرفت جواب الشبهة الرابعة من ان عدم المعلول لعدم
العلة ان كانا مستمرين وقيل المحوج هو الامكان مع الحدوث فيكون كل منهما جزء من
العلة المحوجة وقيل المحوج هو الامكان بشرط الحدوث فيكون الامكان علة محوجة
والحدوث اجلهما وثانيهما بالاول ولا يعرف الناقص يسمى اعتبار كل من
الامكان والحدوث فيعتبر الحدوث اما شرطا واما شطرا وقيل الكل اي كل واحد
من الاقوال الثلاثة ضعيف والاول الراجح لان الحدوث صفة للوجود لانه عبارة
عن مسبوقية الوجود بالعدم فيكون صفة له قطعا فيتاخر الحدوث عن الوجود لان صفة
الشيء متاخرة عنه وهو اي الوجود متاخر عن تاثير العلة اي عن الايجاد المتاخر عن الحاجة
لان الشيء اذا لم يحتج الى مؤثر لم يتصور تاثيره فيه لكمال الواجب والممتنع المتاخرة عن
علة الحاجة بالضرورة فيلزم على تقدير كون الحدوث علة للحاجة او جزءا منها او شرطا تقدم
عن نفسه بمراتب على التقدير الاول والثالث وهو على التقدير الثاني لان جزء العلة متقدم
عليها والاظهر المقارن ان يقال فيلزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب والمراد المعنى واحد
وان المصنف والمعنى انه اي ما ذكر من ان العلة مغالطة نشأت من اشتباه الامور
الذهنية بالخارجية وسر بلها منها لانها اذا اعتبرت معا بوجود ان الحدوث علة الحاجة
او جزءها او شرطها الا ان يحكم العقل بالحاجة بملاحظة الحدوث اما وحده او مع الامكان
وهذا حق لاشتباه فيه لان الحدوث علة في الخارج للحاجة فوجد الحدوث في
الخارج

في الخارج للحاجة فوجد الحدوث في الخارج اولا فوجد الحاجة فيه ثانيا لان الحدوث والحاجة
امران اعتباريان فكيف يتصور كون احدهما علة للاخر في الخارج حتى يرد عليه انه يلزم منه
تقدم الشيء على نفسه بمراتب نقول ان قولنا الممكن محتاج في وجوده الى المؤثر قضية صادقة
في نفس الامر فيكون الممكن موصوفا بحدوثه بالحاجة الى المؤثر ولما كان اتصاف الشيء بالصفات
الوجودية يحتاج الى علة من ذات الموصوف او غيره كذلك اتصافه بالصفات العدمية
يحتاج اليها والغرض ان الوجود يحتاج الى العلة في وجودها ايضا دون العدم اولا
وجود لها الا ترى انه اذا قيل لم اتصف زيد بالعمى كان سؤالا معقولا عند
العقل بخلاف ما لو قيل لاي شيء وجد الكلي لعمرو وكما يجوز ان يعلل اتصاف الشيء بوصف
من الوصاف الثبوتية باتصافه ببعض اخر منها لذلك يجوز ان يعلل اتصافه ببعض الاعتبارات
ببعض اخر منها وكما ان العلل هناك موصوفة بالتقدم على معلولاتها كذلك هنا
موصوفة به ايضا اذا عرفت هذا فالمقصود في هذا المقام بيان ان علة اتصاف الممكن
بالحاجة في نفس الامر ماذا فذهب الحكماء الى ان تلك العلة هي اتصافه بالامكان وذهب
جمهور المتكلمين الى انها اتصافه بالحدوث وحده او مع غيره فورد عليهم ان اتصاف
الحادث بالحدوث في نفس الامر متاخر بالذات عن اتصافه بالوجود فيها واتصافه بالوجود
متاخر كذلك عن الايجاد وهو ايضا متاخر كذلك عن احتياجه فالممكن لم يكن اتصافه
بالحدوث علة لاتصافه بالحاجة وهذا كلام منقح لا مغالطة فيه اصلا اذ لم يرد به ان تلك
الامور موجودات خارجية وبعضها علة لبعض في الخارج حتى تكون من قبيل
تنزيل الاعتباريات منزلة الحقيقيات بل اريد انها امور اعتبارية لا خارجية لها
الا علة من وجودها لكن الاشياء متصفة بها في نفس الامر فلا بد لذلك الاتصاف من
علة متقدمة على معلولها بحسب نفس الامر كما حققنا واما قوله لانهم لم يريدوا الى اخره
فان اراد به ان الحدوث علة لحكم العقل بالحاجة مع كونه علة للحاجة في نفس الامر
دون الخارج كما حققناه كانت الامور لازمة قطعا وان اراد به انه علة للحكم والتصديق
بالحاجة فقط لم يكن له تعلق بهذا المقام اذ المقصود فيه بيان علة الحاجة لا بيان
علة التصديق بها كما لا يخفى فان قيل الامكان متاخر ايضا عن الوجود لانه نسبة
الوجود الى الماهية فيتاخر عنها كالحدوث قلنا الامكان متاخر عن الماهية
نفسها وعن مفهوم الوجود ايضا لكنه ليس متاخرا عن كون الماهية موجودة وهذا
يوصف الماهية ووجودها بالامكان قبل ان يتصف به واما الحدوث فلا يوصف الماهية
ولا وجودها الا حال كونها موجودة وبانهما اي ثاني ابحاث الممكن الممكن لا يقتضي
احد الطرفين اي الوجود او العدم اولوية لذاته فان قلت هذا البحث مما لا فائدة فيه
لان الممكن هو الذي يتساوى طرفاه بالنظر الى ذاته ولا يتصور ان يكون احدهما اولى به
لذاته والا لم يكن هناك تساو قلت الممكن الخالي من الممتنع مما لا يقتضي وجوده اقتضاء
تاما يستقيل معه انفكاك الوجوب عنه كالواجب ولا يقتضي ايضا عدمه كذلك كالممتنع
وليس يلزم من هذا تساوي طرفيه لذاته لزوما بينا بل يحتاج فيه الى بيان انه لا يجوز ان يكون

العلة التامة

وايضا الاولوية لا ينشا الا من علة تامة لانه متى تحقق جميع اجزائها كان العدم اولى فاذا
ارتفع احتصاص احد الوقتين بلا مرجح لم يوجد في الاخير لكن العلة التامة علة تامة مع تعدد سبب الاولوية
وجودها عن كافة فلما احتص وجود الممكن عن علته بحيث يستحيل عليه عنها لم يوجد وجوبه
السابق على وجوده لانه وجد اولا وجود من علته فوجد انه اذا وجد فشرط الوجود
داخله فيها فيمتنع عدمه والا لجاز اجتماع عدمه مع وجوده وانه وجوبه اللاحق لوجوده
فانه وجد اولا فامتنع عدمه ووجب وجوده فلذا اى فللممكن الموجود وجوبان محيطان بوجوده
وهما بالعيران الاول بالنظر الى وجود العلة والثاني بالنظر الى وجود الممكن ولحاله فهو
فلا ينافيان الامكان الذاتي لانه بالنظر الى ذات الممكن المعدوم بانه مخصوص من حيث
النظر بكون عليه موجود وكذا عن كونه موجودا وقس على ذلك حال الممكن مع فقط
للمعدوم فانه مخفوف بامتناعين احدهما من عدم علة وجوده والثاني من عدمه والامتناع
ان الامكان لازم للماهية الممكنة لا يجوز انفكاكها عنه اصلا والا لجاز خلو الماهية
عنه فينقلب الممكن ممتنعا او واجبا ان كان خلوه عنه بزواله عنها او بالعكس اى ينقلب
الممتنع او الواجب ممكنا ان كان خلوها عنه بحدوثه لها بعد ما لم يكن وانه اى جواز خلوها
عنه على احد الوجهين ينفي الامان عن الضروريات فيرتفع الوثوق عن حكم العقل
بوجوب الواجب واستحالة المستحيلات وعن الكاينات بجواز انقلاب
بعضها الى بعض وذلك سفسطة ظاهر البطلان لان الوجوب والامتناع
والامكان المستندة الى ذوات الاشياء لا يمكن ان يتحول الى غيرها ولا ينفك عنها والا لم
يكن تلك الذوات لاشياء مقتضيا لها من حيث هي ورعاية عليه اى على لزوم
الامكان للماهية الممكنة بان الامكان ان لم يكن لازما لها بل حادثا فنقول حدوث الامكان
لها واتصافها به اما ان يكون لامر يقتضي ذلك الاتصاف وهو اى الامكان لها للامر
مقتضيه فيلزم ان الامكان ... الى غير النهاية باعتبار وقوعه صفة لما يمكن حدوثه لها
الاعتبار واستناده الى الغير فيكون للامكان امكان فيتسلسل الامكانات الى غير النهاية
او لا يكون حدوث الامكان لها لامر يقتضيه فيلزم نفي الصانع اى لا يستند وجود لجواز
حدوث الحوادث حينئذ عن استناد الى شيء يقتضيها او نقول حدوثه للماهية
ان توقف على حادث لزم تسلسل بان يكون كل حادث مسبوقا بحادث لا الى
نهاية والاوان لم يتوقف حدوثه لها على حادث لزم اختصاص اى اختصاص حدوث
الامكان بذلك الوقت الذي حدث فيه بلا مرجح وهو محال والحق ان الدعوى
وهي ان الامكان الذي يقتضيه ذات الممكن مختص من لازم لها يستحيل
انفكاكه عنها احد هذين الدليلين لا انما هو بديهية يحكم بها صريح العقل
بعد تجريد طرفيها على ما ينبغي وهو الدليلين لا انهما انما قسم لا يخفي على ذوي الفطانة
وتشهير صحتها لا ينبغي حفا صعودها ورعاية كلامه عليه كحل لزوم الامكان للماهية
بان حدوث العالم في هذا الان عن ممكن في الازل لا استحالة ان يكون الحادث
ازليا ثم تقسيم وجود العالم بل وجود كل الحادث ممكنا فيما لا يزال فعد ثبت الامكان

لاحد طرفيه بالنظر الى ذاته اولوية عدم واصله الى حد الوجوب ... فيكون احد طرفيه
اولى به لذاته فقال طائفة العدم اولى بالممكنات السيالة اى غير القارة كالحركة والزمان والصوت
وعوارضها اذ لولا ان العدم اولى بها لجاز بقاؤها ورؤيتها ان الوجود على البقاء وعدمه مسلم وما هيته
تلك الاشياء اقتضاؤها النقض والتجدد فنسب قابلها للبقاء تساوي نسبتها الى اصل الوجود
والعدم وقال بعضهم العدم اولى بالممكنات كلها اذ يكفي لتحقق عدمها انتفاء جزء من علتها ولا
يتحقق وجودها الا بتحقق جميع اجزاء عللها فالعدم اسهل وقوعا وهو من وجودها
بسبب عدمها بالنظر الى عدمها الا بعض اولوية لذاتها وقال بعضهم اذا وجد المؤثر
وعدم الشرط كان الوجود اولى بالممكن من العدم واذا عدم المؤثر ووجد الشرط
كان العدم اولى به وقيل اذا وجدت العلة فالوجود اولى والا فالعدم وفساده ظاهر
لان تلك الاولوية مستندة الى الغير لا الى ذات الممكن وانه اى كون احد طرفيه اولى
به لذاته باطل اذ الطرف الاخر ان امتنع بسبب تلك الاولوية الناشية من ذات الممكن
كان هذا الطرف لذاته واجبا فيصير الممكن اما واجب الوجود او واجب العدم لذاته
هف والا وان لم يمتنع الطرف الاخر فاما ان يقع الطرف الاخر بلا علة وانه محال
بديهة لان المساوي لما امتنع وقوعه بلا علة فالمرجوح اولى بان يمتنع وقوعه بلا علة واما
ان يقع الطرف الاخر مرجوح بعلة فهذا اى ثبوت الاولوية للطرف الاول يتوقف على
عدم تلك العلة التي للطرف الاخر مرجوح اذ مع وجود تلك العلة يكون الطرف الاخر راجحا
واولى والا لم يكن علة له فلا يكون تلك الاولوية الثابتة للطرف الاول بانه لذاته اى لذات
الممكن وحده بل يكون تلك الاولوية ثابتة لذاته مع انضمام ذلك العدم اليه والمفروض خلافه
وقد ان الاولوية ناشية من ذات الممكن وحده لانه المبحث هاهنا فان قيل اذا جوزتم
حصول الاولوية لاحد الطرفين من الذات مع انضمام عدم علة الطرف الاخر اليه
فلنفرض ان ذلك الطرف هو الوجود فيصير اولى بسبب انضمام عدم علة العدم
الى ذات الممكن ولا استحالة في وقوع الطرف الراجح فيلزم وقوع الوجود لعلم
سبب العدم منضما الى ذات الممكن وانه اى ما ذكر من كون عدم سبب العدم كافيا
في وجود الممكن يغني عن وجود المؤثر في الممكنات الموجودة فينسد باب اثبات
وجود الصانع قلنا سبب العدم عدم لان اعدام المعلولات مستندة الى اعدام
عللها فعدمه اى عدم سبب العدم وجود لان عدم العدم وجود قطعا ويحصل المطلوب
وهو استناد وجود الممكن الى مؤثر موجود وكون العلة دالا على وجود الصانع وثانيها
اى ثاني تلك الابحاث ان الممكن لا احتياجه الى العلة المؤثرة وجوده لما مر وكون
الاولوية الناشية من تلك العلة اذا لم يصل الى حد الوجوب غير كافية في وقوعه لانه اذا
صار الوجود بسبب تلك العلة اولى بلا وجوب وكان ذلك كافيا في وقوعه فلنفرض
مع تلك الاولوية الوجود في وقت والعدم في وقت اخر فان لم يكن اختصاص
احد الوقتين بالوجود لمرجح لم يوجد في الاخر لزم ترجيح احد المتساويين
بلا مرجح وان كان لمرجح لم تكن الاولوية الناشئة للوقتين كافية في الوقوع والمفروض
خلافه

لشيء بعد ما لم يكن لو فلا يكون لا زما وكذا فاعلية البارى للعالم بل الحوادث اليومية غير ممكنة في الازل
لم انها يصير ممكنة فيما لا يزال وايضا فيحدث لكل المقدور مع الوجود امتناع المقدور الممكن
الموجود لعدم ان يكون مقدورا لاستحالة تحصيل الحاصل بعد امكانه اى بعد ما كان حاصلا له فلا يكون لازما
والجواب عن الوجه الاول ان ازليته الامكان ثابته وهي غير امكان الازلية وعدم استلزامه لو ورد ذلك لما
اذا فلنا امكانه الذاتى ثابت ازلا كان للازل طرفا للامكان فيلزم ان يكون ذلك الشيء متصفا
بالامكان اتصافا مستمرا غير مسبوق بعدم الاتصاف وهذا هو الذى تقتضيه ضرورة امكان
ماهية الممكن وهو ثابت للعالم والحوادث اليومية ولفاعلية البارى لها ايضا واذا قلنا
ازليته ممكنة كان للازل ظرفا لوجوده على معنى ان وجوده المستمر الذى لا يكون مسبوقا بالعدم
ممكن ومن المعلوم ان الاول لا يستلزم الثانى لجواز ان يكون وجود الشيء في الجملة ممكنا امكانا
مستمرا ولا يكون وجوده على وجه الاستمرار ممكنا اصلا بل ممتنعا ولا يكون هذا الى ان يكون ذلك
الشيء من قبيل الممتنعات دون الممكنات لان الممتنع هو الذى لا يقبل الوجود بوجه
من الوجوه وهذا اصل لمسطورة كتب القوم ولنا فيه بحث وهو ان امكانه اذا كان مستمرا
ازلا لم يكن هو في ذاته مانعا عن قبول الوجود في شيء من اجزاء الازل فيكون عدم منعه منه
اجزاء مستمرا في جميع تلك الاجزاء بالنظر الى ذاته من حيث هو فلم يمنع اتصافه بالوجود
في شيء منها بل جاز اتصافه في كل منها لا بدلا فقط بل ومعا ايضا وجواز اتصافه في كل
منها معا هو امكان اتصافه بالوجود المستمر في جميع اجزاء الازل بالنظر الى ذاته فان لم
الامكان مستلزم لامكان الازلية ربما امتنعت الازلية بسبب الغير وكل الامكان
الامكان الذاتى مثلا الحادث ممكن الازلية بالنظر الى ذاته من حيث هو وغير اذا اخذ
الحادث مقيدا بالحدوث فذات الحادث من حيث امكان ازليته واولية ممكنة ايضا واذا اخذ
مع قيد الحدوث لم يكن هذا المجموع امكان وجود اصلا لان الحدوث امر اعتبارى تحصل
وجود مالمجموع من حيث هو ممتنع لا ممكن فان قلت مثل هذا بتجدد ات الحادث واوحده
بل مع الحدوث على انه قيد الامر ونقول انه ممتنع الازل وممكن فيما لا يزال قلت
الامكان الذاتى معتبر بالقياس الى الذات الحى من حيث هو فان اخذ ذات الحادث وحده
او ذات المجموع فقد عرفت حالهما وان اخذ ذات الحادث مقيدا بقيد خارجي لم يتصور
هناك امكان ذاتى اذ ليس لنا ممكن يا لغير ~~والمعقوص ان الممكن والامتناع لاين الامكان~~
على ما ليس للوجوب والمحسوب بالغير والمسرفوان الوجوب والامتناع بالغير لا يكونان
للممكن ولا ينبغى له فيه لان الممكن هو الذى لا يقتضى الوجود والعدم ونسبته اليهما على
السواء بالنظر الى ذاته فاذا قيد على احد طرفيه وجب وامتنع الطرف الاخر بعد ذلك
في استواء نسبته الى ذاته واما الامكان بالغير فلا يكون عروضه للممكن بالذات لان استواء
طرفيه لما كان ثابتا له بالنظر الى ذاته لم يتصور ثبوته له بواسطة الغير والا توارد علتان
على شيء واحد ولا عروضه للواجب والممتنع والا لزم سبق الوجود او العدم واحدها فيلزم
الانقلاب وهذا محال والجواب عن الثانى اى كون المقدور مقدورا امر اعتبارى
ولا يوصف بامكان الوجود حتى يتصور زواله وان وصف بالامكان من حيث وقوعه في العمر

فاعرفني

الامكان
بلا عرض له الامتناع عن الامتناع الذاتى بل هو امتناع بالغير واخذ المقدور مع الوجود فلا ينافي
الذاتى مع انه قد علم مما سبق ان الباقى حال بقائه مقدور ومحتاج الى مؤثر يفيد البقاء والدوام
فلا يكون امكان المقدور بزائل مع وجود المقدور المقصد الخامس في اثبات
القدم ومن امران اى من المحدثات التى احدهما اى القديم لا يستند الى القادر المختار اى لا يكون اثرا
صادرا منه اتفاقا من المتكلمين وغيرهم والحكماء انما استندوه اى القديم الذى هو العالم على رايهم
الى الفاعل الذى هو الله تعالى لاعتقادهم انه تعالى موجب بالذات لا فاعل بالاختيار المختار
ولو اعتقدوا كونه مختارا لم يذهبوا الى قدم العالم المستند اليه والمتكلمون لو سلموا كونه
موجبا بالذات لم يمنعوا استناده اى استناد العدم القديم والحاصل جواز استناده
الى الفاعل الموجب اتفاقا من الفريقين بان يدوم اثره اى اثر الموجب بدوام ذاته فيكون كلاهما
قديمين مع استناد احدهما الى الاخر وممتنع استناده اى وامتناع استناده الى الفاعل
المختار اتفاقا منهما ايضا لان فعل المختار مسبوق بالقصد الى الايجاد دون فعل الموجب
اذ لا قصد له فانه اى القصد الى الايجاد مقارن للعدم اى لعدم ما قصد ايجاده ضرورة
فان القصد الى ايجاد الموجود ممتنع بديهة فنزاعهم في قدم العالم وحدوثه مع كونه
مستندا الى الله تعالى اتفاقا ليس مبنيا على ان الحكماء جوزوا استناد القديم الى الفاعل
فحكموا بان العالم قديم ومع قدمه مستند الى الله تعالى وان المتكلمين لم يجوزوا استناد القديم
الى الفاعل فحكموا بان العالم حادث مستند اليه تعالى بل هذا النزاع انما هو بينهم عائد
الى كون الفاعل الموجد للعالم موجبا او مختارا حتى لو اتفقوا كلهم على انه موجب او
على انه مختار لاتفقوا على قدم العالم على التقدير الاول وعلى حدوثه على التقدير
الثانى هكذا ذكره الامام الرازى والاظهر انه يدل على ان المتكلمين بنوا مسئلة الحدوث
على مسئلة الاختيار وليس الامر كذلك بل بالعكس فانهم استدلوا اولا على كون
العالم حادثا من غير تعرض لفاعله اصلا فضلا عن كونه مختارا ثم بنوا على حدوثه اى
ثم جعلوا حدوثه ان يكون مختارا اذ لو كان موجبا لكان العالم قديما وهو باطل واعلم ان القائل
بان علة الحاجة هي الحدوث وحده او مع الامكان حقه ان يقول ان القديم لا يستند
الى علة اصلا اذ لا حاجة له الى مؤثر قطعا فلا يتصور منه القول بان القديم يجوز استناده
الى الموجب الا ان يتنزل من اعتبار الحدوث الى اعتبار الامكان وحده فان قلت
متقدمو المتكلمين كالاشاعرة زعموا ان علم الله تعالى مستند الى علمه مع كونهما قديمين
وابو هاشم من المعتزلة زعم ان الاحوال الاربع ومن العالمية والقادرية والحيية
والموجودية معللة بحالة خامسة هي الالوهية وكلها قديمة والاشاعرة كافة زعموا
ان لله صفات موجودة قائمة بذاته وهي قديمة فهم اذا جعلوا الواجب بالذات
متعددا او جعل القديم مستندا الى الغير والاول باطل فتعين الثانى فهو لا يوافق
مذهبهم مما فيه لما ذهبوا اليه من اعتبار الحدوث والامكان لتاويل الشيء فيها قلت
قد يعتذر عن ذلك بان القديم ما لا اول لوجوده فالحال لا يوصف بالقديم الا لغير
تفسيره بانه ما لا اول لثبوته وبان صفات الله تعالى ليست عين الذات ولا غيرها فلا يلزم من تعدد الواجب

ولا تعليل القديم بعنى وانت تعلم ان امثال هذه لا عبرة بها امور لفظية لا معنوية
قال المصنف ولقد عثرت في كلام القوم على منع الامرين بعد هذم جواز اسناد
القديم الى المختار وجواز استناده الى الموجب اما استناده الى المختار فجوزه الآمدي
وقال يسبق الايجاد قصداً على وجود المعلول كسبق الايجاد ايجاباً فكما ان ذلك اي سبق
الايجاد الايجابي سبق بالذات لا بالزمان فهو مثله فههنا بان يكون الايجاد القصدي مع
وجود المقصود زماناً ومتقدماً عليه بالذات ولا فرق بينهما اي بين الايجادين فيما يعود الى
السبق واقتضاء العدم وحينئذ جاز ان يكون العالم واجباً في الازل بالواجب تعالى لانه تعالى
مع كونه مختاراً فيكونان معاً في الوجود وان تغايرا في التقدم والتأخر بحسب الذات
كما ان حركة اليد سابقة على حركة الخاتم بالذات وان كانت معها في الزمان ويؤيد كلام
الآمدي ما نقل بعضهم من ان الحكماء متفقون على انه تعالى فاعل مختار بمعنى ان شاء
فعل وان شاء ترك وصدق الشرطية لا تقتضي وقوع مقدمها ولا عدم وقوعه فمقدم
شرطية الفعل واقع دائماً ومقدم شرطية الترك غير واقع دائماً ويدفعه انا نعلم بالضرورة
ان القصد الى الايجاد للموجود محال فلا بد ان يكون القصد مقارناً لعدم الاثر فيكون اثر المختار
حادثاً قطعياً وقد يقال تقدم القصد على الايجاد كتقدم الايجاد على الوجود في انهما بحسب
الذات فهو مقارنتهما للوجود زماناً لكن المحال هو القصد الى الايجاد للموجود بوجود قبله والحاصل ان القصد
اذا كان كافياً في وجود المقصود كان معه واذا لم يكن كافياً فيه فقد يتقدم عليه زماناً كالقصد منا
الى افعالنا واما استناده الى الموجب القديم فتد للموجب القديم لعدم استناد القديم
الى الموجب الحادث يستحيل بالضرورة انما الكلام في استناده الى الموجب القديم فمنعه
الامام الرازي لانّ تأثيره فيه اي تأثير الموجب في القديم اما حال بقائه اي بقاء القديم
وفيه ايجاد للموجود وهو محال واما في حال عدمه او حدوثه وعلى التقديرين يكون حادثاً وقد
فرضناه قديماً هذا خلف فان قلت هو محتاج بالضرورة ذلك القديم الى الموجب في البقاء
فيكون مستمراً دائماً بدوام علته الموجبة وذكر نفي الامتناع في البقاء امر معلوم
بالضرورة لا يجوز ان يكون كالمعلول الباقي فانه محتاج في بقائه الى علته كما هنا في
حركة الخاتم في بقائها الى حركة اليد وكالشروط الباقي فانه ايضاً محتاج في بقائه الى الشرط
كالعلم المحتاج في بقائه الى الحيوة والعالمية المحتاجة في بقائها الى العلم واذ قد تراد
بقاء الشيء على وجوده وهو يقال اي بقاء الشيء على وجوده في الزمان بعد وجوده في الزمان
الثاني والاول لم يكن وجوده في الزمان الثاني بل كان زائداً عليه فلا بد ان يكون موجوداً
حاصلاً في ذلك الزمان فينتقل الكلام الى بقائه ويتسلسل وقد يراد بقاء الشيء على عدمه
وبقاؤه على عدمه نفس عدمه في الزمان الثاني اذ لو كان زائداً عليه لكان موجوداً قائماً
بالمعدوم فظهر ان الايجاد يتعلق بالشيء حال بقائه سواء كان موجوداً او معدوماً فيكون
في تلك الحال محتاجاً مستنداً الى علته واذا ثبت انه محتاج في البقاء في هذا لا يشاهد
ولم يلزم منه ايجاد الموجود على وجه محال لم يكن استناد القديم الى الباقي دائماً في بقائه ودوامه
الى موجب مستلزماً لايجاد الموجود بل كان هناك استمرار وجود مستنداً الى استمرار وجود آخر

ثم

ثم انه اي ما ذكره الامام الرازي في ابطال استناد القديم الى المؤثر الموجب معارض بوجوه
الاول العدم سابق الوجود والفاعلية اي عدم الاثر سابق وجوده وهو ظاهر وسابق
ايضاً فاعلية الفاعل لذلك الاثر لان تلك الفاعلية ملزوم لذلك الوجود وسابق
اللازم سابق للملزوم واذا كان كذلك فلا يكون السابق هو اي وعدم الاثر
شرطاً لها اي للوجود الاثر وكون الفاعل فاعلاً له ضرورة ان شرط الشيء لا سابقه واذا
لم يكن العدم السابق شرطاً لها جاز ان يكون الاثر المستند الى الفاعل غير مسبوق
بالعدم وهو المطلوب الثاني صورتي الاثر حال البقاء لان من احتمال لازم لذلك
يستحيل انفكاكه عنه كما مر والخروج الى الفعل هو من الامكان فيكون الثاني حال بقائه
محتاجاً الى المؤثر فلا يكون لو في الحال البقاء عن العدم نحو استناده في بقائه المستمر
الى المؤثر الثالث ابطلنا كون الحدوث شرطاً للحاجة اي ابطلنا كون الحاجة
الى المؤثر متوقفة على الحدوث بوجه الوجوه اعني كونه علة او جزءاً او شرطاً
فيجوز حينئذ احتياج القديم الى المؤثر لان الحدوث منفي له الحاجة الى الرابع
الواجب تعالى لو استجمع في الازل شرائط المؤثرية لاثر ثم الاثر فيه قدم اثره المستند
الى تلك المؤثرية الازلية لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة والا وان لم يستجمع تلك
الشرائط في الازل توقف تأثيره في اي اثر فرض على امر حادث فيعتبر ذلك
فينتقل الكلام الى ذلك الحادث ويتسلسل لتوقف كل حادث على حادث لغير
الى غير النهاية والثاني باطل فتعين الاول فقد استند القديم الى المؤثر الخامس
الامكان محوج الى العدم كما هو محوج الى الوجود لما مر وانه اي العدم كعدم الحوادث
لا اول له بل هو مستمر ازلاً فقد جاز استناد المستمر استمراراً الى غير حد
معنى استناد العدم الى المؤثر السادس زوجية الاربعة مثلاً معللة بذاتها حيث
دائماً معها بحيث يستحيل انفكاكها عنها فلو فرض ان الاربعة ثابتة ازلاً كان
زوجيتها ازلية ايضاً مع كونها مستندة الى ذات الاربعة فقد صح استناد ما لا
اول له الى الغير وللمتأخر ان يقول فان قلت اي ولنا جواب كلي على ما ذكره
دليلنا الدال على ان الباقي لا يجوز استناده حال بقائه الى المؤثر اقوى مما تمسكتم
به في جوازه وذلك لان المؤثر في الباقي تحصيل الحاصل فيكون ايضاً باطلاً بالضرورة
كما مر ههنا تمامه لكتاب الامام الرازي وقال واما الاجوبة المفصلة عنه كما ذكره في المطولات
قال المصنف وقد عرفته فيما مر اي ما هو حاصل الاولى من الخلاف وهو ان الثاني في البقاء
وان كان قد عاد الى ان دوامه لدوام المؤثر فلا يكون تحصيلاً للحاصل ولا امر متجدد
لا يتعلق به التاثير وحينئذ يبطل ما فيه علاوة على ابطال العلة فضلاً عن ان يكون اقوى
ولذلك اورد الاجوبة المفصلة بقوله بل الجواب الاعن دعوى الضرورة في قوله
فيحتاج بالضرورة في البقاء فالمنع لان دعوى الضرورة في محل الخلاف غير مسموعة
وحكاية العلة مع المعلول المستند الباقي البقاء وحكاية الشرط مع المشروط الذي
يستلزم بقاؤه فرع ثبوتها ونحن لا نقول به اي بثبوتها ازلاً عليه ولا شرطية

حال البقاء اما الاثر له من ابداء ولم يكن موثراته فيهما و المؤثر حاله او هو ان تاثيره في الباقي

عمدنا سر الاشتمال كلها صادر عن المختار اما اولى لحرد احتمال ذلك لورود وهذا ظاهر على تعزير كونه
تعالى مختارا لكن الكلام على تقدير كونه المؤثر موجبا فكانه رجع الى هوهم ولم ملتفت الى
فرض اللحاشي العالمية عندنا نعم العلم الا معلل به مع قدمها كما ادعيه ثم
يتجدد على العالم بالحال وارادته تابعة وموثرة اى لا مدخل لتابع وهو وما انما ذلك لك
جاز تعلقها بالموجود الباقي حال بقائه اولا فاثر منا صالح ان اسناد او لا دوام
فلا محذور بخلاف حال اذا تعلق به الباقي اذ لا حاجة له اولا كما فانه يستلزم الكاتب
للموجود واما على المعارضات الدالة على صحة استناد العدم الى المؤثر الموجب فعن الاولى
لنا الشرط في استناد الاثر الى المؤثر كونه مسبوقا بالعدم وهو العدم السابق بعد
الشرط لا ينافي وجود الاثر وفاعلية الفاعل بل يجامعهما ولعالم لم يدع انه كونه مسبوقا
بالعدم متوقف على العدم علوم مشروطة ذلك شرطه هذا انصادى الثانية ان الكلام
في البقاء الذي لا اول لوجود العدم وما ذكرتم فيه الكلام في الباقي الذي لا اول له هذا دعوى
عين الدعوى لا نفيد نعني ان اردتم بقولكم الاثر حال البقاء ممكن ان الاثر العدم كذلك هو مصادرة
على المطلوب اذ لا معنى لامكان استناد العدم الى المؤثر الا امكان كون العدم ممكنا
واثرا للشيء وان اردتم به ان الباقي الذي له اول فهو حال بقائه ممكن ومستند الى
المؤثر وهو مسلم لا يجديكم نفعا فان قلت او لجاز الباقي حال البقاء مهما جاز مثله
ابقا قلت هذه الملازمة ممنوعة فان الباقي الذي له اول قد يتصور فيه الباقي اسناد
فيتصور دوامه بخلاف الباقي الذي لا اول له اذ لا يتصور استناد اثر فكيف يتصور
دوامه وعن الثالث ان العقل بديهة يحكم بان القديم الذي هو مستمر الوجود في الازل
لا يحتاج الى مؤثر يعطيه الوجود لاستحالة ايجاد الموجود وهذا هو مطلوبنا والحث
منه تحقق الحدوث شرطا للحاجة فيعترفوا بها وحدة في غير على انا قد نلتزم شرطية
الحدوث في حصول الاثر او قد احتجنا عن اطلال اعتبار الحدوث شاقين ههنا
بحث وهو ان العدم اذا لم يقبل التاثير اصلا كان قوله مرموقا على اعتبار القدم
الا وهو الحدوث في الموجودات فيكون شرطا له بلا شبهة واما الجواب عن ذلك
الابطال فهو عرفته وعن الرابع انا نختار انه اى الواجب مستجمع في الازل
شرائط الفاعلية لكن فاعل مختار فلم يلحد العمل الا في وقت شاء فلا يلزم قدم اثره
الحادث فلا يلزم ذلك ان لو كان موجبا بالذات وهو ممنوع وعن الخامس ان استناد
العدم الى العدم وان كان جائزا الا ما قررنا ان عدم المعلول لعدم العلة لكن هذا الاسناد
امر وهمي لا حقيقة له في الخارج فلا يلزم منه جواز استناد العدم المستمر العدم الى
المستمر اسنادا وهميا جواز استناد الوجود المستمر الى الوجود المستمر
اسنادا حقيقيا فلا امتناع هذا الاسناد لان القدم من عوارض الوجود
دون العدم وعن السادس انه وهو ان بطلان الازلية في الاعدام التي لا وجود لها
ذكرا وحسنها انصاف الاعتبارات العقلية فاسنادها الى ذاته الازلية
اسناد وهمي لا حقيقة له في الخارج فلا يلزم منه جواز هذا الاسناد فلا يحصل
الاسناد الحقيقي اما وثانيهما ان ثاني الامرين فهو صاحب العدم انه توصف

اى

اى بالقدم ذات الله تعالى اتفاقا من الحكماء واهل الملة ويوصف به ايضا صفاته عند
الاشاعرة ومن يجوز جزئيها فانهم اجمعوا على ان الله سبحانه صفات موجودة
قديمة قائمة به واما المعتزلة فانكروا ان يوصف بالقدم ما سوى الله سواء
كان صفة له او لا وانكارا بحسب اللفظ لكن قالوا به معنى فانه انتسب
له اى لله احوالا اربعة لا اول لها هي الوجود والحيوة والعلم والقدرة
اى الموجودية والحيية والعالمية والقادرية فانها احوال ثابتة لله
سبحانه ازلا واثبت ابو هاشم منهم حالا خامسة هي علة للاربعة
المذكورة وهي يوم للذات اى للذات في غير سائر الذوات المساوية
له في الماهية فقد اثبتوا مع الله الا انه امورا ثابتة وليس
بغير العلم مع تحاشيهم عن اطلاق القدم على غير الله لذا قال
الامام الرازي وفيه نظر لان القديم موجود لا اول له ومن الامور التي
اثبتوها احوال لا توصف عندهم بالوجود فلا تكون قديمة الا ان يراد
بالقدم ثابت لا اول له لكن الكلام في المعنى المشهور وايضا انما يلزم
هذا مما اثبت منهم الحال دون غيرهم احتج المعتزلة على نفي الصفات
القديمة الحقيقية اى على الاشاعرة بان القول بتعدد القديمة كفر
اجماعا والنصارى انما كفروا لما اثبتوا مع ذاته صفات اى
اوصافا ثلثة فسموها اقانيم وهي معنى الاصول واحدها اقنوم
قال الجوهري واحسبها رومية هي العلم والوجود والحيوة وعبروا
عن الوجود بالاب وعن الحيوة بروح القدس وعن العلم بالكلمة
وزاد بعض النسخ القدرة بدل الوجود وهو سهو فكيف لا يكفر
من اثبت سبعه من الاوصاف القديمة المشهورة او اكثر كما اذا ضم اليها
التكوين او غيرها من الصفات الوجودية التي اختلف فيها كالبقاء والبد
وغيرهما والجواب انهم اى النصارى انما كفروا لانهم اثبتوا الاقانيم
المذكورة ذوات لا صفات وان تحاشوا عن التسمية بالذوات
وسموها صفات فانهم قالوا بانتقال اقنوم العلم وهو الكلمة الى
بدن عيسى المستقل بالانتقال لا يكون الا ذاتا واثبات المتعدد
من الذوات القديمة هو الكفر اجماعا دون اثبات الصفات
القديمة لذات واحدة وايضا انما كفرهم الله تعالى بقوله لقد كفر
الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة لا لاثباتهم الثلثة بل لانه كما يدل
عليه قوله عقيبه وما من اله الا اله واحد لمن اثبت
صفاته متعددة لا اله واحد لا يكون كافرا وسيأتي في بحث
الصفات القديمة بانه تتمة لهذا الكلام واما عدد ذات الله
وصفاته فلا توصف بالقدم باجماع المتكلمين لان ما سوى الله

محسوس وكل مخلوق حادث بعد عدم وحوزة الحكماء اذ قالوا العالم قديم على التفصيل
علمه البحث عن حدوث العالم لجزئيات من المجوس وهم فرق منهم منسوبة الى رجل
يقال له زردشت قد ما حسبوا اثنان هما عاملان حقيقيان والاول يكون المحصل الا ان
جسمان فاعلان وهما الباري والنفس اما الباري فهو مبدء خير وفاعل لهذا
العالم واما النفس والمراد بها ما يكون مبدأ الحيوة وهي الارواح البشرية والسماوية
التي جسم لذاتها وقديمة ايضا اذ لو كانت حادثة لكانت مادية وفاعلة والاجسام
التي تعلقت بها تعلق التدبير والتصرف وتلك لا علة والاجسام والافاعل
بل واحد منها منفعل واثنان لا فاعلان ولا منفعلان هي الهيولى والفضا
والدهر فالهيولى قديمة والا احتاجت الى هيولى اخرى وهي منفعلة
لقبول الصور ولا يكون فاعلة والا كانت مع بساطتها قابلة وفاعلة
معا وليست بحتة وهو ظاهر والمراد بالفضاء هو الخلاء ولو لم يكن قديما لارتفع
الامتناع التجاوز فلا تحدد جهة اليمين عن جهة اليسار ولا جهة الفوق عن التحت
وذلك امر غير معقول والدهر هو الزمان ولا تصور لعدم عدمه على وجوده لانه تقدم
زماني يجمع وجوده مع عدمه وهذان اعني الخلاء والزمان لا بل فاعلان قال
الامام الرازي هذا المذهب مشتهر فيما بين المذاهب قال الامام ابن زكريا
زكريا الطبيب الرازي واطرح وعمل فيه كتابا مسمى بالقول في القدماء الخمسة
وسعى عاقبة على ابنا اربع على الكتاب وقد اشار بالحث الى ذلك
اشارة خفيفة المصنف ـــــــــــــــ الفصل السادس في احكام الحدوث وهو ايضا
راجع الى امرين احدهما ان الحادث هو المسبوق بالعدم اي يكون عدمه قبل
وجوده فيكون له اي لوجوده اول وهو اي الحادث معدوم قبله وهذا هو
المسمى بالحادث الزماني ويقابله القديم الزماني وقيل هو المسبوق بالغير
بالغير سبقا ذاتيا سواء كان هناك سبق زماني او لا وهو المسمى بالحادث
الذاتي ويقابله القديم الذاتي فيكون الحادث بالتفسير الثاني اعم منه
بالتفسير الاول اذ المعلول القديم بحسب الزمان ان ثبت كان حادثا
بهذا المعنى الثاني لان كل معلول مسبوق بعلته الذي هو علته
سبقا ذاتيا دون المعنى الاول وقالت الحكماء في اثبات الحدوث
الذاتي للممكن لان عدم مقتضى لوجوده ولعدم مقتضى له وما
بالذات مقدم بالذات على ما بالغير لان ارتفاع حال الشي بحسب
ذاته يستلزم ارتفاع ذاته وذلك يستلزم ارتفاع ما بالذات
بحسبه بالغير واما ارتفاع حاله بحسب غيره فلا يقتضي ارتفاع حاله
بحسب ذاته فيتقدم ما بالذات على ما بالغير تقدما بالذات على لا اقتضا
لا وجوده اي عدمه مقدم على وجوده تقدما بالذات وهو اعني تقدم العدم على الوجود
بالذات هو الحدوث الذاتي وظهر من هذا الكلام ان الحدوث الذاتي عندهم

بالوجه

من مسبوقية الوجود بالعدم ايضا كالحدوث الزماني الا ان السبق في الذاتي بالذات وفي
الزماني بالزمان وقد صرح بذلك بعض الفضلاء لكنه مشكل جدا فان العدم لا تقدم له بالذات على الوجود
والا كان علة له او جزء العلة ولا يتصور ذلك في الممكنات المستمرة الوجود في الازل عندهم مع كونها
محدثة حدوثا ذاتيا ويرد عليه اي على الدليل الذي ذكروه ان عدم اقتضاء الوجود وان كان امرا
ثابتا للممكن بحسب ذاته لكنه لا يوجب اقتضاء لذاته العدم اي اقتضاء الممكن سابق على اقتضاء
الوجود لكونه مستندا الى غيره فان جعل مسبوقية استحقاق الوجود بلا استحقاق فيه حدوثا ذاتيا
كما فعله الامام صح ان ثبت ان ما بالذات مقدم بالذات على ما بالغير لكنه منظور فيه لان غاية
ما ذكروه في اثباته ان ارتفاع الاول يستلزم ارتفاع الثاني من دون عكس وليس يلزم منه تقدم الاول
على الثاني الا اذا ثبت ان ارتفاعه سبب لارتفاعه ولم يثبت ذلك بما ذكروه وعلى تقدير ثبوته
انما يصح هذا اذا قلنا الوجود غير الماهية في الممكنات حتى يتصور هناك ان لا اقتضاء مع
الوجود مقدم على اقتضائه اذ لو كان الوجود عينها لم يتصور ذلك اصلا نكتة للحدوث تعقل
الا بسبق امر عليه اي الحادث لان الحدوث مسبوقية وجود الشي فلا تعقل الا بامر سابق عليه فهو
اي ذلك السابق اما عدمه الذي يمتنع اجتماعه مع اللاحق او امر آخر يمكن اجتماعه معه وانما
اختلف تفسيره نظرا اليه اي الى ذلك الامر فاذا اعتبر تقدم العدم كان الحدوث زمانيا لامتناع
اجتماع المتقدم والمتاخر واذا اعتبر تقدم غير العدم وهو العلة كان الحدوث ذاتيا شاملا
للممكنات باسرها اتفاقا لان كل ممكن مسبوق بعلته سبقا بجامع فيه السابق اللاحق ويكون
القدم الذاتي مختصا بالواجب تعالى وثانيها اي ثاني احكام الحدوث انه قال الحكماء الحدوث
بمعنى المسبوقية بالعدم وهو الحدوث الزماني يستدعي مادة اي محلا اما موضوعا ان كان الحادث
عرضا واما هيولى ان كان الحادث صورة واما جسما تتعلق به الحادث ان كان الحادث نفسا وقد
قد نفسر المادة بالهيولى وحدها لان الموضوع والمتعلق مشتملا عليها ومدة اي زمانا اما
المادة فلانه اي الحادث قبل وجوده ممكن وهو ظاهر والامكان امر وجودي لما مر من ادلة
وجوده في بابه يستدعي محلا لامتناع قيام الامكان بنفسه موجودا اذ يستحيل قيام الصفة الوجودية

لذاته العدم لكون عدم سابقا على وجوده سبقا ذاتيا كما زعموه نعم لا اقتضاء الوجود عند المصنف م

بالمعدوم وليس ذلك المحل نفسه اى نفس المحل للحادث الممكن والا لوجد قبل وجوده فكيف
يتصور كونه نفس ذلك المحل الموجود قبله حتى يقوم به امكانه ولا امرا منفصلا عن الحادث
بالكلية اى لا تعلق له به اصلا فانه لا يصلح ان يكون محلا لامكانه قطعا ولا امرا متعلقا به اذا كان
منفصلا ومباينا له في الوجود لان صفة الشئ لا تقوم بما باينه كقدرة القادر مثلا اى كالفاعل القادر
على ما توهم بعضهم من ان معنى امكان الشئ قبل وجوده هو صحة اقتدار القادر عليه فانها اي
القدرة بل صحتها معللة بالامكان اذ يقال صح من القادر ايجاد الممكن ولم يصح منه ايجاد الممتنع
فان سئل لماذا كان الامر كذلك واجيب بان ذلك لان الممكن في نفسه صحيح الوجود دون
الممتنع كان كلاما مقبولا ولولا ان الصحة العائدة الى ذات المقدور وهي الامكان مغايرة
للصحة العائدة الى القادر لكان هذا تعليلا للشئ بنفسه متاخرة عنه لتاخر المعلول عن علته
وايضا امكان الشئ صفة له في نفسه لا بالقياس الى الفاعل وصحة الاقتدار عليه مقيسة الي
الفاعل فلا يكون احدهما عين الآخر واذ قد ثبت ان لامكانه محلا ليس نفسه ولا امرا منفصلا
عنه مباينا له فهو اي ذلك المحل امر متصل به اى بالحادث اتصالا تاما حتى يصح قيام امكانه
به وهو المادة ولا بد ان يكون قديمة عندهم والا احتاجت الي مادة اخرى وفي المباحث المشرقية ان
ذلك للحادث تارة يوجد عن تلك المادة كالاعراض وتارة يوجد فيها كالصور وتارة يوجد معها
كالنفوس الناطقة فان قيل الامكان امر اعتباري كما سبق وانتم معترفون به والامور الاعتبارية
لا تستدعي محلا موجودا فكيف تستدلون بثبوت الامكان قبل وجود الحادث على محل موجود يقوم
به امكان قلنا الاستعدادي المراد بهذا الامكان الذى يستدل به على وجود محله هو الامكان الاستعدادي
وانه غير الامكان الذاتى لان الامكان الذاتى امر اعتبارى تعقل للشئ عند انتساب ماهيته الى
الوجود وهو لازم لماهية الممكن قايم بها يستحيل انفكاكه عنها كما مر ولا يتصور فيه تفاوت بالقوة
والضعف والقرب والبعد اصلا بخلاف الامكان الاستعدادى فانه امر موجود من مقولة الكيف
قايم بمحل الشئ الذى ينسب اليه لا امكان الذاتى لا به وغير لازم له وقابل للتفاوت ثم ان ظاهر
عبارتهم يوهم الاستدراك بالامكان الذاتي فاراد توضيح المرام فقال وتحقيقه اى تحقيق كلامهم
في هذا المقام ان الممكن ان كفى في صدوره عن الواجب تعالى امكانه الذاتى اللازم لماهيته دام

بدوامه لان الواجب تام في فاعليته لا قصور في فيضه ولا بخل هناك ولا تفاوت الا من جهة القابل
فاذا فرض ان امكانه الذاتى كاف في قبول الفيض لم يتصور تخلفه عنه فكان دايم الوجود بدوام الواجب
كالمعلول الاول والا وان لم يكف امكانه الذاتى في الصدور احتاج الى شرط به يفيض الوجود من الواجب
عليه فان كان ذلك الشرط قديما دام الممكن ايضا بدوام الواجب وشرطه القديم فلا يتصور ان يكون
الممكن الصادر من الواجب على احد هذين الوجهين حادثا وان كان ذلك الشرط حادثا كان الممكن
المتوقف عليه حادثا بالضرورة لكن لما كان ذلك الشرط حادثا احتاج الي حادث آخر اذ لو لم يتوقف
ذلك الشرط على شرط آخر اصلا او كان شرطه قديما لم يكن هو حادثا وذلك الشرط الآخر الحادث محتاج
ايضا الى حادث ثالث قبله وهلم جرا فيتوقف كل حادث على حادث الى ما لا نهاية له فهي اى تلك
الحوادث المترتبة اما موجودة معا وهو باطل لما سيأتي من برهان التطبيق الدال على استحالة التسلسل
في الامور المترتبة طبعا او وضعا مع كونها موجودة معا ولان ذلك المجموع المركب من تلك الحوادث
الموجودة على الاجتماع يحتاج لكونه حادثا الي شرط آخر حادث ايضا لما عرفت فيكون ذلك الشرط
الآخر الحادث داخلا في المجموع لانه من جملة الحوادث المترتبة وقد اخذ مجموعها بحيث لا يشذ عنه
شئ خارجا من ذلك المجموع ايضا لكونه شرطا له سابقا عليه وانه محال واما متعاقبة في الوجود
يوجد بعضها عقيب بعض ولا بد له اى لذلك المجموع من محل يختص به اي بالحادث المفروض اولا
والا وان لم يتعلق ذلك المجموع بمحل كذلك كان اختصاصه اى اختصاص مجموع الحادث بحادث
دون حادث آخر ترجيحا بلا مرجح فانه اذا لم يتعلق المجموع بمحل اصلا او تعلق بمحل لا اختصاص
له بحادث معين كان نسبته الى حادث معين كنسبته الي غيره فلم يكن حدوث احدهما من المبداء
بتوسط ذلك المجموع اولي من حدوث غيره به فاذن له اى لذلك المحل استعدادات متعاقبة
كل واحد منها مسبوق بآخر لا الي نهاية وكل سابق من تلك الاستعدادات شرط للاحق وان
كانا بحيث لا يجتمعان معا في الوجود ومقرب للعلة الموجدة القديمة الى المعلول المعين بعد
بعدها عنه ومقرب لذلك المعلول الي الوجود ومبعد له عن العدم فان المعلول الحادث اذا توقف
على ما لا يتناهى من الحوادث المتعاقبة السابقة عليه فخروج كل واحد منها الى الوجود يقرب الفاعل
القديم الي الناس في ذلك الحادث تقريبا متدرجا حتى يصل النوبة اليه فيوجد وهو اى هذا الاستعداد
الحاصل لمحل ذلك الحادث هو المسمي بالامكان الاستعدادى لذلك الحادث وانه امر موجود لتفاوته
بالقرب والبعد والقوة والضعف فان استعداد النطفة للانسان اقرب واقوى من استعداد

العناصر له ولا تتصور التفاوت في القرب والبعد والقوة والضعف في العدم الصرف والنفي المحض
فاذن هو امر وجودي ومحله الموجود ايضا هو المادة وهذا الاستدلال الذي هو بالامكان الاستعدادي
مبني على اصلهم الفاسد وهو نفي القادر المختار والقول بالايجاب بناء على ان المبدا عام الفيض
بالنسبة الى جميع الممكنات فلا تختص ايجاده ببعض دون بعض الا لاختلاف استعدادات القوابل
وسنبين ان المبدا مختار يفعل ما يشاء بمجرد ارادته ومنهم من اختار ان الامكان الذي استدل به
لا وجود له في الخارج وقال الامكان امر عقلي لكنه متعلق بشيء خارجي فمن حيث تعلقه بالشيء
الخارجي ليس هو بموجود في الخارج اذ ليس لنا في الخارج شيء هو امكان بل هو امكان وجود في
الخارج واما المدة فلوجهين الاول ان هذه الاستعدادات المتعاقبة على المادة بعضها متقدم على
بعض تقدما لا يجامع المتقدم فيه المتاخر وهو التقدم الزماني فيكون المتقدم في زمان سابق على وجود
الحادث وهو المطلوب وانما لم يجب عن هذا الوجه لابتنائه على الاستعدادات المتعاقبة الى غير النهاية
وقد عرفت بطلانها وقد يجاب ايضا بان هذا البعد ثابت بين اجزاء الزمان وليس للزمان زمان وربما
نقضوا عن هذا الجواب بان القبلية والبعدية اللتين لا يجامع فيهما القبل البعد عارضتان
للزمان بالذات ولغيره بواسطته الا يرى انه اذا قيل ولادة زيد مثلا متقدمة على ولادة عمرو اتجه
ان يقال لماذا فاذا اجيب بان تلك كانت في خلافة فلان وهذه في خلافة شخص آخر وتلك الخلافة
متقدمة على هذه اتجه السوال ايضا فاذا قيل خلافة فلان كانت في العام الاول وخلافة غيره في هذه
السنة لم يتجه ان يقال لم كان العام الاول متقدما على هذه السنة وعلى هذا فاذا كان كل واحد من
المتقدم والمتاخر الوجه الثاني ان عدم الحادث متقدم على وجوده ضرورة اذ لا معنى للحادث الا
ما تقدم عدمه على وجوده والتقدم ليس نفس وجوده لعروضه للعدم ويستحيل ان يكون وجود الشيء
عارضا لعدمه ولا نفس عدمه لان العدم قبل اي قبل الوجود كالعدم بعد اي بعد الوجود في كونه
نفس العدم وليس قبل كبعد لانهما متمايزان بالقبلية والبعدية ولا شك ان ما به الامتياز اعني
التقدم غير ما به الاشتراك اعني نفس العدم فاذن هو اي التقدم امر زايد على وجود الحادث
وعدمه وموجود في الخارج لانه نقيض اللاتقدم العدمي لصدقه على الممتنعات وليس امرا مستقلا
بذاته بل لا بد له من محل موجود يقوم به ويكون معروضا له بالذات وهو الزمان المقارن لعدم الحادث
وجوابه انا منعنا كون التقدم امرا موجوديا فانه يعرض للعدم كما اعترفت به حيث قلت عدم
الحادث متقدم على وجوده والوجود لا يعرض للعدم بالضرورة وكونه نقيض اللاتقدم لا يقتضي

كونه موجودا

كونه موجودا خارجيا بل هو امر اعتباري فلا يقتضي معروضا موجودا في الخارج ولما امكن ان يقال
كون التقدم امرا ثبوتيا مما يشهد به البديهة اجاب بقوله والحاكم بثبوته اي ثبوت التقدم في نفسه
هو الوهم ببديهته دون العقل وحكمه في المعقولات الصرفة مردود كما في تحيز الباري فان الوهم
يحكم ببديهته ان كل موجود قايم بذاته فهو متحيز ومخصوص بجهة وكما في كون كل مرئي مقابلا
للرائي او في حكمه كما في الامور المشاهدة في المرآة وهذان الحكمان باطلان لان الباري تعالى ليس بمتحيز
اصلا وهو مرئي في الدار الآخرة بدون المقابلة وما في حكمها فكذا حكمت على التقدم بانه موجود
باطل فان قلت هب ان القبلية واللاقبلية عدميتان لكن الحكم باتصاف الاشياء بهما حكم
صحيح تشهد به بديهة العقل فلا بد لهما من معروض ذاتي هو الزمان قلت هذا مسلم لكن لا يلزم
منه وجود ذلك المعروض في الخارج بل جاز ان يكون امرا عقليا معروضا في نفس الامر لما هو امر
اعتباري المقصد الرابع في الوحدة والكثرة فانهما من الامور العامة العارضة للموجودات
الخارجية والذهنية وفيه مقاصد الاول الوحدة تساوق الوجود اي تساويه فكل ما له وحدة
فهو موجود في الجملة وكل موجود له وحدة ما حتى الكثير الذي هو ابعد الاشياء عن الاتصاف بالوحدة
فان العشرة المخصوصة مثلا عشرة واحدة من العشرات وههنا اي اتصاف الكثير بالوحدة لا يخفى
تقابلهما اي تقابل الوحدة والكثرة فانهما لم يعرضا لشيء واحد نعم تعرض الوحدة للكثرة لا للكثير
الذي عرض له الكثرة ولا استحالة في عروض احد المتقابلين للآخر انما المحال عروضهما لمعروض آخر
فالعشرية عارضة للجسم مثلا والوحدة عارضة للعشرية فلم يتحدا في الموضوع حتى يكون في ذلك
ما ينافي تقابلهما فان قلت فعلى هذا لا يصح ان كل ما هو موجود فله وحدة فان الكثير موجود
ولم تعرض له وحدة كما اعترفتم به قلت المراد من عروض الوحدة للكثرة انها عارضة لذات الكثير
مع ملاحظة صفة الكثرة بخلاف الكثرة فانها عارضة لتلك الذات بلا ملاحظة كثرة وبعبارة
اخرى ذات الكثير من حيث التفصيل معروضة للكثرة ومن حيث الاجمال معروضة للوحدة و
لا استحالة في عروض المتقابلين لشيء واحد من جهتين ولنا ان نقول الوحدة عارضة للكثرة بالذات
وللكثير بالعرض ولاجل ذلك التساوق الذي بينهما ظن بعضهم انها اي الوحدة نفس الوجود فيكون
الوحدة الشخصية نفس الوجود الشخصي الحاصل لكل موجود معين ويبطله انه لو كان الوجود
الشخصي نفس الوحدة الشخصية لكان التفريق الواقع في الجسم الواحد اعداما لذلك الجسم
المشخص وايجادا لجسمين آخرين اذ بالتفريق تبطل الوحدة المخصوصة فيبطل الوجود المخصوص

المقصد الرابع في الوحدة والكثرة

وانه اى كون التفريق اعداما باطل اذ ليس شق البعوض بابرة البحر الاخضر اعداما له وايجادا
لبحرين آخرين والمجوز لذلك بناء على انه مجرد استبعاد لاينافي الجواز العقلي مكابر لمقتضى
عقله لايخاطب ولايناظر وانما جوزه من جوزه بناء على ان الصورة الجسمية هوية متصلة
في حد ذاتها فاذا ورد عليها الانفصال زالت تلك الهوية الاتصالية ووجد هويتان اخريان
اتصاليتان والموجود في الحالين معا هو الهيولى التي لا اتصال لها في نفسها ولا انفصال بل
تجامع كلا منهما وهي هي وهذا الدليل بعينه يدل على ان الوحدة ليست عين التشخص
فان الجسم البسيط الواحد اذا جزى زالت وحدته دون هويته الشخصية والا كان التفريق
اعداما ويدل عليه ايضا ان الامور الكلية موصوفة بالوحدة دون التشخص وايضا فالوجود
يجامع الكثرة والوحدة لا يجامعها ومعنى ذلك ما فصله بقوله فالكثير من حيث هو كثير
اى من حيث يلاحظ كثرته وتفصيله موجود وليس من هذه الحيثية بواحد وذلك دليل
التغاير اذ لو كانا متحدين لكان اذا صدق احدهما على شيء من جهة صدق عليه الآخر من
تلك الجهة وهي اي الوحدة مغاير للماهية زايدة عليها لانها اي الماهية من حيث هي تقبل
الكثرة واذا اخذت مع الوحدة تاباها فلا يكون الوحدة نفسها ولا جزءا على قياس ما مر في
بحث الوجود والكثرة ايضا غير الماهية بل زايدة عليها لمثل ذلك فان للماهية كالانسانية
مثلا من حيث هي قابلة للوحدة واذا اخذت مع الكثرة منفصلة كانت آبية عنها والكثرة
غير الوجود والا يلزم كون الجمع اعداما فانه اذا جمع اجسام كمياه في الارض ظروف متعددة
وجعلت في ظرف واحد فقد زالت كثرتها التي هي وجودها فرضا فيلزم اعدام تلك الاجسام
وايجاد جسم واحد وانه باطل والمجوز مكابر وانما لم يتعرض لتعريف الوحدة والكثرة لانهما
بديهيتان بمثل ما مر في الوجود فان تصور الوحدة جزء من تصور وحدتي المتصورة بالضرورة وايضا
فان كل احد يعلم انه واحد بلا كسب منه فكان في التصريح بمساوقة الوحدة للوجود نوع اشعار
ببداهتها على قياس بداهته وقس حال الكثرة على حال الوحدة وقد يقال الوحدة اعرف عند العقل
من الكثرة والكثرة اعرف عند الخيال من الوحدة فان النفس تدرك اولا جزئيات ترتسم صورها
في آلاتها ثم تنتزع من تلك الجزئيات المتكثرة صورة كلية واحدة ترتسم في العقل اى في ذات
النفس فالوحدة عارضة لما هو حاصل في النفس والكثرة عارضة لما هو في الآلة والمدرك
للكل هو النفس ليس الا فاذا اعتبرت من حيث انها مدركة بذاتها كان العارض لما ارتسم

فيها اظهر

فيها اظهر عندها من العارض لما ارتسم في آلاتها واذا اعتبرت من حيث انها مدركة بالآلات
انعكس الحال في العارضين سواء اخذا كليين او جزئيين قالوا فيجوز التنبيه على معنى كل واحد من
الوحدة والكثرة بصاحبتها الا ان الوحدة لما كانت مبداء للكثرة ومنها وجودها كان التنبيه
عليها بالوحدة اولى من العكس بل لا يبعد ان يقال تعريف الكثرة بها تعريف حقيقي المقصد
الثاني قد اختلف في وجودها فاثبته الحكماء وانكره المتكلمون وقد اطلعت انت فيما مر
على الماخذ من الجانبين فيقال من جانب المثبت الوحدة جزء من الواحد الموجود في الخارج
فيكون موجودة فيه وايضا لو كانت عدمية لم يتحقق الا باعتبار العقل فلا يكون الواحد واحدا
في نفسه وايضا هي نقيض اللاوحدة العدمية وايضا لا فرق بين وحدته لا وبين لا وحدته له وقد
عرفت اجوبتها ايضا وقس حال الكثرة عليها ويقال من جانب النافي لو وجدت الوحدة لشاركت — وقس
الوحدات في الوحدة وامتازت عنها بخصوصية فللوحدة وحدة اخرى وايضا لو كانت موجودة
لتوقف انضمامها الى الماهية على كونها واحدة لامتناع عروض الوحدة للمتصف بالكثرة واذا
كانت الوحدة عدمية كانت الكثرة المركبة منها كذلك وايضا يمكن اجراء الدليلين فيهما وقد
تقدم جوابهما وبخص الوحدة هاهنا دليل على كونها وجودية وهو انه لو كان الوحدة عدما لكان
عدم الكثرة التي تقابلها لامتناع ان يكون عدما مطلقا او عدما لشيء آخر لا تقابله واذا كانت
عدما للكثرة فالكثرة اما وجودية والوحدة جزؤها فيكون الوحدة ايضا موجودة على تقدير كونها
معدومة وهذا خلف مع انه المطلوب واما عدمية فيكون الوحدة عدما للعدم فيكون ثبوتية و
هذا قريب مما نقله عن الامام الرازي في باب التسعين والجواب عنه ما سبق هناك بعينه المقصد
الثالث من الوحدة والكثرة قطعا اذ لا يجوز اجتماعهما في شيء واحد من جهة واحدة لكن تقابله
الوحدة والكثرة ليست ذاتية اي ليس بين ذاتيهما تقابل لانهما لا تعرضان لموضوع واحد بالتشخص
اي ليستا منسوبتين بالعروض الى موضوع واحد شخصي واتحاد الموضوع معتبر في المتقابلين
مطلقا لان التقابل هو امتناع اجتماع شيئين في موضوع واحد من جهة واحدة ومعنى ذلك ان العقل
اذا لاحظهما وقاسهما الى موضوع واحد شخصي جوز بمجرد ملاحظتهما ثبوت كل منهما فيه على سبيل
البدل دون الاجتماع لكن ربما امتنع ثبوت احدهما له بسبب تعين الآخر فيه لامر من خارج وليس الحال
في الوحدة والكثرة كذلك لان موضوع الوحدة جزء لموضوع الكثرة كما ان الوحدة جزؤها ولان الوحدة
متقدمة وجوبا على الكثرة لانها مبداء لها او جزء منها فلا يكون الوحدة مضايفة للكثرة لان المتضايفين

متكافيان لا تقدم لاحدهما على الآخر وجودا ولا تعقلا وايضا يمكن ان يعقل الوحدة بدون الكثرة
فلا تضايف ولا اضداد لها اذ ليس احد المتضايفين متقدما على الآخر وجوبا والوحدة مقومة للكثرة
فلا يكون الوحدة عدما لها فلا يكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة ولا السلب والايجاب لان احدهما
لا تقوم للآخر ولا اضداد ايضا لان احد الضدين لا تقوم ضده وانما جعل التقدم اللازم من التقويم دليلا
على نفي التضايف والتضاد لان دلالة التقدم بخلاف على نفي التضايف ظاهرة جدا او تقرب منها دلالته
على نفي التضاد بخلاف القسمين الباقيين فان تعقل الملكة متقدم على تعقل العدم وكذا تعقل الايجاب متقدم
على تعقل السلب وجعل التقويم دالا على نفي ما عدا التضايف لظهور دلالته عليه واما دلالته على نفي التضايف
فانما تظهر اذا لوحظ استلزامه التقدم واذا لم يكن بين ذاتي الوحدة والكثرة شيء من الاقسام الاربعة التي
للتقابل لم يكن بينهما تقابل بالذات بل بينهما تقابل بالعرض وذلك لاضافة عرضت لهما وهي
المكيالية والمكيلية فان الواحد اي الوحدة مكيال العدد وعادّ له بمعنى انه اذا اسقطت الوحدة
منه مرة بعد اخرى فني بالكلية والعدد مكيل بالوحدة ومعدود بها والشيء من حيث انه مكيال
لا يكون مكيلا وبالعكس فلذلك لم يجز ان يكون الشيء واحدا او كثيرا معا من جهة واحدة والا كان مكيالا
من حيث انه مكيل وهو محال لان المكيالية والمكيلية متضايفتان فبين الوحدة والكثرة تقابل التضايف
التضايف بالعرض وبين عارضيهما تقابل التضايف بالذات وكذا نقول الوحدة علة والكثرة
معلولة لها والعلية والمعلولية من الامور المتضايفة قال المص واعلم انهم عرفوا الوحدة بكون
الشيء بحيث لا ينقسم الى امور يشاركه في الحقيقة سواء لم ينقسم اصلا كالنقطة مثلا او انقسم الى
ما يخالفه في الحقيقة كزيد المنقسم الى اعضائه وعرفوا الكثرة بكون الشيء بحيث ينقسم الى امور يشاركه
في الحقيقة كزيدين او افراد من نوع واحد ولا يذهب عليك ان الكثرة المجتمعة من الامور المختلفة
الحقايق كانسان وفرس وحمار داخلة في حد الوحدة وخارجة عن حد الكثرة فالاولى ان
يقال الوحدة كون الشيء بحيث لا ينقسم والكثرة كونه بحيث ينقسم ولا يخفى ان تقابلهما اي تقابل
المذكورين في تعريفي الوحدة والكثرة بالسلب والايجاب وانه اي تقابل السلب والايجاب
تقابل بالذات فبين الوحدة والكثرة المعرفين بهذين التعريفين تقابل بالذات لا بالعرض كما
ذكروه الا ان يجعلا اي الوحدة والكثرة امرين يتبعهما ذلك المذكور في تعريفهما اذ حينئذ جاز ان لا يكون
تقابلهما بالذات ولكن لم يثبت كونهما امرين كذلك ولم يوجد في كلامهم ما يدل على ذلك وفيه نظر لان
تقابل السلب والايجاب انما هو بين الانقسام وسلبه ولا شك ان كون الشيء بحيث لا ينقسم مفهوم

مغاير

مغاير لمفهوم عدم الانقسام وكذا كونه بحيث ينقسم مفهوم مغاير لمفهوم الانقسام فان قلت في العبارة
مساهلة والمقصود ان الوحدة عدم الانقسام قلت هذا على تقدير صحته في الوحدة لا يتاتى في الكثرة لان
حقيقتها مركبة من الوحدات فاذا كانت الوحدة عدم الانقسام كان حقيقة الكثرة مجموع عدمات
انقسامات وذلك مفهوم مغاير لمفهوم الانقسام وان كان مفهوم الانقسام لازما له ثم قال ولا يبعد
انهم ارادوا الكثير والواحد منه لا مفهوم الواحد والكثير يعني انه لا يبعد ان يكون مرادهم بقولهم لا تقابل
بين الوحدة والكثرة بالذات انه لا تقابل بين الكثرة والوحدة التي هي جزؤها الا بالعرض من حيث المكيالية
والمكيلية كما تقرر لا انه لا تقابل بالذات بين مفهومي الوحدة والكثرة وقد نقل عنه انه قال ان اعتبر التقابل
بين مفهوميهما فهو تقابل ذاتي بالسلب والايجاب كما ذكر في الكتاب وان اعتبر بين ما صدقا عليه فاما
ان يعتبر بين الكثرة والوحدة التي هي جزؤها فهو تقابل بالعرض كما هو المشهور وان اعتبر بين الكثرة و
الوحدة التي تطرأ على موضوع الكثرة فتبطلها وبنفسها كالمياه المتعددة اذا صبت في جرة او بين الوحدة
والكثرة الطارية على موضوع الوحدة النافية اياها كماء واحد اذا صب في اوان متعددة فهو تقابل بالتضاد
لان شان الضد اذا ورد على محل الآخر ان يبطله وينفيه وشان الوحدة والكثرة الواردتين على محل
واحد كذلك لا يقال الوحدة اذا طرأت لا تنفي الكثرة بالذات بل تبطل الوحدات المقومة لها ثم يلزم من
ابطالها ابطال الكثرة بالعرض ومن شان الضدان يبطل ضده بالذات لا بالعرض لانا نقول ابطال الوحدات
المقومة عين ابطال الكثرة لان رفع الجزء هو رفع اللازم مع بقاء الملزوم وان كان المقصود محالا
كالمقصود بقي ههنا بحث وهو ان طريان الوحدة على موضوع الكثرة انما يتوهم اذا اجتمعت اشياء متعددة
بحيث يحصل منها شيء واحد فح نقول ان كانت تلك الاشياء باقية باعيانها وقد تركب منها شيء واحد
فالكثرة باقية في موضوعها الذي هو تلك الاشياء التي صارت اجزاء للمركب والوحدة عارضة للمجموع
من حيث هو مجموع فلا اتحاد في الموضوع ولا ابطال للكثرة وان زالت تلك الاشياء التي كانت معروضة
للكثرة وحصل شيء آخر هو معروض الوحدة فلا اتحاد في الموضوع ايضا لان موضوع الكثرة هو ذلك
الزايل وموضوع الوحدة هو هذا الحادث وقس على ذلك طريان الكثرة على موضوع الوحدة ثم التحقيق
المفهوم من كلامهم هو ان الكثرة ملتئمة من الوحدات فان حقيقة الاثنين مثلا وحدتان فليس هناك شيء
يعتبر فيها سوى الوحدتين واما اللاانقسام فلازم لتلك الحقيقة خارج عنها واذا كان حقيقة الكثرة
مركبة من حقيقة الوحدة لم يكن بين حقيقتيهما تقابل بالذات اصلا هذا هو مقصد القوم في هذا المقام
لا ان بين مفهومي تعريفيهما تقابل بالذات او بالعرض والقول بان التقابل بين الكثرة والوحدة الطارية
على موضوع الكثرة جزء من كثرة مركبة من وحدات كل واحدة منها طارية على موضوع كثرة مخصوصة ومبطلة
اياها فلا يكون ذات هذه الوحدة مقابلة لماهية الكثرة ومن المتصلفين من قال الوحدة والكثرة ضدان
اذ نحن لا نوجب بين الضدين غاية الخلاف مع ان الوحدة والكثرة مما يتباعدان جدا ولا نوجب ايضا

الطارية

امتناع تقوم احد الضدين بالآخر مع ان الوحدة المبطلة للكثرة ليست مقومة لها ولا شرط ايضا في
موضوع الضدين الوحدة الشخصية ثم زعم انا نعلم ان ذاتيهما متقابلان جزما مع قطع النظر من المكيالية
والمكيلية وهو ايضا مردود بان ذلك الجزم منا انما هو لتبادر الذهن الى ان معروض الوحدة جزء لمعروض
الكثرة فلا يكون الموصوف بهما شيئا واحدا وليس يلزم من ذلك تقابلهما وانما يكونان متقابلين بالذات
اذا نسبهما العقل الى شيء واحد وحكم بان حصول احدهما فيه مانع من حصول الآخر فتامل والله الموفق المقصد
الرابع مراتب الاعداد انواع متخالفة بالماهية فانها وان كانت متشاركة في كونها كثرة لكنها متمايزة
بخصوصيات هي صورها النوعية وذلك لاختلافها باللوازم كالصم والمنطقية والتركيب والاولية و
اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات فالعشرة مثلا تشارك ما عداها في انها كثرة وتمتاز عنها
بخصوصية كونها كثرة مخصوصة وهي مبداء لوازمها وتقوم كل عدد من انواع الاعداد بوحداته التي
مبلغ جملتها ذلك النوع من العدد وكل واحدة من تلك الوحدات لماهيته وليس لها جزء سوى الوحدات
فما يقال من ان وحدات كل عدد اجزاء مادية له فلا بد هناك من جزء صوري كلام ظاهري بل الصواب ان
المركب العددي هو عين مجموع وحداته وهذا المجموع المخصوص منشاء للخواص واللوازم العددية وانه
لا حاجة في ذلك الى اعتبار هيئة عارضة للوحدات بعد اجتماعها لا الاعداد اي ليس تقوم كل عدد
بالاعداد التي فيه فالعشرة مثلا مجموع وحدات مبلغها ذلك المذكور الذي هو العشرة اي حقيقة
العشرة هي عشرة وحدات مرة واحدة وقال ارسطو انها العشرة ليست ثلاثة وسبعة ولا اربعة
وستة ولا غير ذلك من الاعداد التي تتوهم تركبها منه لامكان تصور العشرة لكنهما مع الغفلة عن هذه
الاعداد فانك اذا تصورت حقيقة كل واحدة من وحداتها من غير شعور بخصوصيات الاعداد
المندرجة تحتها فقد تصورت حقيقة العشرة بلا شبهة فلا يكون شيء من تلك الاعداد داخلا في
حقيقتها بل هي عشرة مرة واحدة وربما استدل على ذلك بان تركب العشرة من الاثنين والثمانية
ليس اولى من تركبها من الثلاثة والسبعة او الاربعة والستة او الخمسة فان تركبت من بعضها
لزم الترجيح بلا مرجح وان تركبت من الكل لزم استغناء الشيء عما هو ذاتي له لان كل واحد منها كاف
في تقويمها فيستغنى به عما عداه فان قلت جاز ان يكون كل واحد منها مقوما لها باعتبار القدر المشترك
بين جميعها اذ لا مدخل في تقويمها لخصوصياتها قلت القدر المشترك بينها الذي تعين لحقيقة العشرة هو
الوحدات فما ذكرته اعتراف بالمطلوب نعم ربما ينقض الدليل بان تركبها من الوحدات ايضا ليس اولى
من تركبها من تلك الاعداد فيلزم هناك الترجيح بلا مرجح لان اشتمال تلك الاعداد على الوحدات لا يفيد
ترجيحا ويجاب بانه لما لغت الوحدات في تحصيل العشرة لم يكن لخصوصيات الاعداد المندرجة فيها
مدخل في تحصلها وهذا بالحقيقة رجوع الى الاستدلال الاول المقصد الخامس في اقسام الواحد
وهو اي الواحد اما ان لا ينقسم الى جزئيات بان يكون تصوره مانعا من حمله على كثيرين وهو الواحد
بالشخص

بالشخص او ينقسم الى جزئيات بان لا يمنع تصوره من الشركة وهو غيره اي غير الواحد بالشخص ويسمى
واحدا لا بالشخص وانه اي الواحد لا بالشخص كثير له جهة واحدة فهو واحد من وجه وكثير من وجه
آخر اما الواحد بالشخص فان لم يقبل القسمة الى الاجزاء اصلا فهو الواحد الحقيقي وهو اي الواحد الحقيقي
ان لم يكن له مفهوم سوى انه لا ينقسم اي سوى مفهوم عدم الانقسام فالوحدة الشخصية وان كان
له مفهوم سوى ذلك فاما ذو وضع اي قابل للاشارة الحسية وهو النقطة الشخصية او لا يكون ذا
وضع وهو المفارق المتشخص وان قبل الواحد بالشخص القسمة فاما ان ينقسم الى اجزاء مقدارية
متشابهة في الحقيقة وهو الواحد بالشخص القسمة فاما ان ينقسم الى اجزاء مقدارية متشابهة في الحقيقة
وهو الواحد بالاتصال فان كان قبوله القسمة الى تلك الاجزاء المتشابهة لذاته فهو المقدار الشخصي القابل
للقسمة الوهمية على راي من اثبت المقادير وان كان قبوله لا لذاته فهو الجسم البسيط كالماء الواحد
بالشخص المتصل على وجه لا يكون فيه مفصل اما حقيقة على راي نفاة الجزء واما حسا على راي مثبتيه بل
نقول هو ما يحل فيه المقدار كالصورة الجسمية والهيولي او ما يحل في المقدار او في محل المقدار حلول سريان
عند من يثبت هذه الامور او ينقسم الى اجزاء مقدارية مختلفة بالحقائق وهو الواحد بالاجتماع كالشجر
الواحد المتشخص فانه مركب من اجزاء مقدارية متخالفة الحقيقة بخلاف الجسم البسيط كالماء على القول
بالجزء فان اجزاءه وان كانت موجودة بالفعل مجتمعة لكنها متوافقة الحقيقة والواحد بالاتصال بعد
القسمة الانفكاكية واحد بالنوع فان الماء الواحد اذا جزئ كان هناك ماآن متحدان في الحقيقة النوعية
وواحد بالموضوع اي بالمحل عند من يقول بالمادة فان تلك الاجزاء الحاصلة بالقسمة من شانها ان
يتصل بعضها ببعض ويحل في مادة واحدة بخلاف اشخاص الناس اذ ليس من شانها الاتصال و
الاتحاد واما عند من يقول بالجزء فالواحد بالاتصال بعد القسمة واحد بالنوع دون الموضوع والتحقيق
ان الواحد بالاتصال الحقيقي انما يتصور على القول بنفي الجزء فان الاجزاء الموجودة بالفعل اذا اجتمعت
واتصل بعضها ببعض حتى يحصل منها مركب كان ذلك المركب واحدا بالاجتماع حقيقة سواء كانت
تلك الاجزاء متشابهة او متخالفة وانه اي الواحد بالاتصال يقال لمقدارين تلاقيا عند حد مشترك
بينهما كالخطين المحيطين بزاوية ويقال ايضا لجسمين يلزم من حركة كل منهما حركة الآخر وهو على انواع
واولاها بالاتصال ما كان الالتحام فيه طبيعيا كالمفاصل وهذا القسم شبيه جدا بالوحدة الاجتماعية
واما الواحد لا بالشخص فقد عرفت انه واحد من جهة كثير من جهة اخرى فجهة الوحدة فيه اما ذاتية
للكثرة اي غير خارجة عنها وحينئذ فاما تمام ماهيتها وهو الواحد بالنوع كالانسان بالنسبة الى افراده
فيقال الانسان واحد نوعي وافراده واحدة بالنوع او جزؤها فان كان ذلك الجزء تمام المشترك
بين تلك الكثرة وغيرها فهو الواحد بالجنس اما قريبا كالحيوان بالنسبة الى افراده واما بعيدا على
اختلاف مراتبه كالجسم النامي والجسم والجوهر بالقياس الى افرادها والا وان لم يكن ذلك الجزء تمام

المشترك فالواحد بالفصل كالناطق مقيسا الى افراده واما عارض اى يكون جهة الوحدة امرا عارضا
للكثرة اى محمولا عليها خارجا عن ماهيتها وهو الواحد بالعرض وذلك اما واحد بالموضوع ان كانت جهة
الوحدة موضوعة بالطبع لتلك الكثرة كما يقال الضاحك والكاتب واحد في الانسانية فان الانسان
عارض لها بمعنى انه محمول عليها خارج عن ماهيتها وهو موضوع لهما بالطبع او واحد بالمحمول ان كان
جهة الوحدة محمولة بالطبع على تلك الكثرة كما يقال القطن والثلج واحد في العارض فان الابيض محمول عليهما
طبعا وخارج عنهما اولا اى لا يكون جهة الوحدة ذاتية للكثرة ولا امرا عارضا لها وذلك بان لا يكون محمولة
عليها اصلا كما يقال نسبة النفس الى البدن هو نسبة الملك الى المدينة ومعناه ان للنفس تعلقا خاصا
بالبدن بحسبه تمكن من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من الابدان وكذا للملك تعلق خاص بمدينته بحسب
ذلك يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها من المداين فهذان التعلقان نسبتان متحدتان في التدبير الذي هو
الوحدة بين النفس والملك فان المدبر انما يطلق حقيقة عليهما واذا اعتبرت
الوحدة بين النفس والملك في التدبير كانت من قبيل الاتحاد في العارض المحمول كاتحاد القطن والثلج
في البياض وان اعتبرت من في كونهما نسبة كانت جهة الوحدة ح اما مقومة لجهة الكثرة او عارضة
لها وان اعتبر اتحاد النسبتين في كونهما منشاء للتدبير مثلا كان ذلك اتحادا في العارض المحمول وقد يسمى
الواحد الذي ليس جهة الوحدة فيه ذاتية ولا عرضية للكثرة الواحد بالنسبة وانت تعلم ان حمل الواحد
على هذه الاقسام المذكورة انما هو بالتشكيك وتعلم ايضا اي اي هذه الاقسام اولي بمعنى الوحدة
من غيره اذ لا شك ان الواحد بالشخص اولي بالوحدة من الواحد بالنوع وهو اولي من الواحد بالجنس
الذي هو اولي من الواحد بالفصل لان جنس الشيء ماهية له مقولة عليه في جواب ما هو بحسب الشركة دون الفصل
والواحد بامر ذاتي اولي من الواحد بامر عارض وهو اولي من الواحد بالنسبة ثم الواحد الشخصي ان لم يقبل
انقساما اصلا لا بحسب الاجزاء المقدارية ولا بحسب غيرها محمولة كانت او غير محمولة وهو المسمى بالواحد
الحقيقي اولي مما يقبل الانقسام بوجه ما والوحدة التي من اقسام الواحد الحقيقي اولي من غيرها والواحد
بالاتصال اولي من الواحد بالاجتماع واذا كان مقولية الوحدة على وحدات تلك الاقسام بالتشكيك
فيكون تلك الوحدات مختلفة بالحقيقة متشاركة في هذا العارض الذي هو مفهوم الوحدة مطلقا على قياس
اختلاف الوجودات الخاصة بالحقايق مع الاشتراك في العارض الذي هو الوجود المطلق فلا يجب ح
اشتراكها اى اشتراك الوحدات في الحكم فيجوز ان ينبني على ذلك ويقال فمنها ما هو وجودي كالوحدة الاتصالية
والاجتماعية على ما سياتي ومنها ما هو اعتباري محض فلا يلزم من وجودية الوحدة تسلسل في الامور
الموجودة لجواز الانتهاء الي وحدة اعتبارية ولا يلزم من عدميتها في الجملة كونها اعتبارية على الاطلاق
ومنها ما هو زايد على ماهية الواحد كوحدة الانسان مثلا ومنها ما هو جزءها اى يجوز كونها جزءا منها

وكذلك ساير الاحكام فيقال مثلا جاز كونها جوهرا في بعض وعرضا في بعض آخر فتنبه له اى لما ذكرناه
من جواز اختلاف الوحدات في الاحكام فانه ينفعك في مواضع متعددة المقصد السادس الوحدة تتنوع
انواعا بحسب ما فيه ولكل نوع منها اسم يخصه بحسب الاصطلاح تسهيلا للتعبير عنها ففي النوع مماثلة فاذا
قيل هما متماثلان كان معناه انهما متفقان في الماهية النوعية وفي الجنس مجانسة وفي الكيف مشابهة وفي الكم
عددا كان او مقدارا مساواة وفي الوضع موازنة ومحاذاة كشخصين تساويا في الوضع بالقياس الى ثالث
وفي الاطراف مطابقة كالكاسين اطبق طرف احدهما على طرف الآخر وفي النسبة مناسبة كزيد وعمرو اذا تشاركا كطاسين
في بنوة بكر المقصد السابع الاثنان هما الغيران اى الاثنينية تستلزم التغاير هذا هو المشهور الذي
ذهب اليه الجمهور فكل اثنين عندهم غيران كما ان غيرين اثنان اتفاقا وقال مشايخنا ليس كل اثنين غيرين
بل الغيران موجودان جاز انفكاكهما في حيز او عدم فخرج بقيد الوجود الاعدام فانها لا توصف بالتغاير عندهم
بناء على ان الغيرية من الصفات الثبوتية فلا يتصف به عدمان ولا عدم ووجود وهذا اعم من قوله اذ
لا تمايز فيها ولا بد في الغيرين من التمايز وذلك لاختصاصه بما يكون طرفاه عدميين فان قلت اليس قد تقرر
ان الاعدام متمايزة عند المتكلمين النافين للوجود الذهني قلت اجيب عن ذلك بان التمايز بينها انما
هو بحسب مفهوماتها دون ما صدقت هي عليه ولا بد في الغيرين من التمايز بحسب ما صدقا عليه فقد يوجد
الاحوال ايضا اذ لا يثبتها فلا يتصور اتصافها بالغيرية وكذا يلزم ان يخرج به اثنان احدهما موجود و
الآخر معدوم وخرج بقيد جواز الانفكاك ما لا ينفك اى ما لا يجوز انفكاكهما كالصفة مع الموصوف والجزء
مع الكل فانه اى المذكور الذي هو الصفة والجزء لا هو ولا غيره اي ليس الصفة عين الموصوف ولا الجزء
عين الكل وهو ظاهر وليس ايضا غير الموصوف وغير الكل اذ لا يجوز الانفكاك بينهما من الجانبين وهو معتبر
عندهم في الغيرين وقولهم في حيز او عدم ليشمل المتحيز وغيره وكان الشيخ الاشعري قد عرف الغيرين
بانهما موجودان يصح عدم احدهما مع وجود الآخر فاعترض عليه بانا اذا فرضنا جسمين قديمين كانا
متغايرين بالضرورة مع انه لا يجوز عدم احدهما مع وجود الآخر فان القدم ينافي العدم فغير التعريف الى
ما في الكتاب وهو المختار عند الاشاعرة قالوا دل الشرع والعرف واللغة على ان الجزء والكل ليسا غيرين
فانك اذا قلت ليس على غير عشرة يحكم عليك بلزوم الخمسة فلو كان الجزء غير الكل لما كان كذلك ورد عليه
بان المراد اما الخمسة فقط فلا نسلم الحكم بلزومها واما مع تمام آحاد العشرة فذلك هو العشرة نفسها وبان
الغير ههنا محمول على عدد آخر فوق العشرة قالوا وكذا الحال في الصفة والموصوف فانك اذا قلت ليس
في الدار غير زيد وكان زيد العالم فيها فقد صدقت ولو كان الصفة غير الموصوف لكنت كاذبا ورد
بان المراد غيره من افراد الانسان والا لزم ان لا يكون ثوب زيد غيره وهو باطل قطعا والنجوع اليك

ان استدلالهم بما ذكروه يدل على ان مذهبهم هو ان الصفة مطلقا ليست غير الموصوف سواء كانت لازمة
او مفارقة وقيل انهم ادعوا ذلك في الصفة اللازمة بل القديمة بخلاف سواد الجسم مثلا فانه غيره قال
الآمدي ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري وعامة الاصحاب الى ان من الصفات ما هي عين الموصوف كالوجود
ومنها ما هي غيره وهي كل صفة امكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الافعال من كونه تع خالقا ورازقا
ونحوهما ومنها ما لا يقال انه عين ولا غير وهي ما يمتنع انفكاكه عنه بوجه كالعلم والقدرة والارادة
وغير ذلك من الصفات النفسية لله تعو بناء على ان معنى المتغايرين موجودان يجوز الانفكاك بينهما بوجه
وعلى هذا فتلك الصفات النفسانية لما امتنع انفكاك بعضها عن بعض لم نقل ان بعضها عين الصفة
الاخرى او غيرها واورد عليهم المضافان كالابوة والبنوة والعلية والمعلولية فانهما متغايران مع
امتناع الانفكاك من الجانبين في العدم اذ لا يجوز ان يعدم احدهما ويوجد الآخر وفي الحيز ايضا اذ ليسا
بمتحيزين ولا يلزمهم فانهما غير موجودين لان النسب والاضافات امور اعتبارية لا وجود لها عندهم
لكن يرد عليهم الباري مع العالم لامتناع انفكاك العالم عن الباري تع في العدم لاستحالة عدمه تعو
في الحيز ايضا لامتناع تحيزه لا يقال في الجواب عن هذا الايراد يجوز انفكاك الباري تع عن العالم في الوجود
بان يوجد الباري ويعدم العالم وح فقد انفك احدهما عن الآخر في العدم ويجوز انفكاك العالم عن
الباري تعو في الحيز فان العالم متحيز ويستحيل ذلك على الباري فقد انفك احدهما عن الآخر في الحيز ايضا و
الحاصل ان العالم يجوز عدمه وتحيزه ولا يجوز شيء منهما على الباري فقد جاز الانفكاك بينهما من احد الجانبين في
كل واحد من العدم والحيز مع ان جواز الانفكاك عنه في العدم فقط او الحيز فقط كان كافيا في دخولهما
في الحد لانا نقول لو كفى الانفكاك من طرف من الاتصاف بالغيرية لجاز انفكاك الموصوف عن صفته والجزء
عن الكل في الوجود اي لكان جواز انفكاك الموصوف عن صفته في الوجود بان يوجد الموصوف ويعدم الصفة
كافيا في تغايرهما لانه جائز انفكاك احدهما عن الآخر في العدم وكذا الحال اذا وجد الجزء وعدم الكل فانه
قد انفك الكل ح عن الجزء في العدم فيكون الصفة والموصوف كذا الجزء والكل متغايرين وحيث كان الجواب
السابق الذي ذكره الآمدي مردودا بما ذكرناه فقيل في الجواب عن الايراد المراد جواز الانفكاك من جانبين
تعقلا لا وجودا ومنهم من صرح به فقال الغيران هما اللذان يجوز العلم بكل منهما مع الجهل بالآخر والطبيع
تعقل العالم والجزم بوجوده بدون تعقل الباري والجزم بوجوده ولذلك يحتاج في وجود الباري
بعد العلم بوجود العالم الى الاثبات بالبرهان وهذا الجواب انما يصح اذا عرف الغيران بانهما موجودان
يجوز الانفكاك بينهما من الجانبين ثم يعترض بالباري والعالم فانه لا يجوز انفكاك العالم عن الباري في الوجود
فيجاب بان ليس المراد جواز الانفكاك من الجانبين في الوجود بل في التعقل ولا خفاء في جواز انفكاك كل من العالم
والصانع عن الآخر في التعقل واما اذا زيد في التعريف قيد في عدم او في حيز فلا صحة لهذا الجواب اذ لا يجوز

ان

ان يقال يتعقل الباري معدوما او متحيزا بدون ان يتعقل العالم كذلك الا اذا جوز كون التعقل اعم
من ان يكون مطابقا او غيره وح يلزم كون الصفة والموصوف متغايرين اذ يجوز ان يتعقل وجود كل
منهما بدون الآخر اما تعقلا مطابقا او غير مطابق واعلم ان قولهم اي قول مشايخنا في الصفة مع الموصوف وجود
وفي الجزء مع الكل لا هو ولا غيره مما استبعده الجمهور جدا فانه اثبات الواسطة بين النفي والاثبات
اذ الغيرية تساوي نفي العينية فكل ما ليس بعين هو غير كما ان كل ما هو غير فليس بعين ومنهم من اعتذر
عن ذلك بانه نزاع لفظي لا تعلق له بامر معنوي وذلك ان هولاء خصصوا لفظ الغير بان اصطلحوا على
الغيرين ما يجوز الانفكاك بينهما وعلى هذا فالشيء بالقياس الى آخر قد لا يكون عينا ولا غيرا واذا اجري
لفظ الغير على معناه المشهور بلا تخصيص فكل شيء بالقياس الى آخر اما عين واما غير ولا شك انه لا يمتنع
التسمية بل لكل احد ان يسمي اي معنى شاء باي اسم اراد وهذا الاعتذار ليس بمرضي لانهم ذكروا
ذلك في الاعتقادات المتعلقة بذات الله تعو وصفاته فكيف يكون امرا لفظيا محضا متعلقا بمجرد
الاصطلاح مع ان بعضهم قد تصدى للاستدلال عليه والحق انه بحث معنوي وان مرادهم بما ذكروه
انه لا يجوز بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الهوية ومعناه انهما متغايران مفهوما ومتحدان هوية كما يجب
ان يكون الحال كذلك في الحمل على ما تر في تحقيق معناه ولما لم يكونوا اي المشايخ قائلين بالوجود الذهني
لم يصرحوا بكون التغاير بين الصفة والموصوف وبين الكل والجزء في الذهن والاتحاد في الخارج كما صرح
به القائلون بالوجود الذهني بعد المعلول المتحقق الثبوت فيما بين المحمول والموضوع هو لا تحاد من وجه
ولا اختلاف من وجه آخر فعبروا عن هذا المعلول بتلك العبارة التي لا اشعار لها بالوجود الذي اختلف
فيه وهذا كلام لا غبار عليه وفيه بحث لان كلام المشايخ في اجزاء غير محمولة كالواحد من العشرة واليد
من زيد كما اوردوها في تمثيلاتهم وفي صفات هي مبادي المحمولات كالعلم والقدرة والارادة لا في المحمولات
كالعالم والقادر والمريد والظاهر انهم فهموا من التغاير جواز الانفكاك من الجانبين فاقدموا على ما قالوا
وايضا لما اثبتوا صفات موجودة قديمة زائدة على ذاته تعو لزمهم كون القدم صفة لغير الله تع فذهبوه
بذلك وايضا لزمهم ان يكون تلك الصفات مستندة الى الذات اما بالاختيار فيلزم التسلسل في القدرة
والعلم والحيوة والارادة ويلزم ايضا كون الصفات حادثة واما بالايجاب فيلزم كونه تعو موجبا
بالذات ولو في بعض الاشياء فتستروا عن هذا بانها انما يكون محتاجة مستندة الى علة اذا كانت
مغايرة للذات المقصد الثامن الاثنان لا يتحدان الاتحاد يطلق بطريق المجاز على صيرورة شيء ما صيرورة
شيئا آخر بطريق الاستحالة اعني التغير والانتقال دفعيا كان او تدريجيا كما نقال صار الماء هواء او
الاسود ابيض ففي الاول زال حقيقة الماء بزوال صورته النوعية عن هيولاه وانضم الى تلك الهيولى الصورة
النوعية التي للهواء فحصل حقيقة اخرى وهي حقيقة الهواء وفي الثاني زال صفة السواد عن الموصوف بها
واتصف بصفة اخرى هي البياض ويطلق ايضا بطريق المجاز على صيرورة شيء شيئا آخر بطريق التركيب

وهو ان ينضم شيء الى شيء ثان فيتحصل منهما شيء ثالث كما يقال صار التراب طينا والخشب سريرا والاتحاد
بهذين المعنيين لا شك في جوازه بل في وقوعه ايضا واما المفهوم الحقيقي للاتحاد فهو ان يصير شيء بعينه شيئا آخر
ومعنى قولنا بعينه انه صار شيئا آخر من غير ان يزول عنه شيء او ينضم اليه شيء وانما كان هذا مفهوما حقيقيا
لانه المتبادر من الاتحاد عند الاطلاق وانما يتصور هذا المعنى الحقيقي على وجهين احدهما ان يكون هناك شيئان
كزيد وعمرو مثلا فيتحدا بان يصير زيد عمروا او بالعكس ففي هذا الوجه قبل الاتحاد شيئان وبعده شيء واحد
كان حاصلا قبله والثاني ان يكون هناك شيء واحد كزيد فيصير هو بعينه شخصا آخر غيره فهو يكون قبل
الاتحاد امر واحد وبعده امر آخر لم يكن حاصلا قبله بل بعده وهذا المعنى الحقيقي باطل بالضرورة واليه اشار
بقوله وهذا اي عدم اتحاد الاثنين حكم ضروري يحكم به بديهة العقل بعد تجريد الطرفين على ما ينبغي فان الاحكام
والتغاير بين الماهيتين وبين الهويتين وكذا بين الماهية والهوية اختلاف وتغاير بالذات فلا يعقل زواله
يعني ان التغاير بين كل اثنين فرضا مقتضى ذاتهما فلا يمكن زواله عنهما كساير لوازم الماهيات وهذا الحكم
مع وضوحه في نفسه ربما يزاد توضيحه بنوع تنبيه فيقال ان عدم الهويتان بعد الاتحاد وحدث امر غيرهما
فلا اتحاد بينهما بل هما قد عدما وحدث هناك امر ثالث غيرهما وان عدم احدهما فقط فلا اتحاد ايضا
اذ لا يتحد المعدوم بالموجود بديهة والا كان موجودا ومعدوما معا وان وجدا اي بقيا موجودين بعد الاتحاد
فهما بعد اثنان متغايران كما كان كذلك قبله فلا اتحاد ايضا والغرض بهذا الكلام هو التنبيه على الضروري
بتجريد الطرفين وتصوير المراد على الوجه الذي هو مناط الحكم فظن بعض الناس انهم حاولوا بهذا الكلام الاستدلال
على مطلوب نظري فيمتنع امتناع الاتحاد على تقدير بقائهما موجودين وانما يكونان اثنين لو لم يتحدا اي لا نسلم
انهما لو كانا بعد الاتحاد موجودين لكانا اثنين لا واحدا وانما يكونان كذلك لو لم يكن كل منهما موجودا متحدا
بالموجود الآخر وهو ممنوع المقصد التاسع الاثنان عند اهل الحق من المتكلمين ثلاثة اقسام لانهما اشتركا في
الصفات النفسية فالمثلان والا فان امتنع لذاتيهما اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة فالضدان و
الا فالمتخالفان احدها المثلان وهما الموجودان المشتركان في جميع الصفات النفسية والمراد بصفات
النفس ما لا يحتاج وصف الشيء به الى تعقل امر زايد عليه كالانسانية والحقيقة والوجود والشيئية للانسان
وتقابلها الصفات المعنوية التي يحتاج في الوصف بها الى تعقل امر زايد على ذات الموصوف كالتحيز
والحدوث وبعبارة اخرى الصفة النفسية هي التي تدل على الذات دون معنى زايد عليها والمعنوية ما يدل
على معنى زايد على الذات وقال بعضهم بناء على الحال وكونها زايدة على الذات مع كونها من الصفات النفس
الصفة النفسية ما لا يصح توهم ارتفاعها عن موصوفها والمعنوية ما يقابلها ويلزمها اي يلزم المشاركة
في الصفات النفسية المشاركة فيما يجب ويمكن ويمتنع ولذلك قد يعرف به فيقال المثلان هما الموجودان
اللذان يشارك كل منهما الآخر فيما يجب له ويمكن ويمتنع وقد يقال بعبارة اخرى المثلان ما يسد احدهما مسد الآخر
في الاحكام الواجبة والجايزة والممتنعة جميعا ولان الصفة النفسية كما عرفت ما يعود الى نفس الذات لا الى
معنى زايد على الذات فالتماثل من الصفات النفسية لانه امر ذاتي ليس بمعنى زايد يعني ان التماثل في الذوات

لا نفسها وليس معللا بامر زايد عليها فهو صفة نفسية عندنا واما عند مثبتي الاحوال منا كالقاضي فيه اي
في كون التماثل من الصفات النفسية المفسرة على رايه بالاحوال اللازمة التي يمتنع توهم ارتفاعها عن الذات
تردد اذ قال تارة انه اي التماثل زايد على الصفات النفسية ويخلو موصوفه عنه بتقدير عدم خلق الغير فلا
يكون من الصفات ولا الاحوال اللازمة وقال اخرى التماثل غير زايد على الصفات النفسية بل هو منها ويكفي في
اتصاف الشيء بالتماثل تقدير الغير فيكون الشيء حال انفراده عن غيره في الوجود متصفا بالتماثل غير خال
عنه فيكون من الاحوال اللازمة للذات ثم ايد كون تقدير الغير كافيا في الاتصاف بالتماثل بقوله فان
صفات الاجناس ومن جملتها التماثل لا تعلل بالغير اي بامر موجود مغاير لمحلها اتفاقا فلا يكون
التماثل موقوفا على وجود الغير تحقيقا واما تقديرا فلا يفتقر ثم من الناس من نفى التماثل لان الشيئين
ان اشتركا من كل وجه فلا تمايز فلا اثنينية فضلا عن التماثل او اختلفا من وجه من الوجوه فلا تماثل
فلا يكون اقسام الاثنين عنده ثلاثة والجواب منع الشرطية الثانية اذ قد يختلفان بغير الصفة النفسية
مع الاشتراك في جميع صفات النفس قالت المعتزلة اي اكثرهم المثلان هما المشتركان في اخص وصف النفس
فان ارادوا انهما مشتركان في الاخص دون الاعم فمحال لامتناع تحقق الاخص بدون الاعم والا وان لم يريدوا
ذلك بل ارادوا الاشتراك في الاخص والاعم جميعا فما ذكرناه في التعريف من الجمع المحلى باللام اصرح فيما هو
المراد من الاشتراك في الكل ولهم ان يقولوا الاشتراك في الاعم وان كان لازما لكنه خارج عن مفهوم التماثل
اذ مداره على الاشتراك في الاخص مع انه يلزمهم تعليل التماثل وهو حكم واحد بعلل مختلفة لان التماثل
يقع صفة للسوادين كما يقع صفة للبياضين فاذا كان التماثل هو الاشتراك في اخص وصف النفس
كان تماثل السوادين معللا باخص وصفها اعني السوادية وتماثل البياضين معللا باخص وصفهما اعني
البياضية ولا شك ان السوادية والبياضية مختلفتان وقد علل بهما التماثل الذي هو حكم واحد وهذا
الاعتراض مشترك الالزام فان الاخص اذا كان مختلفا كان مجموع صفات النفس في السوادين مخالفا
لمجموعها في البياضين فيكون التماثل المعلل بالمجموع معللا بعلل مختلفة والقائلون بالحال من الاشاعرة
لا يجوزونه ايضا وايضا فالتماثل للمثلين اما واجب فلا يعلل التماثل على رايهم اذ من قواعدهم ان
الصفة الواجبة يمتنع تعليلها ومن ثم قالوا لما كان عالمية الله تعالى واجبة لذاته يمتنع ان تكون معللة
بالعلم فلا يجوز تعريفه بالاشتراك في اخص صفات النفس لاقتضائه ان يكون التماثل معللا بالاخص كما مر
ولا يكون واجبا للمثلين فيجوز ح كون السوادين مختلفين تارة وغير مختلفين اخرى بان يثبت لهما التماثل
فيكونان متماثلين ويزول عنهما فيكونان مختلفين وبطلانه ظاهر وقال النجار من المعتزلة المثلان هما المشتركان
في صفة اثبات وليس لاحدهما صفة ليست للآخر لا يوجب التماثل ويلزمه السواد والبياض فانهما مشتركان في صفات ثبوتية كالعرضية
واللونية والحدوث ويلزمه ايضا مماثلة الرب للمربوب اذ يشتركان في بعض الصفات الثبوتية كالعالمية والقادرية
فان قلت لعله اراد ان المشتركين في صفة وجودية متماثلان لا مطلقا بل في تلك الصفة وح يلتزم ان السواد والبياض

متماثلان في اللونية مثلا قلت فيلزم ان يكون الباري مماثلا للمخلوق في بعض الاشياء مع انه لم يجوز كونه تعالى مماثلا للحوادث اصلا وثانيهما اي ثاني الاقسام الثلثة الضدان وهما معنيان يخرج العدم والوجود فانهما ليسا معنيين اي عرضين ويخرج الاعدام لانها ليست من قبيل المعنى الذي يرادف العرض ويخرج الجوهر والعرض وهو ظاهر ايضا ويخرج القديم والحادث فان القديم والقائم بغيره كصفاته تعالى ليس عرضا فهذه الامور لا تضاد في شيء منها وقولنا يمتنع اجتماعهما يخرج نحو السواد والحلاوة فانهما يجتمعان فلا تضاد بينهما وقولنا لذاتيهما يخرج العلم بالحركة والسكون معا فان تضاد العلمين وان امتنع اجتماعهما لكن ليس ذلك لذاتيهما بل لاستلزامهما المعلومين اللذين يمتنع اجتماعهما لذاتيهما فلا تضاد بين العلمين بل بين معلوميهما وكذا يخرج الحركة الاختيارية مع العجز فان امتناع الاجتماع بينهما ليس لذاتيهما بل لان الحركة الاختيارية تستلزم القدرة المضادة للعجز لكونهما متنافيين بالذات وقولنا من جهة يخرج نحو الصغر والكبر والقرب والبعد من الامور الاضافية هذا هو الظاهر من عبارة الكتاب بناء على ان قوله ومن جهة نحو الصغر عطف على قوله فمعنيان يخرج الوجود والعدم وفيه بحث لان الصغر واخواته من الامور الاضافية ليست موجودة عند المتكلمين فيكون خارجا عن التعريف بقوله معنيان وايضا هذا القيد اعني من جهة واحدة وقع في حيز معنى النفي وهو قيد للمنفي فحقه ان يفيد تعميم الحد وادخال شيء فيه لا تخصيصه واخراج شيء عنه فلذلك قال بعضهم هذا احتراز عن خروج هذه الامور ويرد عليه انها امور اعتبارية فكيف يجعل متضادة وايضا هذا القيد انما يدخل في الحد ما يخرج بقوله يستحيل اجتماعهما لا ما خرج بقوله معنيان كما لا يخفى على ذي مسكة وايضا الفاء في قوله فلا يوجب العقل الخ دالة على انه بيان لسبب اخراج هذه الامور عن الحد وانا اخرجناها لان العقل لا يوجب تضادا في الامور الاعتبارية كهذه الامور وكالحسن والقبح والحل والحرمة في الافعال فانها صفات اعتبارية راجعة عندنا الى موافقة الشرع ومخالفته فلا تضاد بينها لان المتضادين لا بد ان يكونا معنيين موجودين ثم ان ذلك البعض قد تكلف فجعل قوله فلا يوجب كلاما مستأنفا فقال اذا عرفت تعريف المتضادين فاعلم ان كل ما لا يرجع الى الصفات الموجودة كالاضافات والاعتبارات فالعقل لا يوجب فيه تضادا ومن جملتها الاحكام لان التعلق بافعال المكلفين مأخوذ في حقيقتها فيكون اعتبارية وكذا الافعال بمعنى التأثيرات فان مقولة الفعل لا وجود لها وستعرف ان قيد من جهة واحدة مذكور في تعريف المتقابلين احترازا عن خروج المتضايفين فله هناك فائدة ظاهرة بخلافه ههنا فالاولى حذفه هذا واما اتحاد المحل الذي لا بد منه اشترط في المتضادين ضرورة جواز اجتماعهما في زمان واحد في محلين لم يشترط المعتزلة فانهم قالوا العلم بالشيء كالسواد مثلا اذا قام بجزء من القلب فانه يضاد قيام الجهل بذلك الشيء بجزء آخر من القلب والا اتصف المحل بهما اي ان لم يكن بينهما تضاد وقام العلم بجزء والجهل بآخر اتصف جملة القلب بكونها عالمة بذلك الشيء وجاهلة به معا اذ الصفات التابعة للحيوة كالعلم والجهل والقدرة وغيرها اذا قامت بجزء من شيء ثبت حكمها كالعالمية والجاهلية والقادرية للجملة اي لمجموع ذلك الشيء عندهم ثم زادوا عليه اي على عدم اشتراط اتحاد المحل فلم يشترطوا في التضاد المحل قالوا ارادة احدهم تضاد

كراهة

كراهته وصفها الحادث [illegible] ليستلزم [illegible] لامتناع قيام الحوادث به [illegible] عن الامتناع قيام الصفة بغير موصوفها وهما متضادان لان [illegible] اجتماعهما في ذاته تعالى كونه مريدا وكارها معا للشيء الواحد ويرد عليك الحكم [illegible] وان المعنى اي العرض لا يقوم [illegible] عليهم الموت والخمود فانهما متضادان عندهم مع امتناع اجتماعهما [illegible] امتناع الاجتماع [illegible] العلم [illegible] والجهل [illegible] ان العلم والجهل [illegible] الاثنان المتخالفان وهما غير [illegible] المثلين والضدين [illegible] المتخالفان موجودان لا اشتراك [illegible] صفة النفس [illegible] جميع الصفات النفسية فخرج المثلان [illegible] يكون فيه الاشتراك [illegible] ولما كان المقصود [illegible] جميع صفات النفس [illegible] ذكرنا [illegible] الاشتراك [illegible] جميع الموجودات [illegible] العرض والجوهر [illegible] صفات النفس بخلاف الحدوث والتحيز [illegible] اطلاق الاسم [illegible] المتماثلان [illegible] الحدوث [illegible] المتماثلان [illegible] للحوادث [illegible] الاطلاق [illegible] الاعتراض [illegible] السواد والبياض [illegible] الخلاف [illegible] الصفات [illegible] الخلاف

وقد شوهم انه يجب عليه حمل اقسام المتضادين لا يوجد لهما حد محدود وح سمي الاثنان رسمه بما سأل المماثلين
والمتضادين لا يرتفعان كما انعم عل ان بعضهم الى المماثلين والمماثلين على ما عرفت
والحق انه لا وصورة على ولا دخول لها في حد المتضادين سلفا الاول فلان امتناع اجتماعها عند
ليس لتضادهما على ما يوهم بل لتماثلهما واما الثاني فلان المتماثلين قد يكونان جوهرين
فلا يتحقق بحث فيهما فان قلت اذا كانا متماثلين كسوادين مثلا كما يتحد حصر
في الحدود فطلقا فلت لا يندرج ايضا وليس امتناع الاجتماع لذاتهما الا ترى ان اجتماع
ما يتعلق احد و اجتماعهما وايضا المراد بالمتماثلين في حد التضاد من معنى الاسم كما في الصفات
المتسم بيسكن الى ذلك ايراد بعد حد المتماثلين وبحثه المعتزلة واتفقوا على جواز اجتماعهما
مطلقا الا الاشعري فانه منهم قالوا الاحجح كما ثمانية ان محل النزاع اثنان امتناع الاجتماع ارتفعهم
مسالك الاول يحث على تقدير اجتماعهما بحل عدم تمايزهما بالذات وبالعوارض ايضا
لان الاثنين اعني المحل مشترك بينهما وكذا الوقت الواحد وبالعوارض المشتركة ايضا
امتيازهما بالعوارض المشخصة لما كان المحل واحدا كان العوارض ايضا مشتركة ولا امتياز بينهما
حسا اصلا ولا اثنينية فلا غايرة الا ثنية الثاني الالزام المعلم النظري ولو كان
لو جاز اجتماع المثلين لجاز ان يجتمع علمان نظريان بشيء واحد لانهما مثلان واذا قام يحصل
علم نظري بشيء جاز ان يقوم به ايضا علم نظري بذلك الشيء سمااه
الى وصوله اليه ولزم النظر المعلوم المالك ان ان لا احتماع عما يفوز حوازه الحصل
بحيث يصح زواله بعد حصوله فاذا اجتمع سواد ان مثلا في محل جاز ان ينتفي عنه احدهما مع
بقاء الاخر واذا انتفى عن المحل احد المثلين فمع اتصافه اي اتصافه ذلك بضد المثل المنتفي المحل
لان زوال احد الضدين عن المحل يصحح الاتصاف بالضد الاخر وانه اي ذلك الضد ضد ايضا
لما اي للمثل الثاني فيلزم جواز اجتماع السواد مع البياض مع ضدية فهذا خلف الرابع
لو جاز اجتماع المثلين لمكننا الحرج بان الجمع بالمحل المعين سواد واحد لكون الحرج
الا مر ممنوع لجواز ان المثلين عند الاجتماع بعوارض مثل بعادة وعدم التمايز ليس ر
بمعارضه دون المحل وعدم التمايز عند باعتبار صحيح لان مرجعه عدم علمنا بالتمايز ولا يجوز فيه معارضه
وكذا الثاني مطور فيه لانه لا يوجب الا سلبا كليا الذي هو المدعى اعني قولنا لا يجوز
اجتماع المثلين اصلا بل يوجب سلبا جزئيا لان امتناع اجتماع صورتين من المثلين اعني العلمين
النظريين المتعلقين بمعلوم واحد لا يوجب رفع الايجاب الكلي اعني قولنا كل مثلين
يجوز اجتماعهما وليس بمطلوب ولا نسلم انه اذا ليس امتناع اجتماعهما لكونهما مثلين
بل لان النظر لا يجامع العلم بما ينظر فيه على ما سلف وكذا الثالث مطور فيه لانه فرع
جواز الخلو اي خلو المحل الذي اجتمع فيه المثلان عن احدهما او فرع المحل لا يخلو عن الشي
وضده وكلاهما ممنوع اما الاول فلجواز ان تكون المثلان المجتمعان في محل
لا زمين له فلا يجوز زوال شي منهما عنه واما الثاني فلجواز ان يخلو المحل عن الشي
الذي هو المثل الزائل وعن ضده ايضا فلا يلزم اجتماع الضدين فان قلت
بحث نقول ان انتفى احد المثلين عن المحل

بصحح

بصحح اتصافه بضده فيلزم جواز اجتماع المتضادين قطعا ولا حاجة بنا الى وقوعه قلت لا نسلم ايضا
كون ذلك لانتفاء مصححا للضد مع وجود المثل الباقي والرابع ايضا منظور فيه للاتمام اي يلزم انه
لا يمكننا الجزم بكون السواد القائم بالمحل المعين واحدا لهم اي للمعتزلة في اثبات جواز الاجتماع الجسم
يغمس في الصبغ فيعلوه كدرة ثم لهبة ثم سواد ثم حلوكة وليس في ذلك لا اختلاف في لونه بحسب تكرر العمق
الا التضاعف افراد السواد المطلق عليه فالكهبة كدرتان اجتمعتا والسواد كهبتان والحلوكة
سوادان فثبت اجتماع المثلين والجواب ان كل واحد منها اي من الالوان المذكورة لون مخالف
للآخر في الشدة والضعف وتتوارد هذه الالوان على الجسم بدلا وبالثاني بزوال الاول عنه ولا تصور
اجتماعها في ذلك الجسم اصلا الا انه لما كان المتأخر اشد من المتقدم في السوادية توهم ان فيه اجتماع
لونين متماثلين المقصد الحادي عشر قال الحكماء المتقابلان امران لا يجتمعان في زمان واحد لا شك
ان المتبادر من لفظ الاجتماع ما يعني عن قيد وحدة الزمان الا انه قد يقال ولو على سبيل المجاز اجتمع
هذان الوصفان في ذات واحدة وان كانا في وقتين فصرح بوحدته دفعا لتوهم التجوز في الاجتماع
في ذات واحدة لان اجتماع المتقابلين في زمان واحد في ذاتين جائز من جهة واحدة هذا القيد اعني
اعني جهة الوحدة لادخال المتضايفين كالابوة والبنوة العارضتين لزيد من جهتين فاما ان لا يكون احدهما
اي احد المتقابلين سلبا للآخر او يكون الاول من يدين التقسيم الى قسمين لانه ان لم يعقل كل منهما الا
بالقياس الى الآخر فهما المتضايفان وسيأتي بيان احوالهما في آخر الموقف الثالث والا فهما الضدان
وعلى هذا فتعريفهما انهما متقابلان وليس احدهما سلبا للآخر ولا يتوقف تعقل كل منهما على هذا وهما
بهذا المعنى يسميان ضدين مشهورين وقد يشترط في الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف والبعد
كالسواد والبياض فانهما متخالفان متباعدان في الغاية دون الحمرة والصفرة اذ ليس بينهما ولا بين
احديهما وبين السواد او البياض ذلك الخلاف والتباعد فيسميان بالمتعاندين والضدان بهذا المعنى
يسميان بالحقيقيين فان اعتبر في تقسيم المتقابلين الى الاقسام الاربعة التضاد المشهور الشامل
للتعاند فذاك وان اعتبر الحقيقي وجب جعل المتعاندين قسما خامسا قالوا اي الحكماء وقد يلزم احدهما
احد المتضادين المحل اما بعينه كالبياض اللازم للثلج او لا بعينه كالحركة والسكون على تقدير كونه وجوديا
للجسم فانه لا يخلو عنهما معا فلا لزوم هناك لاحدهما اصلا اما مع اتصافه اي المحل بوسط بين المتضادين و
يعبر عنه اي عن ذلك الوسط اما باسم وجودي كالمز للمتوسط بين الحلو والحامض وكالفاتر للمتوسط
بين الحار والبارد او بسلب الطرفين كما يقال لا عادل ولا جائر لمن اتصف بحالة متوسطة بين العدل والجور
واما قولهم الفلك لا ثقيل ولا خفيف فلم يريدوا بسلب الطرفين هناك اثبات حالة متوسطة بين الثقل والخفة
او دونه اي دون الاتصاف بوسط فيخلو المحل عن المتوسط ايضا كالشفاف الخالي عن السواد والبياض

وعن كل ما متوسطها من الالوان وايضا قد يمكن تعاقبهما اى تعاقب الضدين عن المحل بحيث لا تخلو عنهما
معا بل بعدم احدهما عنه ولوجد الآخر فيه في آن واحد اولا يمكن تعاقبهما على المحل بحيث لا تخلو عنهما كالحركتين
الصاعدة والهابطة فانه لا يجوز تعاقبهما على محل واحد ان قلنا يجب ان يكون بينهما سكون كما هو المشهور
واعلم ان التضاد لا يكون الا بين انواع جنس واحد اى لا تضاد بين الاجناس اصلا ولا بين انواع
ليست مندرجة تحت جنس واحد انما التضاد بين الانواع المندرجة تحته ولا يكون التضاد في هذه الانواع
الا بين الاخيرة المندرجة تحت جنس واحد قريب كالسواد والبياض المندرجين تحت اللون الذي هو
جنسهما القريب وما يتوهم خلاف ذلك نحو الفضيلة والرذيلة ونحو الخير والشر فمن العدم والملكة او التضاد
فيه بالعرض فقد ظن بعضهم ان الخير والشر ضدان مع كونهما جنسين لانواع كثيرة تحتهما فلا يصح القول
بان لا تضاد بين الاجناس وهو باطل لان الشر ليس طبيعة وجودية وبتقدير كونه كذلك فليس شيء من الشر
والخير ذاتيا لما تحته لان الخيرية عبارة عن كون الشيء ملائما والشرية عن كونه منافرا وقد يتعقل الاشياء
التي يطلق عليها الخير والشر مع الذهول عن كونها خيرات او شرورا فليسا جنسين لما تحتهما وظن
آخرون ان الشجاعة مع كونها تحت جنس الفضيلة مضادة للتهور المندرج تحت جنس الرذيلة فلا يصح
القول بان لا تضاد بين الانواع المندرجة تحت اجناس مختلفة وهو ايضا مردود بان كل واحد من الشجاعة
والتهور له حقيقة فقد عرض لها صفة هي كونها فضيلة او رذيلة ولا تضاد بين حقيقتيهما اذ ليست احديهما
في غاية البعد عن الاخرى انما التضاد بين عارضيهما هذا ما ذكره في الملخص فان اردت تطبيق ما في
الكتاب عليه قلت ان قوله نحو الفضيلة والرذيلة اشارة الى التوهم الثاني الذي اشار الى جوابه بقوله
او التضاد فيه بالعرض وان قوله ونحو الخير والشر اشارة الى التوهم الاول الذي اشار الى جوابه الاول من
جوابي الملخص بقوله فمن العدم والملكة ولك ان تقول اراد صاحب الكتاب ان الفضيلة والرذيلة ايضا
جنسان بينهما تضاد كالخير والشر ثم اشار الى الجواب اولا بان الكل من قبيل العدم والملكة فان الرذيلة
عدم الفضيلة كما ان الشرية عدم الخيرية وثانيا بان التضاد في الكل بالعرض اى هذه الاربعة امور عارضة
ليس شيء منها جنسا لما تحتها على قياس ما عرفت فكون الشيء خيرا ضد لكونه شرا كما ان كونه فضيلة ضد لكونه
رذيلة فلم يثبت تضاد بين العوارض التي يجوز ان يكون كل متضادين منها تحت جنس واحد وضد
الواحد اذا كان حقيقيا لا يكون الا واحدا فالشجاعة ليس لها ضدان حقيقيان هما التهور والجبن
بل لا تضاد حقيقيا الا بين الاطراف كالتهور والجبن وكالفجور والخمود وكالجربزة والبلادة كل ذلك
الذي ذكرناه من ان الاجناس لا تضاد فيها وكذا الانواع اذا لم تكن انواعا اخيرة تحت جنس واحد قريب
ومن ان ضد الواحد الحقيقي لا يكون الا واحدا ثبت بالاستقراء وتتبع الاحوال الموجودات دون البرهان القطعي

والضدان

والضدان عندهم اخص مما عند المتكلمين لان المتضايفين على تقدير وجودهما داخلان في الضدين
على مقتضى تعريفهم دون تعريف الحكماء قيل وكذا الحال في المتماثلين والثاني وهو ان يكون احد المتقابلين
سلبا للآخر ينقسم ايضا الى قسمين لانه ان اعتبر فيه نسبتهما الى قابل للامر الوجودي فعدم وملكة ثم ان
اعتبر قبوله له اى قبول ذلك القابل للامر الوجودي في ذلك الوقت كالكوسج فانه يعني كونه كوسجا عدم
اللحية عمن من شأنه في ذلك الوقت ان يكون ملتحيا لا للامرد اي لا يقال الكوسج لمن ذلك للامرد الذي ليس
من شأنه اللحية في ذلك الوقت فهو العدم والملكة المشهوران وان اعتبر قبوله له اعم من ذلك بحسب نوعه
كالعمى للاكمه وعدم اللحية للمرأة او جنسه القريب او البعيد فالاول كالعمى للعقرب فان البصر من شأن جنسها
القريب او البعيد فالاول كالعمى اعني الحيوان والثاني كالسكون المقابل للحركة الارادية للجبل فان من شأن جنسه
البعيد اعني الجسم الذي هو فوق الجماد قابل للحركة الارادية لا العدم القيام بالغير للمفارق اذ ليس من شأن
المفارق القيام بالغير ولا من شأن نوعه او جنسه مطلقا اذا لم يجعل الجوهر جنسا له فهو العدم والملكة
الحقيقيان فالحقيقي من العدم والملكة اعم من المشهوري منهما على عكس الحقيقي والمشهوري في المتضادين
وان لم يعتبر ذلك الذي ذكرناه من نسبة المتقابلين الى قابل للامر الوجودي فسلب وايجاب نحو
الانسان واللاانسان ثم ان ههنا مباحث الاول قالت الحكماء كل اثنين اشتركا في تمام الماهية فهما المثلان
وان لم يشتركا فيه فهما المتخالفان وقسموا المتخالفين الى المتقابلين وغيرهما وعرفوا المتقابلين بما مر واعتبر
بعضهم في تعريفهما الموضوع بدل الذات واراد به المحل المستغني عما يحل فيه ولذلك صرحوا بان لا تضاد في
الجواهر اذ لا موضوع لها واعتبر آخرون المحل مطلقا ولذلك اثبتوا التضاد بين الصور النوعية للعناصر ويظهر
من ذلك ان المراد بامتناع اجتماعهما في ذات امتناع اجتماعهما بحسب الحلول فيه لا بحسب الصدق والحمل
عليه فان امتناع الاجتماع من حيث الصدق قد يسمى تباينا فلا مدخل نحو الانسان والفرس في تعريف المتقابلين
بخلاف مفهومي البياض واللابياض فانه يمتنع اجتماعهما باعتبار الحلول في محل واحد على قياس البصر و
العمى الثاني المشهور في تفسير المتقابلين انهما اما وجوديان اولا وعلى الاول اما ان تكون تعقل كل منهما بالقياس
الى الآخر فهما المتضايفان اولا فالمتضادان وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا فاما ان يعتبر
في العدمي محل قابل للوجودي فهما العدم والملكة اولا فهما السلب والايجاب واعترض عليه بجواز كونهما
عدميين كالعمى واللاعمى واجيب بان العدم المطلق لا يقابل نفسه ولا العدم المضاف لاجتماعه معه
والعدم المضاف لا يقابل العدم المضاف لاجتماعهما في كل موجود مغاير لما اضيف اليه العدمان واما العمى
فهو انتفاء البصر عما هو قابل له فان اريد باللاعمى سلب انتفاء البصر فهو البصر بعينه والتقابل بحاله وان
اريد سلب القابلية فالتقابل بينهما بالايجاب والسلب ورد ذلك بان مفهوم اللاعمى اعم من كل واحد من
سلب الانتفاء وسلب القابلية وهذا المفهوم الاعم من كل واحد من سلب الانتفاء وسلب القابلية وهذا

مقابل لمفهوم العمى في نفسه فقد ثبت التقابل بين العدمين وثانيا بان عدم اللازم تقابل وجود
للزوم وليس داخلا في العدم والملكة ولا في السلب والايجاب اذ المعتبر فيهما ان يكون العدمي منهما
عدما للوجودي واجيب بان المتقابلين مقيسان الى محل واحد ولا شك ان عدم اللازم ووجود الملزوم
متنافيان في المحل فلا تقابل بينهما ورد بان الكلام في وجود الملزوم لمحل وانتفاء اللازم عن ذلك المحل كوجود
الحركة للجسم مع انتفاء السخونة اللازمة لها عنه وعدل الماتن عن المشهور الى قوله اما ان لا يكون احدهما سلبا
للآخر او يكون تنبيها على ان المراد بالوجودي ههنا ما لا يكون السلب جزء مفهومه فدخل مثل العمى واللاعمى في
القسم الثاني اعني ان يكون احد المتقابلين سلبا للآخر ووجب ان يكون من قبيل السلب والايجاب لان مفهوم
اللاعمى على الوجه الاعم لم يعتبر فيه قابلية المحل واما عدم اللازم مع وجود الملزوم فقد دخل في قسم المتضادين
مع تصريحهم بان الضدين لا بد ان يكونا وجوديين الثالث المتقابلان تقابل التضاد كالسواد والبياض
متقابلان باعتبار وجودهما في الخارج مقيسا الى محل واحد في زمان واحد فاذا وجد فيه احدهما امتنع
به وجود الآخر فالمتضادان المذكوران امران موجودان في الخارج وكذلك المتقابلان تقابل التضايف
كالابوة والبنوة متقابلان باعتبار وجودهما في الخارج في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة
على مذهب من قال بوجود الاضافات في الخارج واما على مذهب من قال بعدمها مطلقا فالتقابل بينهما
باعتبار اتصاف المحل بهما في الخارج والمتقابلان تقابل العدم والملكة يكون احدهما اعني الملكة كالبصر موجودا
خارجيا فهو بحسب هذا الوجود في المحل تقابل العمى بحسب اتصاف المحل به واما الايجاب والسلب فهما امران
عقليان واردان على النسبة هي عقلية ايضا فلا وجود للمتقابلين ههنا في الخارج اصلا لان ثبوت النسبة
وانتفاءها ليسا من الموجودات الخارجية بل من الامور الذهنية فاذا حصلا في العقل كان كل منهما عقدا
اي اعتقادا فالمتقابلان ههنا موجودان في الذهن وهو وجود حقيقي او في القول اذا عبر عنهما بعبارة
وهو وجود مجازي وهذا معنى ما قيل من ان تقابل الايجاب والسلب راجع الى القول والعقد الرابع اذا
اعتبر مفهوم الفرس فان اعتبر معه صدقه على شيء فيكون اللافرس سلبا لذلك الصدق وح اما ان يكون
النسبة بالصدق خبرية فهما في المعنى قضيتان بالفعل او تقييدية فلا تقابل بينهما الا باعتبار وقوع تلك
النسبة ايجابا ولا وقوعها سلبا فيرجعان بالقوة الى قضيتين واذا اعتبر مفهوم الفرس ولم يلاحظ
معه نسبة بالصدق على شيء فيكون مفهوم اللافرس ح هو مفهوم كلمة لا مقيدا بمفهوم الفرس ولا سلب في
الحقيقة ههنا اذ لا يتصور ورود سلب او ايجاب الا على نسبة لانك اذا اعتبرت مفهوما واحدا ولم تعتبر
معه نسبته الى مفهوم آخر ولا نسبة مفهوم آخر اليه لم يمكن لك ادراك وقوع او لا وقوع متعلق بذلك

المفهوم الواحد كما تشهد به البديهة فمفهوما الفرس واللافرس المأخوذان على هذا الوجه متباعدان في انفسهما
غاية التباعد ومتدافعان في الصدق على ذات واحدة فهما متقابلان بهذا الاعتبار فان قلت قد قرر ان المعتبر
في المتقابلين هو المحل او الموضوع وليس لمفهومي الفرس واللافرس حلول في محل فلا تقابل بينهما قلت ننقل الكلام
الى مفهومي البياض واللابياض المأخوذين على الوجه الاخير فبينهما تقابل خارج عن الاقسام الاربعة كما اشرنا
اليه فمن زعم ان بين الفرس واللافرس تقابل الايجاب والسلب مطلقا فقد سهى الا ان يبني ذلك على التشبيه والنظر الى
الظاهر خاتمة للمقصد الحادي عشر التقابل بالذات انما هو بين السلب والايجاب لان امتناع الاجتماع
بينهما انما هو بالنظر الى ذاتيهما وغيرهما من الاقسام انما ثبت فيها التقابل لان كل واحد منهما مستلزم لسلب
الآخر ولولاه اي لولا استلزام كل منهما لسلب الآخر لم يتقابلا فان معنى التقابل ذلك اي استلزام كل منهما سلب
الآخر فلولا ان كل واحد من السواد والبياض يستلزم عدم الآخر لم يتقابلا اصلا فالتنافي بين السلب والايجاب
بالذات وفي سائر الاقسام بتوسطهما ولا شك ان التنافي الذاتي اقوى وايضا فالخير فيما ليس شرا وهو
اي نفي الشر عن الخير امر عارض له خارج عن ماهية الخيرية وفيه انه خير وهو ذاتي للخير ليس بخارج عن ماهيته
وكونه شرا ينفي عنه عارضا له وهو نفي الشرية وكونه ليس خيرا ينفي عنه الذاتي الذي هو الخيرية والنافي للذاتي
اقوى في النفي واقتضاء لامتناع الاجتماع من النافي للعرضي فهو اي تقابل السلب والايجاب اقوى التقابلات وقيل
بل الاقوى هو التضاد اذ فيهما اي في المتضادين مع السلب الضمني امر آخر وهو غاية الخلاف المعتبرة في التضاد
الحقيقي المرصد الخامس في العلة والمعلول لما كانت العلية والمعلولية من العوارض الشاملة للموجودات
على سبيل التقابل كالامكان والوجوب اورد مباحثهما في الامور العامة وفيه مقاصد عشرة الاول تصور
احتياج الشيء الى غيره ضروري حاصل بلا اكتساب فان كل واحد يعلم احتياجه الى امور واستغناءه عن
امور والتصور السابق على التصديق الضروري مطلقا اولى بان يكون ضروريا فالمحتاج اليه وجود شيء
يسمى علة له وذلك الشيء المحتاج يسمى معلولا والعلة اما تامة كما سيأتي واما ناقصة والناقصة اما جزء الشيء
الذي هو المعلول او امر خارج عنه والاول ان كان به الشيء بالفعل كالهيئة للسرير فهو الصورة لا يقال
صورة السيف قد تحصل في الخشب مع السيف لم يحصل بالفعل لانا نقول الصورة السيفية المعينة اذا
حصلت بشخصها حصل السيف بالفعل قطعا وليست الحاصلة في الخشب عين تلك الصورة بل فرد
آخر من نوعها وان كان الشيء به بالقوة كالخشب للسرير فهو المادة وليس المراد بالعلة الصورية و
المادية ما يختص بالجواهر من المادة والصورة الجوهريتين بل يعمهما وغيرهما من اجزاء الاعراض التي توجد بها
الاعراض اما بالفعل او بالقوة ولها اي للمادة اسماء متعددة باعتبارات مختلفة فمادة وطينة اذ
يتوارد عليها الصور المختلفة وقابل وهيولى من جهة استعدادها للصور وعنصر اذ منها يبتدئ
التركيب واسطقس اذ اليها ينتهي التحليل وقد يعكس فيفسر كل من العنصر والاسطقس بتفسير الآخر وثمانيتان

الحاكم
المقصد الخامس في العلة والمعلول

اى الصورة والمادة علتان للماهية داخلتان في قوامها كما انهما علتان للموجود ايضا لتوقفه عليهما فيخصان باسم علة الماهية تمييزا لهما عن الباقيين المشاركين اياهما في علية الوجود والثالث اعني ما يكون خارجا عن المعلول اما ما به الشيء كالنجار له اي للسرير وهو الفاعل والمؤثر او ما لاجله الشيء كالجلوس عليه له وهو الغاية اى العلة الغائية وهاتان العلتان اعني الفاعل والغاية تخصان باسم علة الوجود لتوقفه عليهما دون الماهية والاوليان وهما المادة والصورة لا توجدان الا للمركب وهو ظاهر والغاية لا تكون الا لفاعل بالاختيار فان الموجب لا يكون لفعله علة غائية وان جاز ان يكون لفعله حكمة وفائدة وقد يسمى فائدة فعل الموجب غاية ايضا تشبيها لها بالغاية الحقيقية التي هي علة غائية للفعل وغرض مقصود للفاعل والغاية معلولة في الخارج وان كانت علة في الذهن فان الجلوس على السرير مثلا معلول بحسب الخارج لوجود السرير وعلة له بحسب تصوره وحصوله في الذهن فلها اى للغاية علاقتا العلية والمعلولية بالقياس الى شيء واحد لكن باعتبار وجوديها الذهني والخارجي ويسمى جميع ما يحتاج اليه الشيء في ماهيته ووجوده او في وجوده فقط علة تامة وفي لفظ الجميع نوع اشعار بوجوب التركيب في العلة التامة وذلك غير واجب للارى الى قوله وانها اى العلة التامة قد تكون علة فاعلية اما وحدها كالفاعل الموجب الذي صدر عنه بسيط اذا لم يكن هناك شرط يعتبر وجوده ولا مانع يعتبر عدمه واما امكان الصادر فهو معتبر في جانب المعلول ومن تتمته فانا اذا وجدنا ممكنا طلبنا علته او مع الغاية كما في البسيط الصادر عن المختار وقد يكون مجتمعة من الاربع المذكورة كما في المركب الصادر عن المختار وقد يكون مجتمعة من ثلث منها كما في المركب الصادر عن الموجب والعلة الناقصة متقدمة على المعلول تقدما ذاتيا سواء كانت داخلة فيه او خارجة عنه واما التقدم الزماني فيجوز الا في العلة الصورية فانها مع المعلول بالزمان واما العلة التامة على تقدير تركبها من اربع او ثلاث فمجموع امور كل واحد منها متقدم فتقدمها على المعلول بمعنى تقدم كل واحد من اجزائها عليه مما لا شك فيه واما تقدم الكل من حيث هو كل ففيه نظر اذ مجموع الاجزاء المادية والصورية هي الماهية بعينها من حيث الذات ولا يتصور تقدمها اى تقدم الماهية على نفسها فضلا عنها اي عن تقدمها على نفسها مع انضمام امرين آخرين هما الفاعل والغاية اليها والحاصل ان مجموع المادة والصورة هو عين الماهية بحسب الذات فلا يمكن تقدم هذا المجموع على الماهية تقدما ذاتيا لان التغاير الاعتباري بالاجمال والتفصيل لا يجدي ههنا نفعا بخلافه في باب التعريف فاذا ضم الى ذلك المجموع امران او امر واحد فكيف يتصور تقدمه على الماهية واذا كانت العلة التامة هي الفاعل وحده او مع الغاية كانت متقدمة على المعلول بلا اشكال فان قيل قد تركت قسما من العلة الناقصة هو الشرط فانه من جملة ما يحتاج اليه الشيء في وجوده وجزء ايضا من العلة التامة فليس العلة الخارجة منحصرة في الفاعل والغاية قلنا انه جزء للفاعل بالحقيقة لان المراد بالفاعل هو المستقل بالفاعلية والتاثير ولا يكون كذلك الا باجتماع الشرائط وارتفاع الموانع فوجود الشرط وعدم الموانع من تتمة

المادة

الفاعل فلا حاجة الى الافراد بالذكر وقد يجعلان من تتمة المادة لان القابل انما يكون قابلا بالفعل عند حصول الشرائط وارتفاع الموانع ومنهم من جعل الادوات من تتمة الفاعل وما عداها من تتمة المادة فان قلت اذا جعل ارتفاع الموانع جزءا للفاعل او القابل بل اذا جعل مما يحتاج اليه الشيء في وجوده فعدم المانع جزء من علة الوجود وانه خلاف الضرورة الشاهدة بان العدم لا يكون كذلك قلنا عدم المانع لا تحقق له في نفس الامر ولا تميز له ولا ثبوت فكيف يكون مبدأ لوجود الغير نعم اي عدم المانع قد يكون كاشفا عن شرط وجودي كعدم الباب المانع للدخول فانه اى عدم الباب كاشف عن وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه وكعدم العمود المانع لسقوط السقف فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن تحرك السقف فيها اي في الامر الممتد الذي هو المسافة للسقوط الا انه ربما لا يعلم الشرائط الوجودية المعتبرة في علة الوجود الا بلازم عدمي فيعبر عنه بذلك اللازم العدمي كما في المثالين المذكورين فيسبق الى الاوهام انه اى ذلك العدمي مؤثر في الوجود ومعتبر في علته وليس كذلك فظهر ان الامور الداخلة في العلة التامة كلها وجودية فيكون هي ايضا موجودة لوجود اجزائها باسرها ثم التحقيق ان بديهة العقل لا تجوز كون العدم مؤثرا في الوجود مفيدا له ولكن يجوز ان يتوقف التاثير في الوجود على امر عدمي كما يجوز توقفه على امر وجودي فعلى هذا جاز ان يكون مدخلية الشيء في وجود آخر من حيث وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة وان يكون من حيث عدمه فقط كالمانع وان يكون من حيث وجوده وعدمه فما قيل من ان العلة التامة للموجود لا بد ان تكون موجودة اريد به ان ما له مدخل بوجوده لا بد ان يكون موجودا وما له مدخل بعدمه لا بد ان يكون معدوما وما له مدخل بوجوده وعدمه لا بد ان يوجد ثم يعدم هذا معنى وجود العلة التامة وحصولها المقتضي لوجود المعلول واما انه يجب ان يكون كل واحد من اجزائها موجودا فذلك مما لم يحكم به ضرورة العقل ولا قام عليه برهان ايضا فان قلت لما جعل ارتفاع المانع جزءا للفاعل كان المؤثر في الوجود معدوما وقد اعترفتم بانه تحيله بديهة قلت ليس معنى كونه جزءا له انه جزء له حقيقي بل معناه انه من تتمته وداخل في عداده وهذا المقدار كاف في الاعتذار عن ترك افراده بالذكر ويعلم من هذا ان قوله فيسبق الى الاوهام انه مؤثر ان اراد به سبق التاثير الحقيقي فقط وان اراد سبق التاثير بمعنى المدخلية في الوجود فهو حق ولا محذور فيه لا يقال الجنس والفصل من العلل الداخلة وليس شيء منهما مادة ولا صورة وايضا الموضوع في الاعراض من العلل الخارجة ولم تذكرهما لانا نقول الجنس اذا اخذ من حيث انه جزء اعني بشرط لا شيء يسمى مادة والفصل اذا اخذ كذلك يسمى صورة او نقول الكلام فيما يتوقف عليه الوجود الخارجي فلا يندرج فيه الاجزاء العقلية واما الموضوع فهو مع كونه خارجا يشبه المادة مشابهة تامة في كونهما محلا قابلا فجعل من عدادها ولم يعد قسما براسه ولك ان تقول في تفصيل اقسام العلة الناقصة ما يتوقف عليه الشيء

في وجوده اما جزء له او خارج عنه والثاني اما محل للمعلول فهو الموضوع بالقياس الى العرض والمحل
القابل بالقياس الى الصورة الجوهرية وحدها واما غير محل فاما ما منه الوجود او ما لاجل الوجود او لا يجزا
ولا ذاك وح اما ان يكون وجوديا وهو الشرط او عدميا وهو عدم المانع والاول عني ما يكون جزءا اما ان
يكون جزءا عقليا وهو الجنس والفصل او جزءا خارجيا وهو المادة والصورة للمقصد الثاني الواحد بالشخص
لا تعلل بعلتين مستقلتين لوجهين الاول لو علل الواحد بالشخص بمستقلتين اي لو اجتمع عليه علتان
مستقلتان لكان محتاجا اليهما الى كل واحدة منهما للعلية اي لكون كل واحدة علة له فان المعلول محتاج
الى علته التامة مستغنيا عنهما عن كل واحدة منهما اذ بالنظر الى كل واحد منهما اي بكل واحد من الامرين
المستقلين بالعلية يوجد ذلك المعلول الشخصي ولو لم يوجد الامر الآخر اذ الغرض ان كل واحد مستقل
وهو اي جواز وجوده بكل منهما وان لم يوجد الآخر معنى الاستغناء اي استغناء ذلك المعلول عن الآخر
فيلزم ان يكون في زمان واحد محتاجا الى كل واحدة من المستقلين وغير محتاج اليهما لا تقال منشاء الاحتياج
الى كل واحدة من المستقلين هو عليتها له ومنشاء عدم الاحتياج اليها علية الاخرى فلا استحالة في اجتماعهما
لانا نقول احتياج شيء الى آخر في وجوده وعدم احتياجه اليه فيه متناقضان فلا يجتمعان سواء كانا
مستندين الى سبب واحد والى سببين فاجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد شخصي مستلزم
لوقوع المحال فيكون امكان اجتماعهما مستلزما لامكانه وهو ايضا محال واما تواردهما على سبيل البدل
مع امتناع الاجتماع اذا لم يمكن تعاقبهما فلا استحالة فيه بان يكون كل واحدة منهما بحيث لو وجدت
ابتداء وجد ذلك المعلول الشخصي فاذا وجدت احديهما وجد المعلول وامتنع ح وجود الاخرى اذ لو
امكن لزم عدم الاولى ووجود الاخرى فان عدم المعلول بعدم الاولى ووجد بايجاد الثانية لزم اعادة
للمعدوم وان لم يعدم وجب ان تكون الثانية مفيدة للمعلول اصل وجوده الحاصل له بايجاد الاولى فيلزم
تحصيل الحاصل ولا يمكن ان تقال ان الثانية مفيدة بقاء الوجود الحاصل بالاولى اذ يلزم ح ان لا يكون
علة مستقلة فالتوارد على سبيل البدل جائز اذا كانت العلتان بحيث اذا وجدت احديهما استحال
وجود الاخرى بعدها وان امكن ان يوجد بدل الاولى ابتداء لا يقال التوارد على البدل محال مطلقا لانه
اذا كانت احديهما موجودة والاخرى معدومة لزم من وجود الاولى وجود المعلول ومن عدم الثانية
عدمه لان عدم العلة المستقلة يوجب عدم المعلول وما يظن من ان اصلي الجامع واليدوير يجوز
تواردهما بدلا على حركة الشمس فجوابه ان المعلول ههنا اعني حركة الشمس واحد بالنوع لا بالشخص
ضرورة ان الحركة الواقعة باحد هذين الاصلين مغايرة للواقعة بالاصل الآخر شخصا لانا نقول
نقول استلزام عدم العلة لعدم المعلول الشخصي متوقف على انه لا يجوز ان يكون لواحد شخصي
علتان مستقلتان على البدل فكان اثباته به دورا الوجه الثاني انه لو كان يكون لكل واحد منهما

اثر

اثر اي تأثير فكل اي كل واحد منهما جزء العلة لان المستقل بالتأثير ح هو المجموع فهو العلة التامة
وكل واحد منهما جزء العلة وهو خلاف المفروض او لاحدهما فقط اثر فهي العلة دون الاخرى او
لا اثر لشيء منهما فلا شيء منهما بعلة وكلاهما ايضا خلاف المقدر فالاقسام كلها باطلة وقد يقال اجاز
ان يكون لكل منهما تأثير تام كما هو المتنازع فيه وليس يلزم منه كون كل جزء العلة فان قلت
فستحقق بتأثير كل واحدة عن تأثير الاخرى قلت هذا رجوع الى الوجه الاول فتامل وجوزه
اي تعليل الواحد الشخصي بعلتين مستقلتين بعض المعتزلة كجوهر فرد ملتصق بيد اثنين
يدفعه احدهما حال ما يجذبه الآخر على سوية في القوة والسرعة وح لا يجوز ان تقوم بذلك
للجوهر الذي لا جزء له حركتان لاجتماع المثلين بل حركة واحدة شخصية ولا يجوز استنادها الى
واحد منهما فقط لعدم الاولوية بل الى كل منهما ولا شك ان كل واحد منهما مستقل بتحصيل
تلك الحركة فقد اجتمع على شخص واحد بالشخص علتان مستقلتان ورده الاشاعرة بان حركة ذلك
للجوهر مستنده الى الله تع ابتداء كساير الحوادث ولغيرهم ان يجيبوا عنه بان هذه الحركة
مستنده الى مجموعهما معا فكل واحد جزء العلة لا علة مستقلة فان استقلال كل منهما كان
مشروطا بانفراده عن الآخر ولا محذور في ذلك واما المثلان وهما واحد بالنوع فيجوز تعليله
اي تعليل الواحد بالنوع بمستقلين على معنى ان فردا منه يكون معللا بعلة مستقلة وفردا
آخر منه مع كونه مماثلا للاول يكون معللا بعلة اخرى مستقلة وفردا آخر منه مع كونه مماثلا للاول
يكون معللا بعلة اخرى مستقلة ايضا لا على معنى ان الطبيعة النوعية توجد في ضمن لا فراد
علل متعددة اذ ليس في الاعيان الا الاشخاص كما مرت اليه الاشارة كالمخالفة فان مخالفة السواد
للحلاوة مثل مخالفة الحلاوة للسواد فانهما نوعين للعروضين وان كانا متخالفين في الماهية
الا ان عارضيهما متماثلان فيها ثم انه نعلل كل من المتخالفين المذكورين بمحله اما وحده او منضما
الى غيره وعلى التقديرين يكون لكل من المتخالفين علة مستقلة لكن هذا المثال انما يصح عند
من يقول بان المخالفة التي هي من الاضافات امر ثبوتي موجود في الخارج وكذا الحال في التمثيل بالمضادة
بين السواد والبياض واما التمثيل بان طبيعة الجنس معلله بفصول مختلفة فانما يصح على تقدير
تمايز الجنس والفصل في الوجود الخارجي وقد عرفت بطلانه وايضا فالحرارة نوع واحد من يعلل
فرد منها بالنار وفرد بالشمس وفرد بالحركة فقد علت المتماثلات بعلل مختلفة مستقلة هي
هذه الامور وحدها او مأخوذة مع غيرها لكن هذا المثال انما يصح اذا كانت افراد الحرارة
متماثلة متفقة في تمام الماهية وستنبه على عدم تماثل افرادها فيما بعد وانما لم يمثلوا بافراد الحرارة
النارية المستنده الى افراد النار لعدم تعدد المعلل ههنا فان العلة طبيعة النار كان المعلول
طبيعة الحرارة وان اعتبر افرادهما كان كل من العلة والمعلول متعدد قال في الملخص المعلول

الواحد بالنوع يجوز استناده الى علل مختلفة بالنوع فان قيل الماهية النوعية ان اقتضت
لذاتها او للوازمها الحاجة الى احديهما علل الامران اى الفردان المتماثلان منها بها اى بتلك
الاحدى بعينها لان مقتضى ذات الشئ او لازمه يستحيل انفكاكه عنه والا وان لم تقتض الحاجة
الى احديهما استغنت عنهما اي عن كل واحدة من العلتين فلا تعلل تلك الماهية النوعية
بشئ منهما لامتناع تعليل الشئ بما هو مستغن عنه قلنا هي اي تلك الماهية تقتضي الاحتياج
الى علة ما والتعيين من جانب العلة اى نختار ان الماهية لا تحتاج الى شئ بعينه من العلتين
المفروضتين بل هي محتاجة الى علة ما لا بعينها ولا يلزم من ذلك ان لا تكون الماهية معللة بالعلتين
المعينتين لجواز ان يكون تعليلها بالمعينة ناشيا من جانب العلة بان يكون نحو للعلة يقتضي
ان يكون علة لتلك الماهية وتلك المعينة ايضا تقتضي ان يكون علة لها فهي مع استغنائها على خصوصية
كل منهما تكون معللة بهما كذا ذكره الامام الرازي قال المصنف رحمه الله واعلم ان هذا الجواب فيه التزام
لعدم احتياج المعلول الى العلة بعينها مع كونها محتاجة الى علة ما لا بعينها فان الماهية
اذا كانت معللة بعلة معينة لا للاحتياج اليها بل لاقتضاء تلك المعينة ان تكون علة للماهية
فقد جاز عدم احتياج المعلول الى ما هو علة له حقيقة فلا يلزم احتياج الشخص المعلول للعلتين
المستقلتين الى كل منهما اى الى شئ منهما بعينه بل احتياجه الى مفهوم احدهما اى علة ما الذي
لا ينافي الاجتماع وتلخيص النظر انه لما جاز ان يكون الاستناد الى علة معينة ناشيا من اقتضاء
العلة المعينة دون احتياج المعلول الى تلك العلة جاز ان يكون الواحد الشخصي معللا
بعلتين مستقلتين ولا يكون محتاجا الى شئ منهما بعينه حتى يلزم من اجتماعهما كونه محتاجا
ومستغنيا بالقياس الى كل واحدة منهما بل يكون محتاجا الى علة ما وهذا الاحتياج لا
ينافي الاجتماع لانهما اذا اجتمعتا لزم الاستغناء عن خصوصية كل منهما لا عن مفهوم احدهما
الذي هو اعم منهما فلا يتم الدليل المعول عليه في امتناع تعليل الواحد الشخصي بعلتين مستقلتين
وقد خبط في تحرير هذا المقام اقوام فلا تتبع اهواءهم بعد ما جاءك من الحق هذا ثم الصواب
في الجواب ان يقال لا وجود للطبائع في الخارج انما الموجود فيه اشخاصها فاذا احتاج
شخص منها الى علة معينة لا يجب ان يحتاج مثل ذلك الشخص الى مثل تلك العلة بل
يجوز احتياجه الى علة مخالفة للعلة الاولى ويكون منشأ الاحتياج في المتماثلين
هويتهما المتخالفتين المقصد الثالث

المقصد الثالث يجوز عندنا يعني الاشاعرة استناد آثار متعددة الى مؤثر واحد بسيط وكيف
لا يجوز ذلك عندنا ونحن نقول بان جميع الممكنات المتكثرة التي لا تحصى مستندة بلا واسطة الى الله تعالى مع كونه
منزها عن التركيب ومنعه اى منع جواز استناد الآثار المتعددة الى المؤثر الواحد البسيط الحكماء
الا بتعدد آلة كالنفس الناطقة تصدر عنها آثار كثيرة بحسب تعدد آلاتها التي هي الاعضاء والقوى
الحالة فيها او بتعدد شرط او قابل كالعقل الفعال على رأيهم فان الحوادث في عالم العناصر مستندة
اليه بحسب الشرائط والقوابل المتكثرة قالوا واما البسيط الحقيقي الواحد من جميع الجهات بحيث لا يكون
هناك تعدد لا بحسب ذاته ولا بحسب صفاته الحقيقية ولا الاعتبارية ولا بحسب الآلات والشرائط والقوابل
كالمبدأ الاول فلا يجوز ان يستند اليه الا اثر واحد وتفرعوا على ذلك كيفية صدور الممكنات عن الواجب بل
تعالى كما هو مذهبهم على ما سيأتي ولا يلتبس عليك ان الاشاعرة لما اثبتوا له صفات حقيقية لم يكن هو
بسيطا حقيقيا واحدا من جميع جهاته فلا يندرج على رأيهم في هذه القاعدة وقد توهم ان الواحد الحقيقي
ان كان موجبا لم يجز ان يصدر عنه ما فوق اثر واحد اتفاقا وان كان مختارا جاز ان يصدر عنه آثار
اتفاقا فالنزاع اذن في كون المبدأ موجبا او مختارا لا في هذه القاعدة والحق ان الفاعل المختار اذا
تعددت ارادته وتعلقاتها لم يكن واحدا من جميع الجهات فلا يندرج في القاعدة وان فرض ان لا يكون
في المختار تعدد بوجه ما كان مندرجا فيها ومتنازعا فيها ايضا لنا في اثبات الجواز الجوهرية مع كونها صفة
واحدة علة بسيطة للتحيز في الحيز المطلق ولقبول الاعراض اعني بالتحيز وقبول الاعراض اثران
لبسيط واحد حقيقي لا يقال احدهما وهو قبول الاعراض اثر للجوهر باعتبار الحال فيه وهو العرض والآخر
وهو التحيز اثر له باعتبار الحيز الذي يتمكن فيه فقد تعدد هنا الشرط لانا نقول ليس كلامنا في كونه محلا
للعرض بالفعل وكونه حاصلا في الحيز بالفعل حتى يكون صدورهما عنه بتوسط الحال والحيز كما ذكرتم بل
الكلام في قابليته لهما وسواء كونه قابلا لهما من عوارض ذاته المعللة بها والحق انه لا يتم هذا الاستدلال
الا ببيان بساطة العلة التامة التي هي الجوهرية ولا يمكن اخذه الزاميا لان الجوهر عند جمهور الحكماء والقابل
منها للتحيز وحلول هذه الاعراض هو الجسم باعتبار صورته ومادته ولا وجود عندهم للجوهر الفرد وهذا ان كون
الامرين اى القابليتين اللتين هما الاثران وجوديين وقيل يمكن اخذه الزاميا لانهما من النسب والاضافات
التي لا وجود لها عند المتكلمين بخلاف الحكماء وهذا ان اسقاطا تعدد الآلة والشرط في صدور القابليتين غير
الجوهرية وهو مشكل احتج الحكماء على عدم الجواز بثلثة اوجه الاول لو كان الواحد الحقيقي مصدرا لآ وب
مثلا لكان مصدريته آ غير مصدريته ب لامكان تعقل كل منهما بدون الاخرى فان دخل فيه اى في الواحد
الحقيقي هما اى هذان المفهومان او دخل فيه احدهما لزم التركب في الواحد الحقيقي هف والا اى وان لم يدخل
فيه هذان ولا احدهما لكان ذلك الواحد الحقيقي مصدرا لمصدريتهما اى لمصدريتي آ وب كما كان مصدرا لهما اذ
لا يجوز ان تكون المصدريتان مستندتين الى غيره والا لم يكن هو وحده مصدرا لآ وب والمقدر خلافه وح عاد
الكلام فيهما اى في المصدريتين فنقول كونه مصدرا لاحدى المصدريتين غير كونه مصدرا للاخرى فهذان المفهومان
ان دخلا فيه او احدهما لزم التركب والا كان مصدرا لهما ايضا ولزم التسلسل في المصدريات وقد يقرر هذا الوجه بطريق

ابسط فيقال ان كان كل من مفهومي مصدرية آ ومصدرية ب نفس الواحد الحقيقي كان الامر بسيطا ماستان مختلفتان
وان دخلا فيه معا او دخل احدهما وكان الآخر عينا لزم التركيب فقط وان خرجا معا او خرج احدهما وكان الآخر عينا
لزم الشيء فقط وان دخل احدهما وخرج الآخر لزم التركب والشيء معا فالاقسام ستة والكل فيه الوجه الثاني انا لما
راينا الماء يوجب البرودة والنار يوجب السخونة قطعنا بان طبيعة النار غير طبيعة الماء ضرورة اي قطعا يقينيا لا شبهة
فيه فقد استدللنا باختلاف الاثر وتعدده على اختلاف المؤثر وتعدده فلولا انه مركوز في العقول ان اختلاف
الاثر وتعدده لا يكون الا باختلاف المؤثر وتعدده لما كان الامر كذلك فظهر انه كلما تعدد المعلول تعدد العلة وعكس
عكس النقيض الى قولنا كلما اتحدت العلة اتحد المعلول وهو المطلوب الوجه الثالث انه لو كان الواحد الحقيقي مصدرا لا ثنين
كا وب مثلا لكان مصدرا لا وليس آ لان ب ليس آ ولكان ايضا مصدرا لب وليس ب وانه تناقض و
الجواب عن الاول ان المصدرية امر اعتباري اي عبارات المصدريتين خارجتان عن الواحد الحقيقي الا ان المصدرية
لكونها من الامور الاعتبارية لا وجود لها في الخارج غير محتاج الى توجده فلا يكون الذات مصدرا لها لان المحتاج
الى الموجد ما له وجود فلا يكون هناك مصدرية اخرى حتى يتم المصدريات وان سلمنا تسلسلها فالتسلسل في الامور
الاعتبارية غير ممتنع فان قيل لا شك ان العلة الموجدة يجب ان يكون موجودة قبل المعلول فيه بالذات وايجاب ان
يكون لها خصوصية مع ذلك المعلول ليست لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لولاها لم يكن اختصاصها بالمعلول معين باولى من اختصاصها
لما عداه فلا يتصور صدوره عنها في كل صدور ولا بد ان يكون للمصدر قبل ذلك الصدور خصوصية مع الصادر ليست لها مع
غيره والمراد بالمصدرية هو هذه الخصوصية لا الامر الاضافي الذي يعقل بين الصادر ومصدره لانه متاخر عنهما فاذا
فرض ان الفاعل واحد حقيقي وصدر عنه اثر واحد كانت تلك الخصوصية يجب ذات الفاعل فان لم يكن صدور اثر اخر كانت
تلك الخصوصية ايضا يجب الذات اذ ليس هناك جهة اخرى فلا يكون له مع شيء من المعلولين خصوصية ليست له مع غيره فلا يكون
علة لشيء منهما فاذا تعدد المعلول فلا بد من تغاير في ذات الفاعل ولو بالاعتبار ليتصور هناك خصوصيتان يترتب عليهما علتان
فيه لا يكون الفاعل واحدا من جميع الجهات ولهذا قيل ان هذا الحكم كأنه قريب من الوضوح وانما كثرت مدافعة الناس اياه
لذهولهم عن معنى الوحدة الحقيقية قلنا لم لا يجوز ان يكون لذات واحدة خصوصية مع امور متعددة مشاركة في جهة واحدة
او غير مشاركة فيها لا يكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور فيصدر عنها تلك الامور باسرها لا بعضها دون بعض
ولئن سلم انه لا بد من خصوصية مع كل صادر بعينه فذلك لا يضرنا لان المبدأ الحقيقي متصف في نفس الامر بسلوب كثيرة
بل له ارادة متعددة يتعلقها بها فجاز ان يصدر عنه من هذه الحيثيات امور كثيرة ولا يقدح ذلك في كونه واحدا حقيقيا
ذاته والجواب عن الثاني ان الاستدلال على مغايرة طبيعة النار والماء انما هو بالتخلف لا بالاختلاف والتعدد فانا لما
راينا نارا ولا برودة معها كما كان مع الماء ورأينا ماء ولا حرارة معه كما كان مع النار علمنا تخلف اثر كل واحد منهما عن الآخر
انهما مختلفتان اذ لو تساويا لامتنع تخلف الاثر فلو رأينا آثارا مختلفة متعددة بلا تخلف لم يمكن لنا الاستدلال بها على
اختلاف المؤثرات وتعددها بل هذا هو المتنازع فيه والجواب عن الثالث لا نم ان صدور آ وصدور لا آ متناقضان فان
صدور آ هو لا صدور آ واما صدور لا آ فهو صدورات فلا مناقضة فان قيل التناقض لازم لان الجهة التي هي مصدر لا آ
ان كانت مصدرا لغير آ صدق ان هذه الجهة ليست مصدرا لآ لان الموجبة المعدولة مستلزمة للسالبة المحصلة فصدق ان هذه
الجهة مصدر لآ وغير مصدر لآ وهما متناقضان قلنا انما متناقضان ان لو كان الزمان فيهما متحدا وهو ممنوع كذا ذكره بعضهم
وهو سهو لان قولنا هذه الجهة مصدر لآ وان كان موجبة محصلة لكن قولنا هذه الجهة مصدر لغير آ ليست موجبة معدولة حتى
يستلزم سالبة محصلة هي نقيض لتلك الموجبة المحصلة بل هي ايضا موجبة محصلة المحمول لكن محموله متعلق معدول نعم قولنا هذه
الجهة مصدر لا آ موجبة معدولة والفرق بينه وبين قولنا هذه الجهة مصدر لغير آ بين لا سترة به قال الكاتبي في شرح الملخص اذا
صدر عنه اي الذي هو غير آ من تلك الجهة صدق انه لم يصدر عنه آ من تلك الجهة فصدق فيه انه صدر آ ولم يصدر عنه امر

امر جهة واحدة وانه تناقض وهذا الوجه كتبه الرئيس الى بهمنيار لما طلب منه البرهان على هذا المطلوب
ثم قال الجواب لا نسلم انه اذا صدر عنه الباصدر لا يصدق انه لم يصدر عنه ا بل اللازم حينئذ انه صدر
عنه ما ليس آ وان سلم فلا تناقض بين قولنا يصدر عنه آ ولم يصدر عنه آ لانهما مطلقتان
وان قيدت احديهما بالدوام كانتا كاذبتين قال الامام الرازي في المباحث المشرقية والعجب
يعني عجبي في تعليم الآلة العاصمة عن الغلط وتعسكهما في اخراجها الى هذا المطلوب الاشرف
اعرض عن استعمالها حتى يقع في غلط يضحك منه الصبيان المقصد الرابع
قال الحكماء البسيط الحقيقي الذي لا تركيب فيه اصلا كالواجب تعالى لا يكون قابلا وفاعلا
اي لا يكون مصدرا لاثر وقابلا له من جهة واحدة خلافا للاشاعرة حيث ذهبوا الى ان الله
صفات حقيقية زائدة على ذاته وهي صادرة عنه وقائمة به والا وان لم يكن كذلك بل كان قابلا
وفاعلا فهو مصدر للقبول والفعل معا فقد صدر عن الواحد الحقيقي اثران وقد تبين لك بطلانه
قلنا وقد عرفت ضعفه مع ان القبول والفعل بمعنى القابلية والفاعلية ليسا من الموجودات الخارجية ايضا
نسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب ونسبة القابل الى المقبول بالامكان فلا يجتمعان
واعترض بان القابل لا يلزم ان يكون وحده بحسب وجود المقبول كما ان الفاعل وحده لا يجب
معه وجود المفعول واذا اخذ مع جميع ما يتوقف عليه الوجود المقبول والمفعول وجب وجودهما
معهما فلا فرق اذن بينهما في الوجوب والامكان واحتمال الفاعل وحده قد يكون بعض
الصور مستلزما موجبا للمعلول ولا يتصور ذلك في القابل اذ لا بد من الفاعل فالفعل وحده موجب
في الجملة والقبول وحده ليس بموجب اصلا ولو اجتمعا في شيء واحد من جهة واحدة لزم امكان الوجوب
وامتناعه من تلك الجهة والجواب انه لا يمتنع ان يكون للشيء البسيط الى شيء نسبتان مختلفتان
بالوجوب والامكان من جهتين فيجتمع النسبة الناشئة من جهة ولا يجب النسبة الناشئة من جهة
اخرى ورد هذا الجواب بان كلامنا في ان البسيط من جهة واحدة لا يكون قابلا وفاعلا
وعلى ما ذكرتم تكون الجهة متعددة ومنهم من اجاب عن الوجه الثاني بان نسبة القابل الى المقبول
بالامكان العام وهو لا ينافي الوجوب بل يجامعه لا بالامكان الخاص الذي ينافيه
ولو رد عليه انه اي انتساب القابل الى المقبول بالامكان العام المحتمل للامكان الخاص
ولولا ذلك على عدم المقبول من حيث انه مقبول مع وجود القابل وتم الدليل حينئذ اذ نقول
نسبة الفاعل يجب ان تكون بالوجوب ونسبة القابل لا يجب ان تكون كذلك اي لا تكون
بعبارة اخرى نسبة الفاعل لا تحتمل الامكان الخاص ونسبة القابل محتملة فلا يكون
نسبة واحدة محتملة للامكان الخاص وغير محتملة له الآن نعود الى الجواب الاول فيقال
جاز ان يكون هناك نسبتان مختلفتان احديهما واجبة غير محتملة للامكان
الخاص والاخرى محتملة له فيكون الجواب الثاني لغوا المقصد الخامس قال
الحكماء القوة الجسمانية اي الحالة في الجسم لا تفيد اثرا غير متناه لا في المدة اي لا تقوى ان تفعل
زمانا غير متناه سواء كان الفعل واحدا او متعددا ولا في الشدة اي لا تقوى ان تفعل
عملا او حركة لا يكون حركة اخرى اسرع منها ولا في العدة اي لا تقوى على فعل عدد غير متناه
سواء كان زمانه متناهيا او غير متناه وانما انحصر التناهي في القوى بحسب الزيادة في هذه الامور

الثلاثة لان التناهي واللاتناهي من الاعراض الذاتية الاولية للكمية فاذا وصف القوى باللاتناهي نظرا
الى اثارها فلا بد ان يعتبر اما عدد الاثار او زمان او ذلك صدور الاثار في الشدة ظاهر البطلان لان القوى
اذا اختلف في الشدة كرما يقطع مسافة واحدة مجلد احدها اكثر زمانه مختلف ولا اشكال
التي زمانها اقل من اشد قوة من التي زمانها اكثر فما تكون غير متناهية في الشدة هو ما يكون يقع الحركة
الصادرة عنها لا في زمان اذ لو وقعت في زمان يعطل زمان فاتك الحركة الواقعة في نصف ذلك
ذلك الزمان مع اتحاد المسافة يكون اشد فيصدرها اشد واقوى ولا يكون مصدر الاولى
الغير متناهي الشدة والمفروض خلافه فكلها وقوع الحركة لا في زمان فانه ان محال لان كل حركة
علم بانا لا يمكنهما ان نقطع تلك المسافة في نصف ذلك الزمان ... ويكون مقدارها اعني الزمان منقسما ايضا
وامكان فرض قطعها لا يحتاج نفعنا لو لم يكن المفروض ... فالمحال لزوما الاثنينية
في المدة او العدة فمفروض المتكلمون لان نعيم اهل الجنة وعذاب اهل النار دائما ابدا والتصور
ذلك الا بدوام الابدان وقواها فتكون تلك القوى مؤثرة في الابدان باثار غير متناهية وصنع الحكماء
وقالوا بعدم تناهي القوى ... الجسمانية في المدة والعدة اي الحركة الطبيعية والقسرية
واحتجوا على اي على امتناع اللاتناهي وافتراقها فيها بان قوة النصف اي نصف الجسم في التحريك
الطبيعي نصف قوة الكل ذلك التحريك وانا قلنا ان الجسم من حيث النصف والكل بالنصف
تساوي الجسم الصغير الذي هو النصف والجسم الكبير الذي هو الكل في القبول اي قبول الحركة لان ذلك
ذلك القبول للجسمية المشتركة بينهما وتفاوتهما اي وتفاوت الصغير والكبير في القوة فانها اي القوة
تنقسم بانقسام المحل فالقابلان اعني الجسمين الصغير والكبير في القوة ... بالقوة
المحل فالقابلان متساويان في قبول الحركة الطبيعية لا تفاوت من جهتهما اصلا والفاعلان
للتحريك الطبيعي اعني القوتين متفاوتان بحسب تفاوت المحل ولما كان تفاوت المحل بالنصفية كان
تفاوت القوتين بالنصفية ايضا فيكون التفاوت بين اثريهما ايضا كذلك اذ التفاوت
في الاثر هنا لا باعتبار تفاوت المؤثرين وبان قوة الصغير اي صغير الجسم في قبول التحريك
القسري نصف قوة الصغير في ذلك القبول واما كانت نسبة المؤثرين بالنصف التساوي من
الصغير والنصف في الفاعل فرضا بان يحرك قاسرا واحدا كليهما بقوة واحدة والتفاوت
الذي من المعاوق في النصف بحسب زيادة الصغير على النصف فلا تفاوت بحسبه في الحركة
القسرية من جهة الفاعل اصلا بل من جهة القابل في قبوله المتفاوت لكن المعاوق
فاذا كانت نسبة المعاوق الى المعاوق بالضعف كان نسبة القبول الى القبول بالضعف
فيكون نسبة الاثر الى الاثر بالنصف ايضا اذا تقرر هذا فان المقدمتان الاولى
في الحركة الطبيعية والثانية في الحركة القسرية يدل ... اي التحريك الطبيعي والقسري
من مبدإ واحد اي نقول لا يكون ان يحرك قوة طبيعية جسمها الى غير النهاية ... الا
فنصف ذلك الجسم له قوة طبيعية هي نصف القوة الطبيعية الى الكل فنفرض ان
هاتين القوتين حركتا جسميهما من مبدإ واحد في العدد او الزمان فلا شك

بحسب المدة واما زمانها او حينئذ الماني نعتبر لا تناهي الزمان في الزيادة والكثرة فهو اللاتناهي بحسب المدة واما لم يعتبر الاتناهي في النقصان والقلة نسبتهم لا انقسامات التي الظاهر تنقف عند حد هو لا تناهي القوى بحسب الشدة ثم ان اللاتناهي

بلا اشكال لان حركة النصف بتحريك الجسم نصف حركة الكل كما حقق في المقدمة الاولى وكذلك يقول الامور الذي يكون قوة جسمانية
تحرك جسما الى غير النهاية ... فالكل الغير متناهي التحريك ضعف ذلك الجسم الاخر فنفرض
انهما حركتاه من مبدإ واحد فلا اشكال ان حركة الضعف ضعف حركة النصف لما مر في المقدمة — الضعف نصف
الثانية فاذا فرضنا ما ذكر في الطبيعية والقسرية فالاقل وهو حركة النصف في الطبيعية
وحركة الضعف في القسرية اما متناه والاكثر الذي فرضناه غير متناه ضعف لما عرفت
وضعف المتناهي متناه بالضرورة فيكون الاكثر متناهيا وهو خلاف المفروض
واما غير متناه وقد فرضنا مبدأ الاقل والاكثر واحدا فيقع الزيادة
على اي زيادة الاكثر ... على الاقل في الجهة التي هي غير متناهية
متناه اذ لا بد ان ينقطع تلك الحركة حتى يتصور الزيادة عليه فيها وانه اي كون الاقل
متناهيا في الجهة التي فرضناه غير متناه محال بالضرورة وهذا الدليل مبني على
عدة امور كلها ممنوعة الاول ان القوة الجسمانية مؤثرة تاثيرا طبيعيا في جسمها
او قسريا في جسم اخر وذلك عند ... عندنا بل الحوادث كلها مستندة الى الله سبحانه
ابتداء فان قلت اذا لم تكن مؤثرة اصلا لم توصف باللاتناهي في الاثار ايضا
وهو المطلوب قلت ... كلامهم انها مؤثرة تاثيرا متناهيا لا غير متناه ولا
ثبوت لهذا المطلوب الذي دليله ايضا موقوف على ان لها تاثيرا طبيعيا او قسريا
الثاني ان النصف من الجسم له قوة مؤثرة وهو غير لازم لجواز ان يكون لجسم قوة مؤثرة حالة
فيه فاذا قسم ذلك الجسم بنصفين انعدمت تلك القوة بالكلية كما ... وحدة وكذا الجسم
بالقسمة فلا يكون لنصف الجسم قوة اصلا وان فرض ان له قوة هي جزء لقوة الكل فلا يلزم
ان يكون جزء القوة قوة على الفعل فان عشرة اذا قلوا حجرا في ... لواحد منهم اذا انفرد
ربما لا يقوى على اقلال عشر ذلك الحجر بل لا يقوى على تحريكه اصلا الثالث انها اي
قوة النصف نصف قوة الكل وهو ايضا ممنوع لجواز تفاوت القوة في اجزاء الجسم
فلا يكون انقسامها على حسب انقسام الجسم وهذان الامران مما في برهان
تناهي القوى الطبيعية ... قيل ان هذا البرهان انما يجري في قوة حالة في جسم ... فيه
منقسمة بانقسام ذلك الجسم على التساوي كالطبائع في الاجسام العنصرية وكالصور المنطبعة
في الاجرام الفلكية لكن التحريك الطبيعي المقابل للتحريك القسري يتناول ايضا التحريك الصادر
عن النفوس النباتية والحيوانية مع ان الكثير تلك النفوس لا تنقسم بانقسام محالها وايضا
اجسام النباتات والحيوانات حركتها ... لا تخلو عن معاوقات بعضها طبائعها
فيقع التفاوت في التحريك الطبيعي الصادر عن تلك النفوس بسبب تلك المعاوقات
الحاصلة في القابل المركب فلا يصح ان حركة الكل ضعف حركة النصف الرابع انه لو فرضنا
اي عدد من الحركتين من مبدإ واحد ... او زمان ... فيما اذا كانت الحركتين
متناهية وقد يجعل هذا الحكم ... الحاصل من وجود الحركتين الطبيعيتين اذا فرضنا
للتساوي في الزيادة والنقصان فيصح لنا ان حركة الكل ضعف حركة النصف ...
عليها في الحركة الطبيعية وان حركة النصف ضعف حركة الكل ... عليها في الحركة القسرية لكن ليس للحركات

التي تعوق عليها تلك العوق موصوف بمجموع وقسط بل من كالاعداد التي لم يوجد ولا نصف الحكم
عليها بالزيادة والنقصان وهذا هو الذي عولوا عليه في اسد السلسلة على سابقي
الحوادث فانهما انسلوا على وجود سابقها بازدياد هاكل يوم احابوا عنه بان ليس
للحوادث مجموع موجود ووصف الاوقات فلا يصح الحكم عليها بالازدياد فصلا عن
انقضاء يثبتا سابقها وقد اعترض لهم بان المحكوم عليه هاهنا كون العوق موقوفة على تلك الاعمال
وهذا المعنى حاصل في الحال ولا شك انه يكون القوة الطبيعية على تحريك الكل اريد هكون
تصف تلك القوة موقوفة على تحريك الجزء وان يكون القوة القسرية موقوفة على تحريك الجزء اريد من
كونها موقوفة على تحريك الكل فوقع التفاوت في حال موجود القوة بخلاف الحوادث الا انه ليس
لمجموعها وجود ووقع امتنع الحكم عليها بالزيادة ورد هذا الاعتراض بان المحال اللازم من
تفاوت الحركات سابقي مامر من عدم تناهيه وليس يلزم من هذا المحال الا التفاوت في حال القوة
بلا نزاع بان اسبابه ما مر وبعد تسليم ذلك فلا نم انها تعمل انها على الوجه الذي يقع
الزيادة والنقصان في الطرف المقابل للمبدا المفروض حتى يلزم المحال لم لا يجوز ان يقع
الزيادة والنقصان في الخلال بان يوجد الحركتان عن مسافتين مع اختلاف في السرعة
والبطؤ كتلك العمرو وتلك رجل فان القوة التي تحرك ذلك العمر موقوفة على دورات اكثرها تعوق
عليه القوة المحركة لتلك رجل مع ان حركات العكس يوجدان عند كل عن مسافتين لكون
تفاوتهما بالزيادة والنقصان واقعا في الخلال بسبب الاختلاف في السرعة والبطؤ
ثم انه اي المصنف اشار الى الدليل بعد توضيح المتنوع المركوز عليه بمنصوص بالافلاك فان الحركات
الجرمية الصادرة عنها لا استنادها الى العقل كلي من جوهر مفارق حتى يكون محركها
عن القوى الجسمانية وذلك لان سببه العقل الكلي الى جسم حرسان الحركة على سواء بلا
شرح بالارادة وهو يعمها على نقض بل لابد لتلك الحركات الجرمية من ادراكات
جزئية سر علتها ارادات جزئية فتلك الحركات مستندة الى قوى جسمية بما ادركات
جزئية مع عدم تناهيها عددا وان الحركات الجرمية الفلكية لا بداية لها ولا نهاية على رايهم
وقد احابوا عن النقض بان مبادي الحركات الفلكية هي الجواهر المفارقة بوساطة نفوسها
الجرمية الجسمانية المنطبعة في اجرامها والبرهان انما قام على ان القوى الجسمية لا تكون مؤثرة
اثارا غير متناهية لا على انها لا تكون واسطة في صدور تلك الاثار وردوا بانه لما جاز تعلق
القوة الجسمانية عن غير متناهية وكونها واسطة في صدورها بالا سابق جاز ايضا تاثيرها
مبادي لتلك الاثار لانها المناسب لتلك الحركات عنوم اذا كانت واسطة فلا يعجز الا تاثيرها
فيعلا الا انها المعضل السادس ان الدور ممتنع وهو ان يكون شيئان كل
كل منهما علة للاخر بواسطة او بدونها وامتناع الدور اما بالضرورة كما ذهب اليه الامام
الرازي واما بالاستدلال لان العلة متقدمة على المعلول فلو كان الشي علة لعلته لزم
تقدمه على علته المتقدمة عليه فيلزم تقدمه على نفسه بمرتبتين فان قيل لا نسلم
ان العلة لا يجب تقدمها بالزمان حتى يكون الدور محالا بل بالذات ومعناه ان يحصل
معنى التقدم بالعلية والذات انا كان نفس العلية كان فكذلك يلزم تقدم الشيء على علته

جزيا

خارجا بحرى فكذلك يلزم علمه التي لعلية يجمع بطلانه لا بمعنى المشاريع فيه بحسب المعنى والا كان ثم تحاله الى اللفظ
وان لزوم ذلك اي تقدم العلة على معلولها مع الدور ذلك المذكور الذي هو العلية ولا بد من تصوره
اولا ثم تقويته وانما بين ما قام الدليل عليه بانا بامر وراء المنع في المعاصرة لا يتصور مسلك
للتقدم معنى سوى العلية وليس مسلما ان لم يعرف سواها فلا نم ان ذلك المعنى ثابت
للعلة فالجواب انه بعال معنى تقدم العلة على معلولها هو ان العقل يحكم بانها لم
يتم لها وجود في نفسها لم يوجد عنها فهذا المعنى بالتقدم الذاتي
وهو المصحح لقولنا كان العلة فكان المعلول وعن عليه قال احد الاشكال انه يصح
ان يقال تحركت اليد فتحرك الخاتم ولا يصح ان يقال تحرك الخاتم فتحركت اليد فالغرض من مسالك
معنى يصحح ترتيب المعلول على العلة بالفاء ويمنع عكسه وذلك كاف والتقدم بهذا المعنى
متصور ولو لم يوصف وتسويته للعلة كالامر الضروري فالحاصل بعد هذا البيان التصور
والاستدلال وقد يقال في ابطال الدور بان الامام الرازي بعدما اعترض على الدليل المذكور
والاول ان يقال كل واحد منهما على التقدير مفتقر الى الاخر المفتقر اليه اي ذلك الواحد
فيلزم حينئذ افتقار اي افتقار كل واحد الى نفسه وانه محال اذ الافتقار نسبة لا تتصور
الا بين الشيئين فكيف يتصور بين الشي ونفسه قال والاقوى في الاستدلال
على بطلانه هو ان نسبة المفتقر لم وهو العلة الى المفتقر وهو المعلول بالوجوب
لان العلة المعنية تستلزم معلولها معينا ونسبة المفتقر الى المفتقر بالامكان لان
المعلول المعين لا يستلزم علة معينة بل علة ما وهما اعني الوجوب والامكان متنافيان
فلو كان شيئان كل واحد منهما مفتقرا الى الاخر لكان نسبة كل منهما الى صاحبه
بالوجوب والامكان معا وهو محال وانما كان هذا اقوى من ذلك الحال اللاحق
لتلك التنافي لا بمعنى ان الاعتبار لا ان الحال لم يكون لكل واحد من الشيئين جهتان متغايرتان
منها نسبتان مختلفتان بالوجوب والامكان لانا نقول لا دور الا مع اتحاد الجهة
وعبارة الكتاب تحكى المفتقر اليه واجب بالنسبة الى المفتقر والمفتقر ممكن بالنسبة الى المفتقر
اليه والمتبادر منها ان المعلول يجب ان لا يكون له علة بخلاف العلة اذا اعتبرها حيث
ممكن يكون لها معلول اخر وما ذكر في الكتاب حمل على المعنى الاول الذي هو الصحيح وان
الامام لما اورد على الدليل الاول الاقوى المصادرتين تقتضيان بان يقال كل منهما
مفتقر الى الاخر يلزم افتقار كل الى نفسه وان تكون نسبة كل واحد الى
الاخر بالوجوب والامكان ولو صح ما ذكر لامتنع المصادرتان وانما لم يرد النقض على ما ذكره
لانهما اعتباريان لا توجدان في الخارج والوصفان بالاعتبار اصلا فصلا لا يفتقر
كل الى الاخر او نقول بالاولى بناء على تعريف كونهما موجودين توجد ان اشار الى
تعيين الا الافتقار كل منهما الى صاحبه ولا تعين لها لوجود ثم ما نسب الى هو
من شبهها الامام على تقدم العلة فان عنى بالافتقار الذي هو معنى الدليل الحيرمتي
عنه امتناع الانفكاك مطلقا تعريفها ليس الافتقار بهذا المعنى في الحاصل وان اراد
ان يمنع الانفكاك كل واحد الشيئين عن الاخر والامتناع في ذلك بل هو واقع بين المتلازمين

وليس يلزم من تعاكس هذا المعنى بين المعلول والعلة الا امتناع انفكاك كل منهما عن نفسه
واحدة وهو ان اريد بالانفكاك امتناع الانفكاك مع تعقل التاخر اى تاخر الممتنع للممتنع اليه
خارج التاخر اعنى تاخر المعنى الذى هو المعلول كما هو من الشىء في التقدم اعنى تقدم
المعنى الثانى الذى هو العلة بنفسه او بحسب حاصل الدليل حسبما ان المعنى اى المعلول متاخر
عن العلة ولو كان بين العلة والمعلول لا تقدم ولا تاخر بينهما فلزم تاخر الشىء عن نفسه
عن نفسه فعلى ان اريد تاخر المعلول معنى المعلولية كان فوكل لعدم تاخر الشىء عن معلوله
جاريا فيه فوكل لزم في علوله المعلول فيه بطلانه لانه عين المتنازع فيه وان لم يرد
به معنى التاخر ولا بد من تصوير وتعيين فالشبهة مشتركة بين الدليل المردود والمرضى

المقصد السابع في ان تجدد ما سوى علينا ابطال التسلسل وهي لم تقول
العلة الموثرة يجب ان تكون موجودة مع المعلول اى في زمان وجوده والا وان لم يجب ذلك
بل جاز ان يوجد المعلول في زمان ولم يوجد العلة في ذلك الزمان بل قبله فحدا فرضنا اى جاز
افترقهما فنكون وجود العلة لا معلول وعدم وجود المعلول لا علة فليس وجوده لوجودها
ولا علة بينها ان فعل لا يلزم حين افتراقهما ان لا يكون وجود المعلول لاجل وجود
العلة اذ لعلها اى العلة في الزمان الاول الذى هو زمان وجودها تعطى المعلول اى يحصل وجوده
في الزمان الثانى فيكون اثرها ثبوتا للاتحاد في الزمان الاول واما اثرها حصول المعلول في
الزمان الثانى قلنا الاتحاد اى اتحاد العلة للمعلول وايجابها اياه ان كان نفس
حصول المعلول ولا يتعلق حصول المعلول عنه يعنى ايجاد العلة اياه لامتناع تخلف
الشىء عن نفسه وان كان الايجاد والايجاب غيره اى غير حصول المعلول كان ذلك
الغير الذى هو الايجاب موجبا في الحال لانه اى حصوله ذلك المعلول ~~[illegible]~~
~~[illegible]~~ في الحال فلم يكن ذلك الغير وهو الايجاب ايجاب
لغيره ونقل الكلام الى ايجاب الايجاب ونتسلسل الايجابات الى غير النهاية وفيه
نظر لانه اى الايجاب على تقدير المغايرة ليس موجبا حتى يلزم ان يكون له ايجاب اخر
بل يكون ايجابا مغايرا لحصول المعلول والا وان لم يكن كذلك بل كان الايجاب
موجبا لزم التسلسل في الايجاب مطلقا سواء كان الايجاب حال وجود المعلول
او قبله وسواء كان مغايرا لحصول المعلول او لم يكن ولان الضرورة قاضية بكون الايجاب
نفس حصول المعلول اذ كل واحد يعلم ضرورة قولنا اوجب العلة فحصل وجود
الايجاب ليس لنا يكون سببا او عين وجود بل ليس امرين احدهما لازم الاخر [illegible]
[illegible] وقد يجاب بانه اذا كان بين العلة بحسب الحال بوجود المعلول في الحال
لا معلول حال ايجاب العلة له بالعكس اى في الايجاب حال حصول المعلول فليس حصوله الا بها
له ولما امكن ان [illegible] للمصنف الاولى في دفع [illegible] الايجاب
في الحال وكون وجود المعلول في [illegible] الحال [illegible] على الضرورة الحاكمة بامتناع ذلك
فان معنى الايجاب اى ايجاب العلة للمعلول هو ان يكون وجوده مستندا الى وجودها
ومستعقبا لها اى بوجودها بحيث لو ارتفعت العلة ارتفع المعلول تبعا لارتفاعها
فبالجملة ليس وجود

بعد لم يوجد

اى وجود المعلول على تقدير ايجاد تلك العلة وايجابها اياه بالعلة بالطبع بحيث يمتنع ان احدهما عن الاخر بل هما بحيث
فليس الكسر الذى هو تحصيل الانكسار في المكسور سوى حصول الانكسار فيه والكاسر تكلف مقصود لنا
فيما ذكرنا حصر وليس هناك حصول انكسار وكذا الاتحاد حصول الوجود ولا تصور ان الاتحاد
حصر وليس له حصول وجود ولا الاتحاد العالم حال العدم اى حال عدم المعلول بالضرورة المعروفة
من ان حصول وجوده منافية لعدم حصولها اما هو هما بحسب التصور الانفكاك بينهما فبطل ما
توهم من ان الاتحاد في الزمان الاول وحصول الوجود في الزمان الثانى وعند بطلان احدهما بين الاتحاد
والايجاب في الذكر بناء على انه لا فرق فيما ذكرنا بين الاتحاد الحالى والاتحاد الاختيارى
فان حصول الوجود لا يتصور تخلفه عنهما اصلا المقصد الثامن التسلسل في الصور
ان يستند الممكن في وجوده الى علة مؤثرة ويستند تلك العلة المؤثرة الى علة اخرى مؤثرة
فيها وهلم جرا الى غير النهاية لوجوه الوجه الاول جميع تلك السلسلة المشتملة على تلك
الممكنات التى لا تتناهى او الاجزاء من حيث هو جميعها اى الجملة بحيث لا يدخل فيها الا جميعها
اى غير تلك الممكنات سوى الخروج عنها شىء منها ولا اشكال انه ليس بمعدوم ولا منعدم جزء او الكل
الانعدام لا يتصور بعد ثبوته موجود وكذلك لانا اخذنا جميع تلك الممكنات الموجودة بحيث لا يدخل شىء
سواها واذا لم يكن ذلك الجميع الموجود واجبا لذاته لاحتياجه الى كل جزء من اجزائه التى كلها
ممكنة والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا فهو اى ذلك الجميع ممكن لانحصار الموجود في الواجب
والممكن فله علة لما تقرر من ان الممكن محتاج في وجوده الى ما يوجده فلا جرم ذلك الجميع اذ الموجد
للشىء لا يكون نفسه والا كان مقصودا اصلا وجود بعض الاشياء من اجزائه والا اجزاء الجميع
ذلك الجزء نفسه لان موجد الكل موجد لاجزائه كلها وهو علتها ذلك الجزء وانها الى تلك
العلة الخارجة عن سلسلة الممكنات لا يوجد الا ما له جزء من اجزاء تلك السلسلة فان جميع الممكنات
لو وقع بعضها اى بعض تلك العلة كان المجموع ايضا واقعا بعضها اذ ليس في المجموع شىء سوى
تلك الاجزاء فلم يبق تلك العلة الخارجة علة للمجموع الا استغنائه في وجوده عنها بالمرة واذا كانت
العلة الخارجة موجدة لجزء من اجزاء السلسلة فلا يكون ذلك الجزء مستندا الى علة موجدة داخلة
في السلسلة والا توارد موجدان على معلول واحد محض وهو اى علة استناد ذلك الجزء
الى علة داخلة في السلسلة خلاف المفروض لانا قد فرضنا ان كل واحد من احاد السلسلة
مستند الى اخر منها الى غير النهاية فقد ثبت [illegible] انتهاء ذلك الجزء الى علة
داخلة كانطرفا لتلك السلسلة فلو [illegible] فرضنا غير متناهية اذا السلسلة وهو
عدم كان [illegible] التسلسل محال وههنا عدة ابحاث الاول ان لفظ الجميع والمجموع
والجملة انما يطلق على المتناهى وهذا نزاع لفظى اذ المراد بالمجموع ههنا هو تلك الامور
بحيث لا يخرج عنها واحد منها [illegible] الخروج شىء منها وهذا اعتبار معقول
في الامور المتناهية وغير المتناهية [illegible] ان الاتحاد المتكثر [illegible] الى غير النهاية اذا كانت
متعاقبة [illegible] لكن لنا مجموع موجود في الامور [illegible] ان كل واحد من العلل المؤثرة [illegible]
في المعدوم وجود [illegible] المعلول الثالث ان تلك الاتحاد على تقدير اجتماعها في الوجود
تقدير [illegible] اجتماعه [illegible] واحدا [illegible] للاول تلك السلسلة فان لم يجب السلسلة

المعنى الاول لم يكن موجودا ولا ممكن الوجود اصلا لان السبب الواحد لسلسلة العلل والمعلولات امر اعتباري لكن
جميع وجوده في الخارج واستحالة جزء المركب مستلزم لاستحالة الكل وان اردت به المعنى الثاني
اخترنا ان علة الجميع بمعنى انه يكفي في وجود كل منها جزء الى امر خارج عنه فان العلة
علة للاول والثاني علة للثالث وهكذا فلكل واحد واحد من السلسلة علة فيها واما ان يكون للمجموع
المأخوذ على هذا الوجه من الافراد لا يحتاج الى علة خارجة عن علل الافراد ولا استحالة في تعليل
الشيء بنفسه على هذا الوجه اعني ان يعلل كل واحد من اشياء غير متناهية بالاخر على الترتيب
الطبيعي ولا يحتاج تلك الاشياء الى علة اخرى خارجة عنها فيكون الاشياء معللة بنفسها على معنى
انها كافية لوجودها فانها علل لما فيها تعليل شيء واحد بنفسه والجواب ان المراد هو
المعنى الثاني لكنا نقول انه يعود الى تحصيل ما يدخل فيها غيرها فيكون المجموع غير الاحاد
ولا شك ان هذه الاحاد ممكنات موجودة كما في الاحاد لان الممكنات المعدودة الموجودة
المكن محتاجا الى علة موجدة كما في احادها بالضرورة وحينئذ كل واحد من تلك السلسلة
علة موجدة وعلة السلسلة كانت العلة الموجدة لجميع الاحاد جميع تلك العلل الموجدة
للاحاد وحينئذ نقول جميع تلك العلل الموجدة للاحاد التي هي علة موجدة لجميع الاحاد اما ان
يكون عين السلسلة او داخلة فيها او خارجة عنها والاول محال لان العلة الموجدة لشيء سواء كان ذلك
الشيء واحدا معينا او جملة احاد متناهية او غير متناهية يجب ان يتقدم بالوجود على ذلك الشيء
وهي لا يتقدم المجموع على نفسه بالوجود والا فيلزم تعليل كل واحد من السلسلة
بما هو منها وليس تعليل المجموع بالمجموع وهما امران متغايران والاول هو المتنازع فيه الذي نحن
بصدد ابطاله بطريق الاستدلال والثاني مما ينبه على بطلانه فانه باطل بديهة على انه
وهم فرض امر سواء فرض علة للمجموع بالمجموع تعليل الاحاد بالاحاد على سبيل الدور
او على سبيل الدور الرابع ان العلة الموجدة للكل لا يجب ان يكون موجدة لكل واحد
من اجزائه حتى يلزم من كون العلة الموجدة للسلسلة جزءا منها كون ذلك الجزء موجدا لنفسه
فان الواحد لا اثر له يمكن حصول مجموعها او ذلك المجموع يمكن ان يقع على الكل الذي هو جزؤه
بل لا بد له من موجد وحينئذ ان يكون ذلك الموجد موجدا لكل جزء مثلا فيلزم كون الواحد الذي
والجواب ان الكلام في العلة الموجدة المستقلة بالتأثير والايجاد ولا يمكن ان يكون بعض
السلسلة المفروض علة موجدة لها مستقلة بالتأثير بمعنى ان لا يكون له شريك في التأثير
في تلك السلسلة والا كان ذلك البعض مؤثرا في نفسه لانه ممكن ولا بد له من علة مؤثرة والا لم يمكن
ان يكون تلك العلة المؤثرة غير ذلك البعض والا لم يكن ذلك البعض مستقلا بالتأثير في
السلسلة بل كان له شريك فيه ولا يمكن ان يكون في السلسلة المفروضة بعض مستغن
عن المؤثر كما في المركب من الواجب والممكن وبهذا تبين بطلان ما قد قيل من انه
يجوز ان يكون فصل المعلول الاخير علة للجميع وهو معلول لما قبله غير متناه واحد وهكذا
لانه لو كان ما فصل المعلول الاخير علة وهو معلول لما قبله غير متناه واحد وهكذا الى انه
لو كان كل ما فصل المعلول الاخير علة موجدة للسلسلة باسرها مستقلة بالتأثير
فيها جميعها لكان بعلة نفسه قطعا واعلم ان هذا الدليل انما يجري في سلسلة الممكنات

متصاعدة في العلل لامتناهية للمعلولات كما لا يخفى على ذي فكر ومن الوجوه الدالة على
ابطال التسلسل انا نفرض من معلول ما بطريق التصاعد الى غير النهاية جملة ومما قبله
بمراتب الى غير النهاية جملة اخرى هذا اذا كان التسلسل في جانب العلل واذا كان
في جانب المعلولات فرضنا من معين بطريق التنازل الى غير النهاية جملة ومما
بعدها بمراتب الى غير النهاية جملة اخرى فيحصل هناك جملتان احدهما زائدة على الاخرى
بعدد متناه ثم نطبق الجملتين اي احديهما على الاخرى بان نجعل المبدأ اي من ذلك
الجانب الاول من كل واحد منهما مبدأ فالاول من احديهما بالاول اي بازاء الاول
من الاخرى والثاني بالثاني وهلم جرا فان كان بازاء كل واحد من الزائدة واحد من
الاحاد هكذا والا فان لم يكن بازاء كل واحد من الزائدة واحد من الناقصة
وحينئذ يوجد جزء لا يوجد بازائه من الناقصة شيء وعند ذلك ينقطع الذي لا يوجد
بازائه من الناقصة فتنقطع الناقصة بالضرورة فتكون الناقصة متناهية لانقطاعها
والزائدة لا يزيد عليها الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه متناه فلا يكون
متناهيا ضرورة انقطاعها وبما هو من الجملتين غير متناهيتين وعدم تناهيهما هكذا وهذا
الدليل هو المسمى ببرهان التطبيق وهو العمدة في ابطال التسلسل جار في الامور المتعاقبة
في الوجود كالحركات الفلكية وفي الامور المجتمعة سواء كان بينها ترتيب طبيعي كالعلل والمعلولات
او وضعي كالابعاد او لا يكون هناك ترتيب اصلا كالنفوس الناطقة المفارقة وليس ايضا
مخصوصا بما يكون العلة مع المعلول فيستدل به على تناهي هذه الامور كلها وقد نقض
هذا الدليل بمراتب الاعداد لكن الدليل جار فيها مع عدم تناهيها وذلك لانا نفرض
جملتين من الاعداد احديهما تضعيف الواحد مرارا غير متناهية والاخرى تضعيف
الالف كذلك ثم نطبق احديهما على الاخرى بان نضع الاول من الزائدة بازاء الاول من الناقصة
وننقل الكلام الى ان هاتين الجملتين غير متناهيتين بالضرورة والجواب عن هذا النقض
ان المعلولات بحيث ان يستدل بالتطبيق على بطلان التسلسل فيه فقد ضبطها وهي
فليس لذلك الذي هو المعلولات واحواله امر او همى محض حتى يكون انقطاعها والتطبيق
بانقطاع الوهم ودها بل بها باعتبار كلا من اثبات الاعداد فانها وهمية محضة فلا يكون ههنا
في التطبيق الا باعتبار الوهم لكنه عاجز عن ملاحظة تلك الامور الوهمية التي لا تناهي فينقطع
تلك الامور بانقطاع الوهم عن تطبيقها ولا يلزم محذور وكيف ان الاعداد لكونها وهمية محضة
ليس فيها جملتان في نفس الامر تطبقان فضلا عن انهما اي الجملتين المفروضتين في الاعداد
ينقطعان في التطبيق بانقطاع الوهم عن التطبيق لعجزه وليس يلزم من انقطاعها انقطاع
ما لا تناهي في نفس الامر لان هذا التساوي نوع وجود جاز في نفس الامر فيكون بالاساس
في الواقع متناهيا او غير متناهي الى ما عرفت وانما قلنا قد ضبطناها وهو دليل يفعل ولا يختلف
في الوجود يتناول كل ما له وجود اما معا سواء كان بينها ترتيب او لم يكن واما على سبيل
التعاقب اي لا اجتماع في الوجود فان ترتيبها اي ترتيب من البرهان على المجتمعة في الوجود
والمتعاقبة فيه ليس بمجرد اعتبار الوهم كما في مراتب الاعداد الا الاحاد منها قد انصف

بالوجود فان نوضيها الى برنسيدس برنس الموهمس في نعض اما محمدنا اما منعا فهو دال
الحكما على سلب التسلسل في امور لها وجود بالفعل وترتيبا ما وضعا واما طبعا لسقط
عنهم شيها بريسانيا فاذا جعل الاول من الجملة الاخرى بازاء الاول من الجملة الاخرى كان الثاني بازاء
الثاني قطعا وهكذا فيتم التطبيق بلا شبهة واذا لم تكن موجودة في الخارج معا لم يتم الا في
احدهما بازاء الثاني والاخرى لسبق الوجود الخارجي اذ ليست مجتمعة في الخارج في زمان اصلا
ولبس في الوجود الذهني ايضا لاستحالة وجودها مفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم
انه لا يتصور وقوع بعضها بازاء بعض الا اذا كانت موصوفة بعضها مع البعض في الخارج
او في الذهن وكذا لا يتم التطبيق اذا كانت الاحاد موجودة معا ولم يكن بينها ترتيب نوع
فاذا لا يلزم من كون الاول بازاء الاول كون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث
وهكذا الى ان يقع لجملة كثيرة واحد بازاء واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على الا
استحضار ما لا نهاية له مفصلة لا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك تطبيق
ويظهر الخلف بل يقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل واستوضح ما صورناه
لك بتوهم التطبيق من خطين ممتدين على الاستواء ومن اعداد الحصى فانك اذا
اذا طبقت طرف احد الخطين على طرف الاخر كان ذلك كافيا في وقوع كل جزء
من احدهما بازاء جزء من الثاني وليس الحال في اعداد الحصى كذلك بل لا بد هناك حتى
التطبيق من اعتبار تفاصيلها والواحد بعد الاخر لا بد من صد من العدد
الذي يتم البرهان التطبيقي ولا نقض بالاعداد اصلا قال المصنف واستدل ان الاولى
يعني برهان التطبيق عام لقيامه وجريانه في كل ما ضبطه وجود كما قررناه لكن تخصيص
المدلول بعض ذلك المضبوط اعني المعدد بالاجتماع في الوجود مع الترتيب يوجب الوهم في
اعتراف بالتخلف تخلف المدلول عن الدليل في البعض الاخر اعني الحوادث
المتعاقبة والامور .. الجميع بلا ترتيب وانه يوجب بطلان الدليل لكونه منقوضا
الوجه الثالث ما بين هذا المعلول المفروض على كل علة من العلل الواقعة في السلسلة
التي توصف بغير متناهية منتاهية لانه محصور بين حاصرين وهما هذا المعلول
وذلك العلة وهذا المحال ان تكون ما لا يتناهى محصورا بين امرين يحيطان به فتكون
الكل اي كل السلسلة متناهيا ايضا لانه اي الكل لا يزيد على ذلك اي
الواقع بين المعلول وبين علة ما من تلك العلل الا بواحد من جانب العلل فان ما عدا
الواحد في هذا الجانب تكون واقعا بينه وبين ذلك المعلول الاخير واذا كان
الواقع بينهما متناهيا ولا شك ان الكل لا يزيد في هذا الجانب على ذلك الواقع الا
بواحد فقط كان الكل لا يزيد على المتناهي الا بواحد وليس ما ذكره حرفيا
فانه لا يلزم ان ما بين آ و ب اقل من ذراع وكذا ما بين آ و ج اقل منها وما بين
ج و د كذلك فيكون ما بين آ و د اقل من ذراع فانه ظاهر الفساد بل يصح
ان يقال ان ما بين آ و ب اقل من ذراع وما بين آ و ج اقل ايضا وما
بين آ و د كذلك فاذا اخذ مع الواقع بينه وبين آ لم يزد على ما هو اقل من ذراع
الا بقطر آ وهذا

وهذا الحكم صحيح فانه اذا كان ما بين هذا الجزء المعين من المسافة وكل جزء منها لا يزيد على فرسخ
تكون المجموع اي مجموع المسافة لا يزيد على فرسخ الا بجزء واحد صرح والمراد ان المجموع لو زاد
عليه لم يزد الا بجزء واحد وذلك لان زيادته عليه بالجزء الواحد انما تكون اذا جعل الجزء الاول
الذي هو المبدا داخلا في ما حكم عليه بعدم الزيادة دون الجزء الاخير وفرض اتصال المسافة
بما دون الفرسخ بما يلي الجزء الاخير وان فرض المساواة مع اخراج المبدا كان المجموع زائدا
العرضية بجزئين هما المبدا والمنتهى وبما لا يزيد على المسافة الا بواحد او بعدد متناه فهو متناه
بالضرورة واعترض صاحب المحاكمات على هذا البرهان باعتراضنا وهو صاحب الاشراق بانه حدسي
يحتاج الى حدس ليعلم به صحته وذلك لان العلل لو كانت غير متناهية لظهر ظهورا تاما انها ان اعدا
واحدة بعينها وافق هو سواء من المعلول الاخير واما اذا فرضت غير متناهية جملة لم
يتصور فليس يظهر هذا المعنى فيه اذ لا يتصور متناهي واحد من العلل الا وقبلها
علة اخرى فكيف يتصور الانحصار لكن صاحب الحدس الحدسي يعلم ان هناك واحدة
من العلل وان لم يتعين عندنا ولم يمكن للعقل ان يشير اليها اشارة على التعيين
تلك الواحدة مع المعلول الاخير محيطان على ما بينهما وهذا البرهان الحدسي يتم في الامور
المتعددة الموجودة معا المترتبة سواء كان ترتيبها من جانب العلل او المعلولات والحركة
في المقادير اذا فرض عروض الاعداد لاجزائها بان يجعل ذراعا ذراعا غير متناهية العدد
بخلاف برهان التطبيق فانه جار فيها بدون هذا الفرض الوجه الرابع لو تسلسل
العلل الى غير النهاية لزم زيادة عدد المعلول على عدد العلل اي لزاد عدد المعلولية على عدد
العلية والتالي باطل وكذا المقدم وذلك لانا اذا فرضنا سلسلة معلول مع علته
العلة الاخيرة الى غير النهاية كان كل ما هو علة فيها اي في تلك السلسلة فهو معلول لان
كل واحد مما عدا المعلول الاخير فيها يكون علة لما بعده ومعلولا لما قبله من غير عكس
كلي فان الاخير معلول وليس بعلة لشيء من تلك السلسلة فعدد المعلولية على عدد
العلية ولو كانت العلل متناهية لم يلزم ذلك فان منتهى السلسلة علة وليس بمعلول
واما الاستلزام وهو بطلان التالي فلان العلية والمعلولية الى العلية والمعلولية
متضايفان تضايفا حقيقيا ولوازمهما التكافؤ في الوجود اي اذا وجد احد المتضايفين
وجد الاخر قطعا فلا بد ان يوجد بازاء كل واحد من احدهما واحد من الاخر
فيكونان متساويين في العدد ضرورة بازاء كل واحد من احدهما واحد من الاخر فيكونان
متساويين في العدد ضرورة وان لم يتساوى العدد في المتضايفين المشهورين
كان يوجد لاحدهما شيء لم يكن له بازائه كل بنوة ابوة وهذا الوجه جار في تسلسل
المتضايفات فيقال لو تسلسلت المعلولات الى غير النهاية لزاد عدد العلية
على عدد المعلولية لان كل سلسلة للمعلولات الى غير النهاية لزاد عدد العلية
على عدد المعلولية لان كل ما هو معلول في هذه السلسلة فهو علة من غير عكس
فان العلة الاولى ليست معلولة مع كونها علة ولو كانت للمعلولات متناهية لكان المعلول

المصادرات

الحيز معلولا ولم يكن علة مساوي عدد العلة والمعلولة كما صحتهما وبالجملة ان السلسلة
متسلسلة يكون احدى الاجتماعين ازيد عددا من الاخرى وهو باطل الوجه الخامس انا
مستنبط الانتهاء بما الكل اى جميع الممكنات الموجودة الى الواجب لوجه عند
قطع السلسلة لاستحالة ان يكون الواجب لذاته معلولا لغيره بوطرف السلسلة وهذا
الوجه يختص بالسلسلة العلل دون المعلولات واعلم اذا اثبتنا الواجب الوجه
طريق للاحتياج فيه الى ابطال التسلسل والا لزم الدور الهرب ظان ان التسلسل بهذا
الوجه موقوف على ثبوت الواجب ولو اثبت الواجب سطلان التسلسل كان كل
منهما موقوفا على الاخر المقصد الثامن في العروض العلة المؤثرة وشرطها
في التاثير وان الشرط يتوقف عليه تاثير المؤثر لا ذاته كيبوس الحطب فانه شرط للاحراق
اذ النار لا تؤثر في الحطب بالاحراق الا بعد ان يكون يابسا والحرارة يتوقف عليه ذاته
اى ذات المؤثر فيتوقف ايضا عليه تاثيره لكن لا ابتداء بل بواسطة توقفه على ذاته المتوقف
على حرمه وعدم المانع ليس مما يتوقف عليه التاثير حتى يشارك الشرط في ذلك اذ علمت
انه اى عدم المانع كاشف عن شرط وجودي يتوقف عليه تاثير المؤثر كزوال الغيم
الكاشف عن ظهور الشمس الذي هو شرط تاثيرها في تجفيف الثياب وعدمه اى عدم
المانع من جملة الشروط التي يتوقف عليها التاثير نوع من التجوز لما عرفت ان
العدم لا مدخل له اصلا في الوجود حتى يعد شرطا حقيقيا بل هو كاشف عما هو شرط
فاطلقوا عليه لتسجله اسم المقصد التاسع في بيان العلة والمعلول
على اصطلاح مثبتي الاحوال وبيان احكامهما عندهم فان الاصوب ابطال الحال يغني عن النظر
فيما يتعلق به ويتفرع عليه الا انه ربما دعت الحاجة بعض الناس الى معرفة ذلك ومعرفة مذهب
القول بالاحوال فلذلك اوردناه تكميلا للافادة ومعنى الى مع حصول المقصد فيما نحن الاول
في تعريفها واحد يعمل به جمل القاضي ابو بكر الباقلاني العلة كل صفة توجب لمحلها حكما فيخرج بقوله صفة
الجواهر فانها لا يكون عللا للاحوال ويتناول الصفة القديمة كعلم الله وقدرته فانهما علتان
او العالمية والقادرية والمحدثة كعلم الواحد منا وقدرته وسواده وبياضه ومعنى الايجاب ما نعهده
من لنا وجوده فوجودها اى فيثبت الامر الذي هو العلة فيثبت الامر الذي هو المعلول والمراد لزوم
المعلول للعلة لزوما عقليا صحيحا لترتيبه بالفاء عليها دون العكس فان مثبتي الاحوال يقولون
بالمعاني الموجبة لاحكامها في محالها وهي عندهم علل تلك الاحكام وايجابها اياها لا يتوقف
على شرط كما سيأتي ونفاة الاحوال من الاشاعرة لا يقولون بالعلة والمعلول
اصلا فان الموجودات باسرها عندهم مستندة الى الله ابتداء بلا وجوب
ومثبتو الاحوال منهم يوافقونهم في هذا وقوله لمحلها يشير الى ان حكم الصفة لا يتعدى
المحل اى محل تلك الصفة فلا يوجب العلم والقدرة والارادة العالمية والقادرية والمريدية والمراد
حكما لا ثابتا عندنا فانه يتنافى علوا وصف لنا احكاما كالكون المعدوم الممتنع مثلا
اذا تعلق به العلم صيغة حكم بكونه هو محال وعلى هذا التعريف الذي ذكر للعلة
فالمعلول هو الحكم الذي توجبه الصفة في محلها واما يحد قولهم العلة توجب معلولها عقيبها
بالاتصال اذا لم يمنع مانع

او العلة ما كان للمسلل به معللا وهو اي كون المعلل معللا به قولك اي قول القائل ان كون الحي كذا
كقولنا كان العالم عالما لعلة هي العلم فورى انما اللام ولان المعلول مشتق من العلة او معناه ما لعلة
يتوقف صحتها على معرفتها فيلزم الدور ويجب عليه ايضا ان العلة ان اوجب معلولها اول
زمان وجودها فلا يصح اعتبار التعقيب في تعريفها وان لم توجبه الا في الوقت الثاني
من وجودها لزم منه ان يقوم العلم بمحل مثلا وهو غير عالم بل لو انتفى الوقت وعدم المانع باطل
فان ايجاب العلم للعالمية لا يتصور تخلفه عنه وحاصله يعني انه يجب ان يكون العلة لا يكون مشروطا بشرط
اصلا فا واما الثاني فعلائقه العلم بين التعليل والعلة من الفرق على كل منهما في وجوده على معرفة العلة فلزم الدور لازم
ومنه ايضا ماثبت الحكم وصورته العلة الى الفعل اعني ان يقال كان كذا لكذا او لا سكر انه ليس معنى
العلة وقوله العلة كما تغير حكم محلها اي يتعلق حال الى حال او العلة هي التي تتجدد بها الحكم
الحكم فيخرج الصفة القديمة اذ لا تغير ولا تجدد فيها مع انها مسلك العلل فان علمه تعالى علة موجبة
لعالميته عندهم ويخرج ايضا الاول الصفات الحادثة اذ لا يكون حدوث محلها كسواد
القار مثلا فانه يوجب لمحلها حكما هو الاسودية ولم يغير حكم المحل اذ لا حكم له قبل
ذلك لكونه معدوما ولكن ان يا حدث لكل واحد من هذه التعريفات المرتقبة للعلة تعريفا للمعلول
فيقول المعلول ما اوجبته العلة عقيبها بالاتصال اذا لم يمنع مانع او الحكم المعلل بالعلة
او ما كان كذا من الاحكام متغيرا بالعلة وما يتجدد من الاحكام بالعلة المسالة الثانية
قال الى اصحابنا حكم العلة لا يتعدى محلها اي لا يكون العلة خارجة عن المحل الذي اوجبت له الحكم
وانكره الاستاذ ابو اسحاق ولم يشترط قيام العلة بمحل حكمها تفريعا على القول بالحال وان
انكره اي الاستاذ الحال وكلامه هنا على سبيل التنزل وتسليم ثبوت الحال والكل ايضا المعتزلة
في المعرفة عدم تعدي حكم العلة محلها وجوزوا ان لا يكون العلة قائمة بمحل حكمها حيث قالوا
الله مريد بارادة حادثة لحدوث المرادات قائمة بذاتها لا بذاته لاستحالة قيام
الحوادث به ولا بمحل اخر لاستحالة قيام صفة الشيء بغيره وقالت المعتزلة باسرهم
توابع الحيوة كالعلم والقدرة والارادة وسائر ما يشترط في قيامه بمحله الحيوة اذا قام بجزء
من الحي اوجبت للمجموع حكمها فكان المجموع عالما قادرا اذا قام العلم والقدرة بجزء واحد
من اجزائه بخلاف غيرها اي غير توابع الحيوة كالالوان عندهم مثلا لها احكاما
فان حكمها لا يتعدى محلها بل يختص بها واختلفوا في الحيوة هل يتعدى حكمها محلها
اذا قام بالجزء فقسم بالقسم الثاني وقالوا اذا قام بجزء من الحي كان الحي بها وذلك مخصوص
الجزء لاحياء ذلك الجزء بها اي الحيوة ليست من توابع الحيوة اي ليس قيامها بمحل
مشروطا بقيام الحيوة به ذلك المحل والاول التسلسل لحي كالالوان في ان
حكمها لا يتعدى محلها احتج اصحابنا على ان حكم العلة لا يجوز ان يتعدى محلها بان صفة
العالم لو لم يوجب لمحل الحكم الذي هو العالمية لقامت بنفسها ونبطله انها عرض والعرض
لا يتصور قيامه بنفسه ونبطل ايضا ان نسبته اي نسبة العلم على تقدير قيامه بنفسه
الى جميع المحال سواء ويستند اما الى ان يوجب العالمية في جميع الاشخاص وهو ظاهر
الحالة او يوجبها في بعض دون بعض فيلزم الترجيح بلا مرجح

اذ يحمل الفرع على محل الحكم فيكون رفع العالمية قائماً بعمرو وهو باطل بالضرورة فان قيل العلل
وكثير من العلل وان لم يكن قيامها بنفسها لكن ذلك غير لازم في جميع الاشياء العلل
لجواز ان يقوم بعضها بنفسه او وجود الجوهر عندكم علة لرؤيته وكونه مركباً مع ما فيه مطلقاً
لان وجود الجوهر عندكم عين ذاته سلمنا امتناع قيام العلة بنفسها لكن ليس يلزم منه امتناع
التعدي مطلقاً وانما يجوز ان يتعدى الحكم اذا كان محل العلة جزءاً لمحل الحكم كما صورناه في تواقع
الجزء وما ذكرتم من كون رفع علة لم نعلم قائم بعمرو ليس كذلك فان عمراً ليس جزءاً لزيد
حتى يتعدى الحكم منه اليه ايضاً فانه اي ما ذكر منقوض اي بان الحكم الذي هو امتناع التعدي
منقوض بمثال جزئي هو العلم فلا يفيد الحكم الكلي وتوضيح ذلك ما يشتمل عليه الاسناد وهو
انكم صورتم كون الباري فاعلاً والفعل ليس قائماً به والاضافة الفاعل والعالم موجودان
لتعلقهما كل منهما معلوماً مقدوراً مع عدم قيامهما به وكذلك كونهما محلاً لما ذكرتموه وان
الارادة والكلام توجبان كون متعلقهما مراداً مذكوراً وكذا الامر علة لكون الفعل واجباً
والنهي علة لكونه حراماً ولا قيام للعلة بمحل الحكم في هذه الامثلة قلنا قال فيما تقدم
وجود الجوهر والعرض وجوابه ان وجوده عين ذاته لم يجعله علة لرؤيته ولا انه [illegible]
وقيام العلم بجزء الواحد لحكم الكل عاد وهم انه لزم كون الكل عالماً جاهلاً
معاً اذا قام العلم بجزء منه وقام الجهل بآخر لانا نقول هذا اي قيام العلم بجزء منه والجهل
بجزء آخر غير ممكن لتضادهما اي تضاد العلم والجهل باعتبار تضاد حكميهما اعني العالمية
والجاهلية فاذا قام العلم بجزء منه وقام الجهل بجزء آخر والا كان الكل عالماً
جاهلاً معاً لانا نقول انه يعني قيام العلم بجزء والجهل بجزء آخر جائز لانه جائز لو انا اذا قطعنا
النظر عن تعدي حكمي العلم والجهل من الجزء الى الكل كان قيام كل منهما بجزء
امراً ممكناً لا امتناع فيه لذاته قطعاً وامتناعه لتضاد حكميهما على ما ذكرتم انما هو باعتبار
تعديتهما الى غير محلهما اي تعدية حكمهما الى غير محل واحد منهما فيكون امتناعه لتعدية
ونشوئها من المحال الا انه المستلزم لاجتماع المتنافيين دون ذلك الحال الثاني لذاته
وايضاً ما ذكرتموه انما يتأتى في العلم والجهل لا في جميع العلل التي جوزتم تعدية احكامها فعدم
القدرة على تحريك جسم يدوم بشخص والعجز عنه باخرى منه قيامها معلوماً بالضرورة
فلو جاز تعدي الحكم الى الكل لكان ذلك الشخص قادراً على تحريكه وعاجزاً عنه معاً
وليس يمكن ان يقال هذا تعدٍ محال لانه واقع بلا ريب الا ان هذا الجواب
انما يمشي على القائلين بان العجز معنى موجود مضاد للقدرة ومن قال ان [illegible]
الحركة لا يصح العاجز الكل مرجوح بان امتناع تعدي الحكم عن محل العلة ضروري
والتمسك لكشف وهم [illegible] ولم يذكره المصنف لانه مر مثله في بحث الوجود وشرع في جواب
الاعتراضات التي ذكرها الاسناد بقوله واما الفعل فلا يوجب لمحله حكماً
ثبوتياً لان الفاعلية اعتبارية ولا العلم ونحوه يوجب لمتعلقه حكماً والا كان للعدم
الممتنع صفة ثبوتية اذا تعلق العلم به وهو الظاهر المكشوف ان المعلوم مثل تعلق
العلم به كهو بعد تعلقه به لم تتغير حاله

علة للرؤية بلشرط زائد على الذات لا به مشتركة بين الجوهر [illegible]

صح

فالمعلومية والمذكورية والمرادية واما الباقية فاعتبارية المسألة الثالثة العلة وجودية
بالنقل لكن اختلف لفظ قدمت ما به اي بان كون ما وجوده [illegible] على الصرف فان الكلام
في الحكم الثبوتي والعدم المحض والنفي الصرف لا يكون موجباً قطعاً بل لا بد ان يكون موجب الحكم الثبوتي
امراً وجودياً وهذا هو الطريق المختار ومنهم من احتج على المقصود الاول لو جاز تعليل العالمية بعلة
معدومة لزم الجاهلية بجهل معدوم اذ لا مزية لاحدهما على الآخر واذا عدما اي العلم والجهل
عن محل كان ذلك المحل عالماً جاهلاً معاً قلنا النزاع في ثبوت الصفة العدمية لا في سلب
الصفة وانا ندعي انه يجوز ان يتصف محل بصفة عدمية ويكون ذلك موجباً للحكم في ذلك
المحل الا انه يجوز ان يتصف ويكون محل السلب موجباً لحكم ذلك الصفة فلا يلزم
البطلان وما ذكرتموه من هذا التمثيل مع انه غير تام [illegible] واليه اشار بقوله وايضاً
فلا نسلم اجتماع العدمين اي عدم العلم حصل وعدم الجهل علم وليسا اي من العلم والجهل
نقيضين [illegible] فان قلت نقول لو جاز ان يكون معللة بعلة عدمية لجاز ان يكون
الجاهلية معللة بجهل عدمي واذا اجتمع هذان العدمان في محل كان عالماً جاهلاً
في حالة واحدة قلت لا نسلم انه اذا كان مسمى العلم عدمياً وموجباً لكون
محله عالماً كان مسمى الجهل ايضاً عدمياً موجباً لكون محله جاهلاً سلمنا لكن لا نسلم
امكان اجتماع هذين العدميين [illegible] والتقابل ولا سبيل الى الدلالة على
هذا الامكان فاصل الوصف الثالث شرط العلة قيامها بالمحل الذي يوجب له الحكم ولا يتصور
في العدم قيامه بمحل حتى يوجب له حكماً ثبوتياً قلنا ان اردتم بالقيام اي قيام الذي هو العلة
بالمحل وجوده [illegible] فمسلم في الاعراض الموجودة لكنها ليست محل النزاع لان معنى كلامكم
حينئذ هو ان العلة يجب ان يكون صفة موجودة قائمة بمحل الحكم واتصافه [illegible] وان
اردتم بالقيام اتصاف المحل بالامر الذي هو العلة فقد يتصف المحل الموجود بالعدمي كاتصاف
زيد بالعمى فجاز ان يكون العلة عدمية قائمة بمحلها بهذا المعنى الوصف الثالث العلة
موجب للحكم والايجاب صفة ثبوتية لان نقيضه اللاايجاب عدمي لصدقه على المعدومات
فلا بد ان يكون العلة موجودة ليمكن اتصافها بالايجاب الثبوتي قلنا قد عرفت
ما فيه وهو ان النقيضين يجوز ارتفاعهما بحسب الوجود الخارجي دون الصدق
فان قيل على سبيل المعارضة ان العلم يوجب لمحله كونه عالماً بالاتفاق فنقول
الجواب فنقول الموجب للعالمية اما وجود العلم فيكون كل موجود كذلك لاتحاد معنى
الوجود في الكل [illegible] او العلم مع الوجود [illegible] وهو باطل ايضاً [illegible] القائلين
بالحال او العلمية اي كونه علماً وانه حال فليس بموجود فثبت ان العلة قد لا تكون
موجودة قلنا الموجب للعالمية هو العلم الذي هو موجود ووجوده [illegible] وسائر العلل
مع الموصوف [illegible] كونه علماً المسألة الرابعة العلة العقلية التي كلامنا فيها
دون الشرعية مطردة يستلزم وجودها وجود حكمها اي كلما وجدت العلة
وجد الحكم على سبيل اللزوم وامتناع التخلف وهذا اعني وجوب الاطراد مما لا خلاف
فيه اصلاً بين محققي الاصول ومنعكسة يستلزم عدمها عدم حكمها اي كلما انتفت العلة انتفى الحكم

والاختلاف فيما بين الانعكاس ووجوبه في الاحوال الحادثة فانه بهما اسمي العلم والقدرة عن واحد منا
اسمي عنه العالمية والقادرية اما على مثبتي الاحوال واوجبي الانعكاس الاصحاب في
الاحوال العقلية ايضا فلم يجوزوا عالمية الباري وقادريته بلا علم وقدرة ومنع المعتزلة
تعالى الله عالمية وقادرية بلا علم وقدرة ويلزم احد الامرين اما تعليل العالمية بغير
العلم كالقدرة مثلا وهو ضروري البطلان اذ نعلم ان غير العلم والصفات سواء كانت قطعيات م
مشروطة بالحيوة او لا لو جعلت محلها عالما او سويا و[illegible] علة وهو ايضا
باطل لانه اذا جاز ثبوت العالمية بلا علم ولا علة معا بل لجاز ان لا يكون العالمية الثابتة
مع وجود العلم غير معللة به كما كانت مع عدمه وهذا خروج عن المعقول ومخالف
لما هو مسلم عند الخصم واليه اشار بقوله لجاز في المقارنة في العلم اي لجاز الثبوت بلا علة
في العالمية المقارنة لوجود العلم فلا يكون معللة به وعلى هذا فالاظهر ان يقال للعلم الا
انه قصد المبالغة في المقارنة ولما كان اللازم من عدم الانعكاس جواز ان يكون
المقارن للعلم غير ثابت به قال الاصحاب كل علة لا تكون منعكسة لا تكون مطردة
ايضا واما قوله بيانه ما مر في مباحث الصفات فاشارة الى ما ذكر في صفات الله
من ان الاحكام العقلية عامة والواجب لا يعلل بشيء وحيث العلة اذا لم تجد
والى صوابه الذي حصله هناك واعلم ان كل علة مطردة منعكسة وليس كل مطرد منعكس
علة كالمعلول والمضاف بعد ذلك لان الاطراد والانعكاس شرط العلية ليس
يلزم من وجود الشرط وجود المشروط لا يقال اذا كان المعلول مطردا منعكسا
كالعلة كان بينهما تلازم من الطرفين فما تميز العلة عن غيرها وكيف يعرف كان العلة
~~كان بينهما تلازم من الطرفين~~ فان العلم مثلا علة للعالمية دون العكس فهو لازم ثبوتا
ثبوتا وانتفاء لانا نقول نميز العلة عن غيرها بضرورة العقل فانا نعلم علما ضروريا
ان العلم يوجب كون محله عالما لانا نصدق بهذا العلم فاوجب كون محله عالما ولا
نصدق عكسه وانه تعالى بعد كون المحل عالما ما وجد العلم ونعلم بالضرورة اذا لك ايضا
لغيره سوانا ان عين العلة عما شارك في الاطراد والانعكاس المسلك الخامس
اتحاد العلة والمعلول لا يكون مشروطا بشرط انما هو العلة يشترط الحال وهذا
حكم ضروري فانه لا تصور علم بلا عالمية بل لا عالمية بلا علم واذا علمنا الشرط
ووجود الاول كان اتحاد العلم بالعالمية مشروطا بشرط لم يكن لنا الحكم بالعالمية
الا بعد تصور ذلك الشرط والتصديق بوجوده فان قيل ايضا العلم العالمية
مشروط بقيام العلم بالمحل ومشروط ايضا بالحيوة وانتفاء اضداد العلم
اضداد العلم فليس متحد مشروط وجوده فان وجود العلم يستلزم شرط
بهذه الامور والكلام في مشروط ثابتين للعلة للعالمية والعرض مشروط
العلة وشرط اقتضائها للمعلول بعد وجودها كما ان شرطه المسلك
السادس منه انه لو حصلت العلة الواحدة حكمين مختلفين وقد اختلف فيه فجوز بعضهم هذا
الاتحاد ومنعه الدور

عليه لكونه عالما بلا دور على الدليل بلا علة وهو المراد بقوله سواء

والمعنا هو المتصل الذي اشار اليه بقوله واعلم انه اتحاد الانعكاس من الحكم الطرد جانب
والعوامل الخامس كالعالمية بالسواد والعالمية بالبياض فانهما حكمان يمنع اشتراك كل منهما
في الاخر امتنع تعليلهما بعلة واحدة والا لزم عدم الانعكاس او عدم الاطراد وذلك لانه اذا وجد
تلك العلة فان وجب ثبوت كل من الحكمين كان ما فيه من المعدوم الا انه وان لم يجب بل جاز
انتفاء احدهما مع ثبوت تلك العلة كانت العلة غير مطردة فصل من هنا اشكال الا ان
الاول ان العلم واحد وعالمية متعددة بحسب تعدد المعلومات اذ كونه عالما بالسواد غير
كونه عالما بالبياض ويمكن العلم بالاحد منهما مع الجهل بالاخر فهذه العالميات التي
لا تتناهى معللة بعلة واحدة هي ذلك العلم الواحد الثابت له تعالى فعلمنا السر العام
وقال عالمية متعددة بحسب وهي مع ذلك معللة بعلة واحدة وردد الامدي بان
العامي لما اعترف بان كون الرب عالما بسواد محل معين مخالف لكونه عالما
بياض مع تعدد الاجتماع بينهما لزمه تعليلها بعلة واحدة اما اجتماعهما معا واما
عدم اطراد تلك العلة واستدلوا بسهل الصعلوكي من الاشاعرة لتعلق لتعدد تعلقاتها عن كل
كل واحد منها العالمية واحدة وردد بانه مخالف لاصل الشيخ والائمة والمتساوي
من البرهان على امتناع تعدد علمه تعالى واما كون فيصح تعدد العالمية واما التعدد في
تعلق العلم الواحد او تعلق العالمية الواحدة بحسب تعدد المعلومات ولا محذور
في تعدد التعلقات في حقه تعالى واما في الشاهد فالعلم متعدد بتعدد المعلومات والعالمية
متعددة بتعدد العلوم الاشكال الثاني الحيوة توجب صحة العالمية وصحة القادرية فقد
اوجبت العلة الواحدة حكمين مختلفين علمنا الحيوة شرط لهم الوجود المصحح فهي شرط
الوجود العالمية لا علة موجبة للصحة هذا ان حجة الانعكاس من الحكمين وامثال ذلك
الاشكال بينهما كالعالمية بالسواد والعالمية بالعلم بهذا انما العالمية الاولى فانهما متماثلان
لا يجوز الاشتراك في شيء في الحاس فعالم الكثير من جهة الامران فلا حكم فيهما اي
الاحكام المتلازمة باتحاد العلة ولا بتعددها الا بدلالة السمع على احدهما وقال الامدي
الحق في التفصيل وهو انه يجوز الامران في الشاهد اذا كانت الاحكام المتلازمة
جنس واحد كالعالميات ويمتنع ذلك في الاحكام المختلفة الاجناس في الشاهد
~~ويمتنع ذلك في الاحكام المختلفة الاجناس في الشاهد~~ بل يجب تعليلها بعلل
متعددة كما في الشاهد وان كانت من جنس واحد فقد سبق ان عالميته
تعالى واحدة معللة بعلة واحدة وانما التعدد والاختلاف في التعلق والتعلق
فقط وكذا الحال في القادرية ونحوها المسلك السابع لا يشترط واحد
يعلل بها عكس الاول وهو انه لا يستلزم حكمان بعلة واحدة واما اتحاد الحكم
الواحد بالعلل المتعددة اما على الجمع او البدل او التركيب والكل باطل
اما على الجمع فلانه استغنى بكل عن كل كما في الواحد بالشخص لا يعلل
بعلتين ولان العلتين اما مثلان او ضدان او مختلفان في محل واحد ولا
تكونان موجبتين بحكم واحد فيه او مختلفان اما اجتمعا فاذا ثبت احدى

فتكعم

آخر العلتين دون الأخرى فإن انتفى الحكم فلا اطراد للعلة الثابتة وإن ثبت فلا انعكاس
للعلة المنتفية وقد يتوهم طول الافتراق بين المختلفين مثل الآمدي والمختلفان
لا بد أن يختلف أحكامهما فإنا نعلم بالضرورة أن قيام العلم بذات يوجب كونها
عالمة لا قادرة وقيام القدرة بها يوجب كونها قادرة وأما على البدل فضرورة أن الأحكام
معللة العالمية بالعلم مرة وبالقدرة أخرى وصلا التسلسل تنبيه على حكم كلي ضروري
فإن قيل معللة على سبيل البدل بعلم الله وبعلمنا وهو حكم واحد قلنا
لا مخالفة بين العلمين إلا بعوارض كالقدم والحدوث والعلم من العلم المحدث
فيهما مع قطع النظر عن العوارض المختلفة وإن سلم اختلافا والعلمين في الحقيقة
منع اتحاد العالمتين فيهما وأما على سبيل التركيب فلأن حسبنا حال الانفراد
والاجتماع واحد فإذا لم يؤثر الحكم بعض تلك الأجزاء المعروض لم يؤثر فيه
بخصوصه وكذلك الأمر في العلة للحكم لأنها لا باعتبار أمر خارج عنها
ولا يمكن أن اجتماعها مع غيرها أخرجها عن مقتضى ذاتها وهو منشأ ظاهر إذ
المقتضي حينئذ هو المجموع لا كل واحد فلا يلزم خروج شيء منها عن مقتضاه بحسب
ذاته ولأن الصفات المختلفة لها أحكام مختلفة كما نبهنا عليه فلو اجتمع على حكم
واحد المجموع وبعض لم يكن هناك اختلاف في أحكامها المسألة الثامنة في الفرق
بين العلة والشرط على رأي مثبتي الأحوال وهو من وجوه تسعة الأول العلة مطردة
منعكسة وحدث وجد الحكم قطعا والشرط قد لا يطرد فيوجد ولا يوجد
معه المشروط كالحياة للعالمية العلة وجودية ظاهرا والشرط قد يكون
عدميا كانتفاء الضد وهو مختار القاضي فإنه قال لا يمتنع أن يكون الشرط
عدميا كانتفاء أضداد العلم بالنسبة إلى وجوده إذ لا معنى للشرط إلا ما يتوقف
المشروط وجود ما يؤثر في وجود المشروط حتى يمتنع أن يكون عدميا وذهب بعضهم
إلى أن الشرط لا بد أن يكون وجوديا قد يكون الشرط متعددا بأن يكون
للمشروط شروط يلزم انتفاؤه بانتفاء كل واحد منها كالحياة وانتفاء الأضداد بالنسبة
إلى وجود العلم أو مركبا بأن يكون عدة أمور شرطا واحدا للمشروط
قد يكون محل الحكم والعلة بخلاف الحكم لا يكون إلا علة للحكم الشرط
مؤثرا بل المؤثر صفة ذلك التي هي العلة كما عرفت لكن محل الحكم يكون شرطا
للحكم من حيث توقف وجوده عليه العلة لا تعلل بما لا يكون العلة معلولا
لعلة بخلاف الشرط فإنه يجوز أن يكون شروطا للمشروط أو قد يشترط
وجود كل من الأمرين بالآخر وقال القاضي والمحققون من الأشاعرة ومنعه
بعض أصحابنا والمعتزلة أن يكون تقدم الشرط على المشروط بل يكفي
مجرد اشتراط وجود المشروط بدون الشرط كقيام كل من المتضايفين المتساويين
بالأخرى فإن قيام كل منهما يمتنع بدون قيام الأخرى ومثل ذلك يسمى دور معية
ولا استحالة فيه إنما المستحيل دور التقدم

والشرط قد لا يبقى ويبقى المشروط وذلك إذا توقف المشروط على الشرط ابتداء وجوده دون
دوامه كتعلق القدرة بالمقدور فإنه شرط الحادث ابتداء لا دواما ولذلك
يبقى الحادث مع انقطاع ذلك التعلق عنه وأما العلة فهي ملازمة للمعلول ابتداء ودواما
للعالمية بدون العلم والجالس وكذا كل حكم بالعلة الصفة التي تكون
علة كالعلم مثلا لها شرط كالمحل والحياة وليس لها علة فإن العلم من قبيل الذوات
وهي لا تعلل بخلاف الأحكام والعلة لا تكون معلولة لعلتها والشرط قد يكون معلولا
فإن كون الحي حيا شرط لكونه عالما مع أنه كونه حيا معلول للحياة في الحكم الواجب
لم يمنع ما عدم جواز تعليله على أنه لا يوجد بدون شرط كالعالمية لله فإنها شرط
لكونه حيا وقد يمتنع تعليل الحكم الواجب فعلا لا علة العلة مصححة للمعلول بأن الأمر
ولا يكون الشرط مصححا للمشروط بخلاف قال القاضي كالحياة للعلم فإنه يرجع
إلى الحياة وإن لم يكن للعلم بل شرطا له لكن علة في تصحيحه ومنهم من منع
ومنعه المحققون لجواز توقفه أي توقف العلم في صحته على شرط آخر كانتفاء أضداده
ووجود محله وحينئذ فلا يمكن أن تكون الحياة مستقلة بالتصحيح ولما كان ما مر في المباحث
مبنيا على أصل فاسد أعرضنا عن تفاصيلها والله الموفق الموقف الثالث
في الأعراض وفيه مقدمة ومراصد المقدمة في تقسيم الصفات التي هي أعم
من الأعراض وقد توضح في تعريفها الصفة الثبوتية لتحرز بهذا القيد عن الصفات
السلبية إذ لا يجري فيها التقسيم المذكور عند بعض الأشاعرة تنقسم إلى قسمين نفسية
وهي التي تدل على الذات دون معنى زائد عليها ككونها جوهرا أو موجودا أو ذاتا أو
شيئا وقد يقال هي ما لا يحتاج وصف الذات به إلى تعقل أمر زائد عليها وما لا
والمعنوية وهي التي تدل على معنى زائد على الذات كالتحيز وهو الحصول في المكان ولا
شك أن الصفة زائدة على ذات الكون ووجوده مسبوقا بالعدم وهو أيضا معنى زائد على ذات
الحادث وقبول الأعراض فإن كونه قابلا للغير إنما يعقل بالقياس إلى ذلك الغير وقد يقال
بعبارة أخرى هي ما يحتاج وصف الذات به إلى تعقل أمر زائد عليها وما ذكرناه من تعريف
الصفة النفسية والمعنوية إنما هو على رأي نفاة الأحوال منا ومن المثبتين
وقال بعض أصحابنا كالقاضي وأتباعه بناء على إثبات الصفة النفسية ما لا يصح توهم
انتفائها مع بقاء الذات كالتحيز للجرم فإن كون الجوهر جوهرا أو ذاتا
وشيئا ومتحيزا وحادثا وقابلا للأعراض أحوال زائدة على ذات الجوهر عندهم ولا يمكن
تصور انتفائها مع بقاء ذات الجوهر والمعنوية تقابلها وهي ما يصح توهم انتفائها عن الذات
مع بقائها وصولا وقد قسموا الصفة المعنوية إلى معللة كالعالمية والقادرية ونحوهما والى
غير معللة كالعلم والقدرة وشبههما ومن أنكر الأحوال منا أنكر الصفات المعللة ولم يجعل
لكونه عالما قادرا سوى قيام العلم والقدرة بذاته وأما عند المعتزلة فأربعة أقسام إلى الصفة
الثبوتية تنقسم عندهم إلى أقسام أربعة الأول الصفة النفسية فقال الجبائي وأتباعه هي الصفة
صفة النفس وهي التي بها تقع المماثلة والمخالفة بين المتماثلات كالسوادية

والبياضية لم يجوزوا اجتماع صفتين نفسيتين في ذات واحدة ولم يجعلوا اللونية مثلا صفة نفسية للسواد
والسابقين وقال الأكثرون من المعتزلة الصفة النفسية هي الصفة اللازمة للذات فجوزوا كون السواد
سوادا ولونا اجتماع صفتين نفسيتين في ذات واحدة لأن الصفات اللازمة ليست واحدة منحصرة
ككون السواد سوادا ولونا وشيئا وعرضا وموجودا في محل وكذا كون الرب تعالى عالما وقادرا
فإنه لازم لذاته واتفقوا في نسخة المصنف واتفقوا انها اي الصفة النفسية تثبت
فيها للموجود وللمعدوم بمعنى انه يكون ثابتة للشيء في حالتي وجوده وعدمه القسم الثاني
الصفة المعنوية وقال بعضهم الصفة المعللة بمعنى زائد على ذات الموصوف ككون
الواحد منا عالما وقادرا وقيل الصفة المعنوية هي الصفة الجائزة اي غير اللازمة الثبوت
للموصوف القسم الثالث الصفة الحاصلة بالفاعل وهي عندهم الحدوث ولعلهم يريدون الصفة
اعني الحدوث صفة نفسية او لا يثبت حال العدم مع ان المعدوم الممكن عندهم متصف
بكونه شيئا ولا صفة معنوية لانها لا تعلل بصفة القسم الرابع الصفة التابعة للحدوث
وهي التي لا تتحقق لها حال العدم ولا يتصف بها الممكن الا عند وجوده ولا تأثير للفاعل
فيها وهي منقسمة الى اقسام فمنها ما هي واجبة اي يجب حصولها للموصوف عند حدوثه كالتحيز
وقبول الاعراض للجوهر وكالحلول في المحل والتضاد للاعراض وكالحاجة الى العلة وكعلولها
وقبح القبيح فان هذه كلها صفات واجبة الحصول لموصوفاتها عند حدوثها ومنها ما هي
حكمية اي غير واجبة الحصول للموصوف عند حدوثه وهي اما تابعة للارادة ككون الفعل الصادر
من العبد طاعة او معصية وتعظيما او اهانة فان الفعل قد يوجد غير متصف بشيء من ذلك
اذا لم يكن هناك قصد وارادة وككون الامر امرا فان قول القائل افعل قد يوجد ولا يكون
امرا اذا لم يكن قصد الى طلب الفعل واما غيرها اي تابعة للارادة ككون العلم ضروريا فانه
صفة تابعة لحدوث العلم وليست واجبة لامكان تعاقب العلم بالنظرية والضرورية
بالنسبة الى الاشخاص وليست ايضا تابعة للقصد والارادة وبينهم خلاف في تبعية
الفعل الاتقان للعلم والارادة فقال بعضهم انه تابع للعلم وحده وقال … بعضهم وحصول
فيها … فقد يوجد … بعض الاوقات … الصانع … الاحكام
والاتقان بلا قصد وارادة فدل على استقلال العلم به وقال الآخرون … المؤثر
في اتقان الفعل هو الارادة بشرط كون الفاعل عالما وقد اتفقوا على ان المؤثر فيه
العلم لا فرق بين العلم الضروري وغير الضروري لكن اختلفوا فيما يؤثر فيه الارادة فقال
بعضهم المؤثر فيه الارادات ما كان مقدورا مخترعا للمريد دون ما كان منها مقدورا غيرهم
وقال الآخرون لا فرق بين الارادتين كما لا فرق بين العلمين وبينهم خلاف في الحسن
اهو مما يتبع الحدوث وجوبا كالقبح فيكون من قبيل الواجب او هو مما يتبع الحدوث
مشروطا بالارادة فيكون من قبيل الحكمية التابعة للارادة المرصد الاول
في الاحكام الشاملة لجميع الاعراض وفيه مقاصد الاول في تعريف العرض
اما تعريفه عندنا فموجود قائم بمتحيز … المختار في تعريفه الذي يخرج منه الاعراض
والسلوب اذ ليست موجودة والحركة اذ هي عرض قائم بمتحيز … صفات
الرب وصفاته ومعنى القيام بالغير هو الاختصاص الناعت والتبعية في التحيز

والاولى هو التعليل كما ستعرفه وقال بعض الاشاعرة العرض ما كان صفة لغيره وهو منقوض
بالصفات السلبية فانها صفات لغيرها وليست اعراضا لان العرض موجود …
ومنقوض ايضا بصفاته تعالى اذا قيل بالتغاير بين الذات والصفات واما تعريفه
عند المعتزلة فما لو وجد لقام بالمتحيز واحترز بالمتحيز عن الفناء … لانه اي العرض ثابت
في العدم عندهم … على الماهية ولا يقوم بالمتحيز حال العدم
بل اذا وجد العرض قام به ويرد عليهم الفناء فانه عرض عندهم وليس على تقدير
وجوده قائما بالمتحيز الذي هو الجوهر لكونه منافيا للجوهر فلا يصلح للحد ولا يشمل ايضا على
اصلهم … عرضا لا في محل كالارادة … الخلاف للكلام فانه قال ان بعض انواع كلام
الله لا في محل وكبعض … بارادة قائمة لا في محل … اطلاق
لفظ العرض على الكلام والارادة محدثين … واما تعريفه عند الحكماء فماهية اذا
وجدت في الخارج كانت في موضوع اي محل مقوم لما حل فيه ومعنى وجوده
في كذا وان كان يطلق على معان مختلفة كوجود الجزء في الكل والكلي في الجزئي وكوجود الجسم في المكان او الزمان وشمل الشيء
في الصحة والمرض وكونه في السعادة … في الموضوع … الاختصاص
في الاشارة الحسية … تفسير الحلول … بان وجود السواد في الجسم
مثلا هو وجوده في الجسم وقيامه به … فعلم بالجسم والمحل
… عن امكان ثبوته لغيره … الجوهر بانه ماهية اذا وجدت
في الخارج لم تكن في موضوع وان لم يكن في محل كالصورة الجسمية الحالة في المادة …
بقولهم اذا وجدت اشارة الى ان الوجود زائد على الماهية في الجوهر والعرض ومن ثم لم يصدق حد
الجوهر على ذات الباري المرصد الثاني في اقسامه عند المتكلمين وهو اي
العرض اما ان يختص بالحي وهو الحياة وما يتبعها من الادراكات بالحواس وغيرها كالعلم والقدرة
والارادة والكراهة والشهوة والنفرة وسائر ما يتبع الحياة وحصرها في عشرة باطل
… واما ان لا يختص به وهو الاكوان المنحصرة في انواع اربعة الحركة والسكون
والاجتماع والافتراق والمحسوسات باحدى الحواس الخمس كالاصوات والالوان والروائح
والطعوم والحرارة واضدادها وذهب بعضهم الى ان الاكوان محسوسة بالضرورة وهو اي كون
الاكوان … محسوسة … الا انها غير محسوسة …
الا المتحرك والساكن والمجتمع والمفترق واما وصف الحركة والسكون والاجتماع
والافتراق فلا … موجودة لو كانت محسوسة …
… الخلاف فيها واعلم ان انواع … هذه الاقسام المندرجة تحت
المختصة بالحي وغير المختصة … بحسب الوجود يعني ان عدد الانواع العرضية
الموجودة متناه ودل عليه الاستقراء او برهان التطبيق ايضا وهل يمكن ان يوجد
اي من العرض انواع غير … بان يكون في الامكان
وجود اعراض نوعية مغايرة للاعراض الموجودة الغير المتناهية او ان لم يخرج منها الى الوجود
الا ما هو متناه او لا يمكن ذلك اختلف فيه

او الكيف ~~والانفصال~~ في عدد غير متناه وهو اكثر المعتزلة وكثير من الاشاعرة نظرا الى ان كل عدد
قابل للزيادة والنقصان قطعا فهو متناه لان ما لا يتناهى لا يكون قابلا لهما او للتطبيق او لصدق
ومن جوزه كالجبائي واتباعه والقاضي منع الترجيح لا وجوبه ولانه ليس عدد اولى من عدد فوجب
اللاتناهي كما مر والحق عند المحققين هو التوقف وعدم الجزم بالمنع او الجواز لضعف المتمسك
دو جهلي جميع ما ذكر اما ضعف الثاني فلما مر في صدر الكتاب في ترتيب الغير من المشهوره
من القوم واما ضعف الاول فلان عدم قبول الزيادة والنقصان لا ينافي عدم التناهي
كتضعيف الواحد والالف فان غير متناهيه وهو ان برهان التطبيق لا يتم الا فيما ضبط
وهو الامر انه لا نزاع ان الافراد الممكنة لنوع واحد او لكل الانواع غير متناهيه وان لم توجد
منها الا ما هو متناه المقصد الثالث في ان العرض منحصر في المعقولات التسع وان الموجود كلها مقولة واحدة فصارت المقولات التي هي اجناس
عاليه للموجودات الممكنة عشرا ولم يات الحصر بما يصلح للاعتماد عليه وعمدتهم في اثبات
الحصر هو الاستقراء الناقص وجه ضبط بحيث يقلل الانتشار ويسهل الاستقراء انه
قالوا العرض اما ان يقبل لذاته القسمة او لا والاول هو الكم وانما قلنا لذاته ليخرج عن الحد
الكم بالعرض كالعلم المعلوم فانه قابل للقسمة لكن لا لذاته بل لتعلقه بمعلوم منقسم
الموجود وقد علمت اقسامها العرض والمراد بالقسمة هنا ما يعم جزء الكم ان يفرض فيه شيء غير شيء
فيدخل فيه المتصل والمنفصل لان كلا منهما قابل للقسمة بهذا المعنى وذكره الملخص في قوله
القسمة قد يراد به كون الشيء بحيث يمكن ان يفرض فيه شيء غير شيء وهذا المعنى يلحق المقدار
بالفعل قبل الانفصال بل القابل للانقسام بهذا المعنى هو المادة والمقدار معد لها فقوله
اياه ثم ذكر فيه انه لا يجوز تعريف الكم بقبول القسمة لانه مختص بالمتصل والمنع لكن
اقول الذي يقتضيه كلام الشارح هو انه اذا عرف الكم بقبول الانقسام واريد به الافتراق
لم يتناول المتصل بل كان مختصا بالمنفصل كما صرح به باختصاص الجزء بالمنفصل
وحيث لم يرد المعنى الاول او يزاد فيه قيد كما فعله الكاتبي في شرح حيث قال
عن المباحث المشرقية احد المعنيين هو كونه بحيث يمكن ان يفرض فيه شيء غير شيء ولا
يزال لذلك الا الاذا والسيال ان هذا القيد يخصصه بالمتصل لان الوحدة التي تنضم اليها
المنفصل لا يمكن ان يفرض فيها شيء غير شيء وادعى ان الملخص نوع اشعار بهذا القيد
حيث قيل يلحق المقدار لذاته لكن الصواب ان يكون الزياده غير معتبر في المعنى الاول
بل هو شامل المتصل والمنفصل معا وارد اشار المصنف بقوله ولا يرد قول
الامام الرازي انه مختص بالمتصل فيكون الحد غير جامع لخروج المنفصل عنه والكا
وهو ما ليس يقبل القسمة لذاته اما ان يقتضي النسبة لذاته اي يكون مفهوم
معقولا بالقياس الى الغير او لا يقتضي النسبة والثاني هو الكيف فرسمه صرح بلفظ
الرسم تنبيها على ان الاجناس العالية بسيطة لا يتصور لها حد حقيقي كما ستصرح
به عرض لا يقبل القسمة لذاته ولا يقتضي النسبة لذاته وسيكشف لك الرسم
في الموضع اللائق السؤال الوارد على تعريف الكيف
الوحدة لانها عرض ولا تقبل
في العرض الذي هو اقسام الموجود

ما عدا اقسام الموجود الممكن في اربعة وهي ما صلح فالنسبة اما للاجزاء اي الاجزاء موضوعها بعضها الى بعض وهو الوضع
او لا يكون النسبة بين الاجزاء موضوعها بل للمجموع الى امر خارج عنه وهي اي هذه النسبة اما الى الكم فان كان ذلك
الكم قار الاجزاء اجتماع اجزائه معا فان اشتمل ذلك القار بالقياس الى موضوع النسبة هو الملك والا فهو
الاين وان كان ذلك الكم غير قار فهو متى واما الى نسبة فالمضاف لان النسبة متكررة واما الى الكيف
والنسبة الى الكيف الا ان تكون شيء وهو ان يفعل او يكون هو عن غيره وهو ان ينفعل
واما الى الموجود هو لا يعقل النسبة لانه بالعارض من عوارضه ولا يخرج ذلك العارض مما ذكرنا
من الاعراض النسبية والنسبة الى الجوهر تكون راجعة الى النسب المذكورة لا قسما برأسه فالحصر في المقولات
الموجود في عشر مقولات والاعراض في تسع منها والاعتراض على ما ذكر في هذا الحصر بالاين
ان النسبة الى الكم القار تكون بالاحاطة فقط حتى يتحصر في الاين والملك بل تكون النسبة الى
الكم القار بوضع الحركة الماسية مثل جسمين المطابقة التي هي الاتحاد في الاطراف وانضمام
باعتبار الوضع نسبة الاجزاء الى الاجزاء والى الخارج ايضا لما تقرر في حد التركيب وانه يوجب
تكثر الاقسام او يقول حسبان بعض التركيب من النسبة الى الكم والنسبة الى الكيف مثلا
فيكون قسما خارجا عن الاقسام المذكورة وايضا يبقى من الاقسام الممكنة النسبة الى العدد وهو الكم
المنفصل ولا يتوجه على انتفاء اي انتفاء هذا القسم وايضا فالنسبة الى الزمان الذي هو
متصل غير قار لا تنحصر في ان يكون متى اذ لا يجب ان تكون تلك النسبة بالحصول فيه حتى تكون متى فان
الحركة التي كان الزمان مقدارها والجسم الذي هو محل تلك الحركة له نسبة الى الزمان وليس اتصاف
شيء منهما الى الزمان بحصوله فيه وايضا لا نسلم ان النسبة الى الكيف لا تعقل الا بانه يفعل
او ينفعل وما الدليل عليه بل قد يكون تلك النسبة بالمشابهة واذا جاز ان لا يكون النسبة الى ما وجد
لم لا يكون منحصرة في ان يفعل وان ينفعل على ان انحصارها في المقولتين في النسبة الى الكيف
منظور فيه وايضا فالنسبة الى ذات الجوهر معقولة كالحصول فيها بمعنى حلول الاعراض في ذات
الجوهر وكون الحيز حيزا له وهو غير حصوله في الحيز لان حصوله فيه نسبة له الى الحيز وكونه حيزا
له نسبة للحيز اليه وبالجملة فليس ما ذكرنا الى بيان الاقسام ضروريا وانتم قد طالبتم بالحجة
ولو سلم استقرائنا الموجود فما وجدنا شيئا هو جنس عال للموجودات الممكنة غير ذلك
الذي ذكرناه كان هذا التقسيم ضائعا ووجب الرجوع الى ذي اي قبل الى الاستقراء
وطرح مؤنة هذه المقدمات الطويلة وان اراد ابن سينا ما ذكره الا ارشادا الى التقسيم
الاستقرائي فلا باس فانه اي فيما ذكره تقريبا الى الضبط الجامع للمنتشر وتسهيل
الضبط الثاني والانتشار واعلم ان انحصار الممكنات في هذه المقولات
من المشهورات بينهم وهم معترفون بانه لا سبيل لهم الى سوى الاستقراء الذي
لا يفيد الا ظنا ضعيفا ولذلك خالفه بعضهم فجعل المقولات اربعا الجوهر والكم والكيف
والنسبة الشاملة للسبعة الباقية وبعضهم جعلها خمسا فعد الحركة مقولة برأسها
وقال العرض ان لم يكن بابا هو الحركة وان كان قارا فاما ان لا يعقل الا مع الغير وهو
النسبة والاضافة او يعقل بدون الغير وحينئذ اما ان يقتضي لذاته القسمة هو الكم او لا
وهو الكيف وقد صرحوا بان المقولات اجناس عالية للموجودات وان المفهومات

الاعتبار به الامر العام وعرضا سواء كانت ثبوتية او عدمية كالوجود والشيئية والامكان والعلية والمعلولية

ليستقيم فيها ولا لكل من هو مما المشتق على الابيض والاسود وجارية عنها لانا انما احساس بما هيات

لما وحدة نوعية مثل السواد والبياض والانسان والفرس وكون الشيء ذا ماهية نوعية

قالوا واما الحركة فلكونها مقولة ان ينفعل وذهب بعضهم الى ان مقولتي الفعل والانفعال اعتباريتان فلا تندرج

الحركة فيها المقصد الرابع في اثبات العرض انكر وجوده الاصم فانه

ذهب الى ان العالم كله جواهر وللحرارة والبرودة واللون مثلا [illegible] ليست عرضا بل جوهرا والقائلون

به اي العرض [illegible] الاشرف قليلة للايساني [illegible]

والبصريين فانه جوّز ارادة عرضية حادثة لا في محل وجعل البارئ تعالى مريدا بها اي بتلك الارادة وفي تعم

كانه في صدر المقاصد فانا ندرك الاعراض من الالوان والاضواء والاصوات في الطعوم والروائح

والحرارة والبرودة وغيرها بحواسنا ولا نشك في انها مما لا نجوز قيامها بانفسها ودعوى كون الارادة

قائمة بنفسها وكون البارئ مريدا بها مع استواء نسبتها اليه والى غيره مكابرة صريحة المقصد

الخامس في ان العرض لا ينتقل من محل الى محل على قياس انتقال الجسم من مكان الى مكان وهذا

قد اتفق العقلاء على صحته فعند المتكلمين لان الانتقال انما يتصور في المتحيز وذلك لان الانتقال هو

حصول الشيء في حيز بعد ان كان في حيز اخر وهذا المعنى لا يتحقق الا في المتحيز والعرض ليس بمتحيز

نظرا وان ذلك الانتقال المنسوب انما ذكروه انتقال الجوهر من مكان الى اخر واما انتقال العرض

الذي كلامنا فيه ان يقوم عرض بعينه بمحل بعد قيامه بمحل اخر وليس هذا مما يتصور في العرض

بل لا بد من تغيير برهان لانه حال الانتقال اما في المحل الاول او الثاني وكلاهما باطل لان كونه في المحل

الاول استقرار فيه متقدم على الانتقال عنه وكونه في المحل الثاني ثبوت فيه متأخر عن الانتقال اليه

واما محل اخر ويعود الكلام الى انتقاله الى هذا المحل ويلزم ذلك المحذور لانا نقول جاز ان يكون

انتقال العرض دفعيا لا تدريجيا فلو ان مفارقته لمحله مع مقارنته لمحل اخر واما عند الحكماء

فلان تشخصه اي تشخص العرض المعين ليس لذاته وماهيته ولا للوازمها والا انحصر نوعه

في شخصه ولا لما يحل فيه والا دار لان حلوله في العرض متوقف على تشخصه ولا للمنفصل لانه

حالّ فيه ولا محلا له لان نسبته الى الكل سواء وتكونه علة لتشخص هذا الفرد دون غيره

ترجيح بلا مرجح بل اي تشخص لمحله فالحاصل في المحل الثاني هوية اخرى اي تشخص اخر غير التشخص الذي

كان حاصلا في المحل الاول لانه لما كان لمحله مدخل في تشخصه استحال مفارقته عنه بانتفاء

تشخصه بحسب انتفاء حينئذ فلا يكون الحاصل في المحل الاخر عين الذي عدم بل شيئا اخر

من نوعه والانتقال من محل الى اخر انما يتصور الا مع بقاء الهوية المنتقلة واحدة في الحالين

واذا لا بقاء للهوية هنا فلا انتقال اصلا وفيه نظر لجواز ان يكون تشخصه بهوية الخاصة

والملزوم حينئذ انحصار النوع في الشخص انما يلزم ذلك اذا كان تشخصه لماهيته وقيل

بحث لانه ان اريد بهويته الخاصة تشخصه لزم كون الشيء علة لنفسه وان اريد ماهيته

تشخصه كان الكل علة لجزئه وان اريد وجوده العيني فان اخذ مطلقا لم يكن لتشخص معين علة

وان اخذ معينا فكذلك لان تعين الموجود في افراد ماهيته نوعية انما يكون بتعينات تلك

الافراد فلو عكس دار ثم يرد على الدليل انا لا نسلم استواء نسبة المنفصل الى

الكل اذ يجوز ان يكون له نسبة خاصة الى

تشخص معين خصوصا

حصول الجسم في

والاول وصوفا يكون منسوبا معقولا بالقياس الى العرض الى الجسم واقسامه ستة الاول الاين وهو حصول الجسم بالنسبة

الى المكان اي في الحيز الذي يخصه ويكون مملوا به ويسمى هذا اينا حقيقيا وعرفوه ايضا بانه هيئة تحصل للجسم

المكانه الحقيقي وقد يقال الاين لكونه وحصوله في ما ليس حقيقيا في مكانه مثل الدار او البلد

او الاقليم او المعمورة وغير ذلك على الى غير النهاية فان كل واحد منها يقع في جواب اين والثاني

متى وهو حصول الجسم او النسبة الثابتة للحصول في الزمان او طرفه وهو الان كالخسوف الآتية الحاصلة في وقت معين

الثاني الطاي ونسبة المتى الى حقيقي كاليوم للصوم وغير حقيقي كالاسبوع والشهر والسنة للواقع

في بعض اجزائها فانه يكون يصح ان يقال في جواب السؤال بمتى الان الزمان الذي المتى الحقيقي يكون اكثر من ان يشتمل بعضها الى بعض

كثيرون بخلاف المكان في الاين الحقيقي الثالث الوضع وهو هيئة تعرض للشيء اي الجسم بسبب نسبة اجزائه

الى الامور الخارجة عنه ذلك الشيء لوقوع بعضها نحو السماء مثلا وبعضها نحو الارض واذا حصل الوضع

وهي مقولة للنسبتين معا فالقيام والقعود والاستلقاء وضعان متغايران لاختلاف نسبة الاجزاء

فيها الى الخارج ولولا تعتبر في ماهية الوضع نسبة الاجزاء الى الامور الخارجة لم يكن التمييز فيها

بالنسبة فيما بين الاجزاء وحدها لم يكن يتحول القيام بعينه الانتكاس لان القيام اذا قلب

بحيث لا يتغير النسبة فيما بين اجزائه كان منتكسا الهيئة المعلولة للنسبة وحدها فانه

يتحصل ما يكون وضع الانتكاس وضع القيام بعينه الافعال اللازم مما ذكرنا اشترط انها في معنى

الوضع الذي هو جنسها جاز ان يتفرقا بالفصل الحاصل والنسبة الى الخارج فانا نقول الجنس

والفصل يتحدان وجودا وجعلا فكيف يتصور ان يحصل الجنس قارنته فصلا ما فان فيها الى فصل

اخر فالحق اذن اعتبار النسبتين في ماهية الوضع الرابع الملك ويسمى الجدة ايضا وهو هيئة

تعرض للشيء بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله وبهذا القيد الاخير يخرج انتقال المحيط بانتقال

المحاط عنها بالملك عن المكان اي الاين المتعلق به فانه وان كان هيئة عارضة للشيء بسبب المكان

المحيط به الا ان المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن وان كان ذلك المحيط امرا طبيعيا خلقيا كالاهاب

للهرة مثلا او يكون طبيعيا وسواء كان محيطا بالكل كالثوب الشامل لجميع البدن

او محيطا بالبعض كالخاتم والعمامة والخف والقميص وغيرها الخامس الاضافة

وهي النسبة المتكررة اي نسبة تعقل بالقياس الى البنوة وانها اي البنوة ايضا نسبة

تعقل بالقياس الى الابوة والاضافة اخص من مطلق النسبة فاذا نسبنا المكان الى

ذات المتمكن حصل للمتمكن باعتبار الحصول فيه هيئة هي الاين ولذا نسبناه الى المتمكن

باعتبار كونه ذا مكان كان الحاصل مضافا فالان لفظ المكان يتضمن نسبة معقولة

بالقياس الى نسبة اخرى هو كون الشيء ذا مكان اي متمكنا فيه فالمكانية المتمكنية

من مقولة الاضافة وحصول الشيء في المكان نسبة تعقل بين ذات الشيء والمكان

لا نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى ، علس هو من المقولة وبهذا الوجه الذي

صورناه لك يمكنك الفرق بين النسبة التي ليست المضاف وبين المضاف

فاعقله وتحققه في سائر النسب فانه مما طول فيه الكلام وحاصله ما قلنا السادس

ان يفعل وهو التاثير كالمسخن ما دام يسخن فان له ما دام يسخن حالة غير قارة هي التاثير

التسخين الذي هو مقولة ان يفعل وهو نسبة ان ينفعل غير ماهية مبدأ التسخين الابيض نحو التسخين

كالمنبجس

ذكره

الذي لا انقسام له بمقوله لم ينفعل بعد وربما كان المكمل اضعف المسابع ان ينفعل وهو التأثر ما دام ينبجس كان لم يحصل بعد فإنه متى اتانا التسخن الذي هو من مقوله ان ينفعل لم يعني
لم ينفعل عن المسخون الحرك ولم يبقى بها بعده اي بعد التسخن الذي انقضى بقوله لم ينفعل بعده بل المسخونه
امر قار من مقوله الكيف وكذلك الاحتراق في النار القار والقطع المستقر في الجسم وغير ذلك
مما اي عن استعداد والمتسخن للسخونه لشوبه قبل اي قبل التسخن الذي هو من مقوله لم ينفعل
بل ذلك الاستعداد من مقوله الكيف ايضا ولما كان نشهاتا ان المقولتان امرين متجددين
عن قارين اختير لهما ان يفعل وان ينفعل دون الفعل والانفعال قيل الوجه في النقطه
خارجه عنها اي عن المقولات التسع فبطل الحصر فيها قلنا لا نسلم انهما عرضان
اذ لا وجود لهما في الخارج وان سلمنا انهما عرضان موجودان فيمكن لم يحصر الاعراض
بأسرها فيها اي في التسع على معنى ان كل ما هو عرض فهو مندرج تحتها غير خارج عنها
حتى يرد علينا ان ههنا عرضا خارجا عنها بل حصرنا فيها المقولات وهي الاجناس
العالية على معنى ان كل ما هو جنس عال للاعراض فهو احدى من التسع فلا يرد لزوم
عليها اي الوحدة والنقطه علينا الا اذا ثبت ان كلا منهما مقول على ما تحته قول الجنس
وتحته اجناس ولا يندرج فيما ذكرنا حتى يثبت انهما جنسان عاليان للاعراض خارجان
عن التسع فيبطل بهما حصر الاجناس العاليه فيها ولم يثبت شيء منهما ومن هذا الصور
التي يلزم ان يكون فوقها على ما تحتها مقولا عرضيا وان تكون ما تحتها اشخاصا متفقه
الحقيقه او انواعا حقيقيه لا اجناسا وان يندرج في مقوله الكيف كما ذكره المحقق
المشرق فلان كلا منهما عرض وهو متصور بتصوره على تصور امر خارج عن حامله
ولا يقتضي قسمه ولا نسبه في جزء الحامل واما ادراجهما في مقوله الكم على ما زعمهم
قوم فباطل لان الكم هو الذي يقبل القسمه لذاته ولا قبول فيهما واعلم ان دعوى انحصار
المقولات العرضيه في الامور التسعه مبني على مقامين احدهما ان هذه التسعه
اجناس عاليه والثاني انه ليس للاعراض جنس عال سواها وليس شيء من هذين
المقامين بيقيني وذلك لم يثبت كون كل واحد من التسعه جنسا لما تحته لجواز
ان يكون ما تحته امورا مختلفه بالحقيقه وهو عارض لها فيكون جزءا عرضيا عاما لا جنسا
ولا يكون لها وكذلك لم يثبت ايضا كون هذه التسعه على تقرير جنسيتها اجناسا عاليه
لجواز ان يكون ما تحتها انواعا حقيقيه فيكون كل واحد منها جنسا مفردا لا عاليا
او ان يكون اثنان منها او اكثر داخلا تحت جنس آخر فيكون ذلك الداخل
تحت الجنس الآخر جنسا متوسطا ان كان ما تحته اجناسا او جنسا سافلا
ان كان ما تحته انواعا حقيقيه فظهر انه لم يثبت المقام الاول بل نقول لم يقصد الحصر
منهم لاثباته اصلا ولا الحصر اي لم يثبت ايضا الحصر الذي هو المقام الثاني لجواز
مقوله اخرى اي جنس عال للاعراض مغاير للتسعه المذكوره وقد احتج ابن سينا
على الحصر بما حاصله ان العرض ينقسم انقساما دائرا بين النفي والاثبات
الى الكم والكيف ونسبه كما مر من ان العرض اما ان يقتضي لذاته القسمه او لا والثاني
اما ان يقتضي لذاته النسبه او لا هذه اقسام
تلك لا مخرج للعرض عنها وغيرها الجوهر والخفي

اذن ء

انه ء

اعاموا

واحد منها او بتجدد طور مثاله تخصيص كل واحد من آحاد المنقضيه المتجدده بوقته الذي وجد فيه
للقادر المختار فإنه يخصص بمجرد ارادته كل واحد منها بوقته الذي خلقه فيه وان كان يمكن خلقه
قبل ذلك الوقت وبعده واتباعه ذهبوا الى ذلك الا انهم قالوا بان السبب المحوج الى المؤثر هو الحدوث
فلزمهم استغناء العالم حال بقائه عن الصانع بحيث لو جاز عليه العدم تعالى عن ذلك علوا
كبيرا لما ضره عدمه في وجوده فدفعوا ذلك بان شرط بقاء الجوهر هو العرض ولما كان هو متجددا محتاجا
الى المؤثر دائما كان الجوهر ايضا حال بقائه محتاجا الى ذلك المؤثر بواسطه احتياج شرطه اليه
فلا استغناء اصلا ووافقهم على ذلك النظام والكعبي من قدماء المعتزله وقال اكثر الفلاسفه وجمهور
المعتزله ببقاء الاعراض سوى الازمنه والحركات والاصوات وذهب ابو علي الجبائي
وابنه وابو الهذيل الى بقاء الالوان والطعوم والروائح دون العلوم والارادات
والاصوات وانواع الكلام وللمعتزله في بقاء الحركه والسكون خلاف كما ستعرفه
في مباحث الاكوان قالوا اي الفلاسفه بالابتنى من الاعراض السياله مختص امكانه
بوقته الذي وجد فيه لا قبل ولا بعد اي لا يمكن ان يوجد قبل ذلك الوقت ولا بعده للاستناده
الى سلسله مقتضيه لذلك الاختصاص احتج الاصحاب على عدم بقاء الاعراض
بوجوه ثلاثه الاول انها لو بقيت لكانت باقيه اي متصفه ببقاء قائم بها والبقاء عرض
فيلزم قيام العرض بالعرض قلنا لا نسلم ان البقاء عرض بل هو امر اعتباري يجوز
ان يتصف به العرض كالجوهر وان سلم كونه عرضا فلا نسلم امتناع قيام العرض بالعرض
الوجه الثاني يجوز خلق مثله في محله في الحاله الثانيه من وجوده لان الله سبحانه قادر على
ذلك اجماعا فلو بقي العرض في الحاله الثانيه من وجوده مثله فيها والا اجتمع المثلان وذلك
محال فبقاء الاعراض يوجب استحاله ما هو جائز اتفاقا فيكون باطلا قلنا
يمكنه الله تعالى فيما اي في ذلك المحل بان تقدم الاول عنه لان جواز ايجاد مثله في محله في الحاله
الثانيه ليس مطلقا بل مشروطا باعدام الاول ولا استحاله فيه كما لا استحاله في جواز
ايجاد مثله في محله في الحاله الاولى على تقدير عدم ايجاد الاول فيها وايضا ما ذكرتم يلزمكم
في الجوهر لانه يجوز خلق مثله في حيزه في الحاله الثانيه من وجوده اجماعا فلو كان باقيا
لامتنع خلق مثله كذلك لاستحاله اجتماع المتحيزين بالذات في حيز واحد فاستقض
دليلكم الوجه الثالث عند الاصحاب في اثبات هذا المطلب انها اي
الاعراض لو بقيت في الزمان الثاني من وجودها امتنع زوالها في الزمان الثالث وما بعده
واللازم الذي هو امتناع الزوال باطل بالاجماع وشهادة الحس فانه يشهد
بان زوال الاعراض واقع بلا اشتباه فيكون الملزوم الذي هو بقاء الاعراض
باطلا ايضا بيان الملازمه انه لو زال العرض بعد بقائه فاما ان يوجب عدمه لذاته
او الفاعل باختياره فيكون فاعلا موجبا او هو طريان الضد على محل العرض او لانتفاء
لذاته بل باختياره وهو الفاعل بالاختيار واما امر عدمي وهو زوال الشرط بعض المقتضي لزواله
وهو الاقسام الاربعه الحاصره للاحتمالات العقليه باطله اما زواله بعينه
فلانه ذاته لو كانت مقتضيه عدمه واما زواله بطريان ضد على محله فلان حدوث الضد
المحل مشروط بانتفائه عنه

كان هو

لا استحاله

لنفيه ء

للعدم ء

لم يزول بنفسه واقتضاء ذاته زوال الوجود ولم يزل المقتضي لزوال ذلك وذكر العدم انما امر وجودي

لان ما يقتضيه ذات الشيء يمتنع انفكاكه عنه فلم يوجد لزم الا يوجد ابتداء

ء

فان المحل لا يخلو عن ضده لم يمكن اتصافه بضد آخر ولو كان انتفاء المحل معللا بطريانه
لزم الدور لان كل واحد من انتفاء الضدين ودل طريان الضد الثاني موقوف على الاخر
او نقول في ابطال هذا القسم لما كان التضاد من الطرفين فليس الطاري بازالة الباقي
اولى من العكس وحينئذ يلزم الباقي الطاري بل الدفع الصادر من الباقي اصلا من
الدفع الصادر عن الطاري فيكون الدفع اقرب الى الوقوع من الدفع واما زواله
لعدم مختار فلان الفاعل بالاختيار لا بد له من اثر يصدر عنه والعدم نفي محض
لا يصلح اثرا للمختار ولا الفاعل اصلا او نقول في ابطال كون زواله للمختار انه
فلا اثر له اذ لا فرق بين قولنا لا اثر له وبين قولنا اثره عدم
الفاعل الذي استند اليه زوال العرض فاعلا اصلا سواء فرض مختارا او موجبا واما
زواله لزوال شرط فلان ذلك الشرط ان كان عرضا آخر فننقل الكلام
الى العرض الذي هو الشرط فيكون زواله بزوال شرط الذي هو عرض بالثبت وهكذا فيلزم
وجود اعراض غير متناهية بعضها شرط لبعض وان كان ذلك الشرط جوهرا والجوهر
في بقائه مشروطا بالعرض لزم الدور لان بقاء كل واحد من الجوهر والعرض مشروط
ببقاء الاخر وموقوف عليه والاعتراض عليه اي على هذا الدليل الذي ذكره انا
نختار انه يزول بنفسه قوله فلا يوجد ابدا ممنوع لجواز ان يوصف ذاته العدم في الزمان
الثالث والرابع خاصة اي دون الزمان الثاني فلا يلزم ان يوجد ذاته العدم مطلقا
حتى يكون ممتنعا فلا يوجد ابدا بل يلزم ان يكون اقتضاء ذاته عدمه في زمان مشروطا
بوجوده في زمان سابق عليه والحاصل انه ممنوع عدم هذا الدليل الذي ذكره ورد عليه في الزمان
الثاني بان يقال لا يجوز زواله في الزمان الثاني لان زواله فيه اما لذاته او لغيره الى آخر الكلام
مما هو جواب عنه في صورة النقض ويوجد جوابا عنه في صورة النزاع وايضا قد يزول بضد
طار على محله قوله قد يزول ذلك المحل مشروط بزواله عنه قلنا ان اريد تقدم الشرط
تقدمه على المشروط ممنوعا لجواز حدوث الضد الطاري مشروطا بزوال الضد الباقي
اذ لا دليل عليه سوى امتناع الانعكاس ولم يمتنع التعاكس كما في متجاورين يكون كل منهما
مشروطا للاخر ويكون الدور اللازم منه دور معية كما ان حصول كل جزء من اجزاء الحلقة الدائرة
على نفسها يجب الجزء الاخر مشروط بخروج الاخر عنه وبالعكس ولا محذور في ذلك
لان مرجعه الى تلازمهما وبالجملة اي سواء جوزنا التعاكس في الاشتراط اولا نختار زوال
الباقي بطريان الحادث في ذلك الزمان وهذه المعية لا تنافي العلية اذ العلة تقدم على
المعلول فقد يكون طريانه علة لزوال الباقي مع كونهما معا في الزمان كالعلة والمعلول فانهما
متقارنان في الزمان مع كون العلة متقدمة في العقل والحكم بان الطاري ليس اولى
بازالة الباقي من عكسه باطل لان الطاري اقوى لعروض السبب بعدم الباقي عنه
وايضا قد يزول لان الفاعل الذي فعله لا يفعله الا انه يفعل عدمه وذلك الاحتياج
الى اثر للفاعل صادر عنه بل مجرد انقطاع الفاعل عن ابقاء ما فعله كاف في زواله وايضا
لا نسلم ان العدم لا يصلح لان يكون اثرا صادرا عن الفاعل ثم ذكر ما في العدم المستمر

واما العدم

انزال

بعينه
وذلك

الحاجة ولا دليل على
هذا الاشتراط الا
وان لم يوجد الشرط
تقدمه بل التغيير يحصل
امتناع

العقل

ادا كان للمتعين فاعلا مختارا فان له ان يخصص ما شاء بما شاء ويبقى عليه ايضا انه لا يطرد في عرض يختص بنوع شخص
دون نوع ذلك اثبات امتناع الانتقال العرض يحتاج الى المحل بالضرورة فاما ان يحتاج العرض الى محل
معين فلا ينتقل عنه لان خصوصيته ذلك العرض المعين متعلقة بذلك المحل المعين ومقتضية اياه لذاتها
او الى محل غير معين ولا وجود له لان كل موجود في الخارج فهو متعين في نفسه فيلزم حينئذ ان لا يوجد
العرض في الخارج لانتفاء المحل الذي يحتاج هو اليه وهذا باطل قطعا فتعين الاول وامتنع الانتقال
وهو المطلوب وفيه نظر اذ قد يحتاج العرض المعين الى محل بلا شرط التعيين اي الى محل مطلق
غير مقيد بالتعيين لانه اعم من المعين الذي يحتاج بالتعيين فيوجد ذلك المطلق الماخوذ بلا شرط التعين
في كل معين من المعينات لا الى محل مقيد بشرط عدم التعين حتى يمتنع وجوده في الخارج فيلزم
ان لا العرض فيه وانا قلنا انه يحتاج الى المحل المطلق عن التعين ولا يحتاج الى المقيد بعدم التعين
اذ لا يلزم من عدم اعتبار التعين في المحل الذي يحتاج اليه العرض المعين اعتبار عدم التعين
فيه كما قد علمته من ان الماهية المطلقة التي لم يعتبر فيها وجود عوارضها ولم يتقيد بها المماهية
المخلوطة المقيدة بها الموجودة في الخارج ضمنا وتبرا المجردة المقيدة بعدمها المستحيل في الخارج وجودها
وايضا نقول اي ما ذكرتم من الدليل وارد في الجسم بالنسبة الى الحيز فيقال الجسم يحتاج في كونه متحيزا الى الحيز
بالضرورة فاما ان يحتاج الى حيز معين او غير معين والثاني باطل لان غير المعين لا وجود له فيلزم ان لا
يوجد الجسم المتحيز فتعين الاول فلا يجوز انتقال الجسم عن الحيز المعين الى غيره فانتقض ذلك
وما هو جوابكم فهو جوابنا فان قيل هذا الذي ذكرتم لو تم لامتناع الانتقال على الاعراض
انكار للمحسوس فان رائحة التفاح ينتقل منه الى ما يجاوره والحرارة ينتقل من النار الى ما يماسها
كما يشهد به الحس فالجواب ان الحاصل في المحل الثاني وهو المجاور او المماس مثل الحاصل
الرائحة والحرارة مماثل للاول الحاصل في التفاح او النار بخلق الفاعل المختار عند ما يطرأ بالعادة
عقيب التجاور او المماسة او يفيض ذلك الشخص الاخر على المحل الثاني من العقل الفعال عند الحكماء
بطريق الوجوب لاستعداد يحصل له من التجاور او المماسة

المقصد السادس لا يجوز قيام العرض بالعرض عند اكثر العقلاء خلافا للفلاسفة لنا في عدم الجواز
وجوه والمذكور في الكتاب وجهان الاول ان قيام الصفة بالموصوف معناه تحيز الصفة تبعا
لتحيز الموصوف وهذا اي كون التحيز متبوعا للتحيز غير متصور الا في المتحيز بالذات
لان المتحيز بتبعية غيره لا يكون متبوعا لثالث اذ ليس كونه متبوعا للاخر اولى من العكس ولذلك
وكونه تابعا له والعرض ليس بمتحيز بالذات بل هو تابع في التحيز للجوهر فلا يقوم به غيره
الوجه الثاني العرض المقوم به لا يجوز ان يقوم بنفسه وان قام بعرض اخر عاد الكلام
فيه ولا يتسلسل الاعراض المقوم بها الى غير النهاية والا لجمع تلك الاعراض المتسلسلة
حاصلة لا في محل وقد عرفت بطلانه لامتناع قيام العرض وحده الذي نحن نتكلم فيه او متعددا
بنفسه بل لا بد له من محل يقوم به وان انتهت الاعراض المقوم بها الى الجوهر
فالكل قائم به لان الكل تابع لذلك الجوهر في تحيزه حينئذ فلا يكون العرض قائما بعرض للتوالي
خلافه وهما اي هذان الوجهان ضعيفان اما الاول فلانا لا نسلم ان القيام هو التبعية في
التحيز كما ذكرتم بل هو الاختصاص الناعت ان يختص شيء بآخر اختصاصا يصير به ذلك
التي ناعتا للاخر والاخر منعوتا به

فيسمى الاول حالا والثاني محلا له كاختصاص السواد بالجسم لا كاختصاص الماء بالكوز وتحقيقه اي تحقيق
ان معنى القيام هذا دون ذلك امران الاول ان التحيز صفة للجوهر قائمة به وليس التحيز مستقرا انتقاله
بتحيزه والاكوان التي الذي هو التحيز مشروطا به ان قلنا بوجود الجسم القائم بذلك الجوهر اذا
بتران نقوم التحيز اولا بالجوهر بقيامه حتى تتبعه في التحيز واذا كان ذلك الغير تنفس التحيز بعد
اشترط قيامه بالجوهر بقيامه بالجوهر وهو اشتراط الشيء بنفسه او تسلسل ان قلنا تقدم التحيز
العام بالجوهر فيكون قيام كل تحيز به مشروطا بقيا تحيز اخر به قبله وهكذا الى ما لا نهاية له الا ان قلنا
اوصاف للباري تعالى قائمة به كما سنتبين وعدم تنا بتحيزه ذاته وصفاته واما الوصف الثاني
فلانه لا يتعين ان تقوم عرض بعرض ثان وذلك العرض الثاني باخر حتى يؤول الى ان ينتهي الى الجوهر
يكون بعضها تابعا لذلك الجوهر في تحيزه ابتداء بل صنايع ما تتبعه في ذلك بواسطة والقول بالتابع
لا يكون متبوعا ومحلا والاخر متقصيا لكونه تابعا وحالا وصوابه ما ذكرناه من قيام العرض
بالعرض جاز قيام العلم بالعلم ثم الكلام في العلم القائم بالعلم كالكلام
الجوهر محل النزاع فان قيامه مع عدم الانتهاء اليه مما لا يقول به عاقل وقد احتج بعضهم بوصف
بالتسلسل فقال لو جاز قيام العرض بالعرض لجاز قيام العلم بالعلم ثم الكلام في العلم القائم بالعلم
كالكلام في العلم الاول فيلزم التسلسل وهو مردود فان المتنازع فيه قيام بعض الاعراض
المختلفة بعضها دون المتماثلة والمتضادة احتج الفلاسفة على جواز قيام العرض بالعرض بان السرعة
والبطوء عرضان قائمان بالحركة القائمة بالجسم فانها توصف بهما فيقال حركة سريعة وحركة بطيئة
دون الجسم فانه ما لم يلاحظ حركته لم تصح بالضرورة ان يوصف بانه سريع او بطيء والجواب
انه لا يصح هذا الاحتجاج لا على مذهبنا فانهما اعني السرعة والبطوء ليسا عرضين ثابتين
للحركة بل هما للسكنات اي السرعة والبطوء لاجل السكنات المتخللة بين الحركات وقلتها وكثرتها
فحاصل البطوء ان الجسم يسكن سكنات كثيرة في زمان قطعه لمسافة وحاصل السرعة انه يسكن
سكنات قليلة بالقياس الى السكنات البطيء ولا يشك انهما بهذين المعنيين وصفان
الجسم المتحرك دون الحركة ولا على مذهبهم لو لم يكن تخلل السكنات بين الحركات ومراتبها المتفاوتة بالسرعة
والبطوء انواعا مختلفة بالحقيقة وليس ثمة امر موجود الا الحركة المخصوصة التي هي نوع من تلك
الانواع المختلفة الحقائق واما السرعة والبطوء اللذان يوصف بهما الحركات فمن الامور
النسبية التي لا وجود لها في الخارج فانه اذا عقلت الحركات المختلفة بالحقيقة وقيس بعضها الى
بعض عرض لها في الذهن السرعة والبطوء ولذلك وكونهما امرين نسبيين اختلف حال الحركة
فيهما بحسب اختلاف المقايسة فانها اي الحركة تكون سريعة بالنسبة الى حركة وبطيئة بالنسبة
الى حركة اخرى وعلى هذا فالسرعة والبطوء وصفان للحركة اعتباريان ولا نزاع في وصف
الاعراض بالامور الاعتبارية انما الكلام في وصفها بامور موجودة. وللحكما احتجاج
اخر وهو ان الخشونة والملاسة عرضان من مقولة الكيف قائمان بالسطح لانه الذي يوصف
بهما والسطح عرض فاشار الى جوابه بقوله واما الخشونة والملاسة فان سلم انهما كيفيتان اي لا انهما
امران من باب الكيف بل هما من مقولة الوضع التي هي من النسب الاعتبارية وان سلم انهما كيفيتان
موجودتان فقيامهما بالجسم لا بالسطح المقصد السابع وهو ان الشيخ الاشعري
ومتبعوه من محققي الاشاعرة الى ان العرض لا يبقى زمانين فالاعراض جملتها غير باقية
عندهم بل على التقضي والتجدد ينقضي واحد

واما البقاء الحادث فقد يكون بفعل الفاعل كالوجود الحادث وما الدليل على امتناعه وانتفائه
فقد يقول يزول بشرط فوات صفة الجوهر اذ لو كان عرضا تسلسل واذا كان ذلك الشرط
صفة الجوهر المشروط بقائه بالعرض فقد قلنا ممنوع اي لا دور ولا تسلسل ولم لا يجوز
ان يكون ذلك الشرط صفة الجوهر المشروط بقاؤه اعراضا لا تبقى على التبادل الى ان ينتهي الى
ما لا بدل عنه وعنده يزول يعني ان الاعراض عنده قسمان قسم يجوز بقاؤه كالالوان وقسم لا يجوز
بقاؤه كالحركات وحينئذ جاز ان يقال شرط العرض الباقي عرض لا يبقى اعراض
متعددة من الاعراض التي لا تبقى لذاتها كالاصوات المعدودة من الحركات مثلا
فيكون كل واحد من تلك الاعراض المتعددة بدلا عن الاخر فيستمر وجود ذلك الاخر
ما استمر شرطه العرض الباقي في الجوهر مشروط ما دام تتبادل تلك الاعراض فاذا
انتهت الى ما لا بدل له عدم العرض الباقي بعدم تلك الاصوات المعدودة فقد زال الشرط فيزول
العرض الباقي بلا تسلسل وجاز ان يقال شرط العرض الباقي صفة الجوهر وشرط
الجوهر تلك الاعراض المتبادلة فلا يلزم دور وانما اعتبر في الشرط تبادل الاعراض
الغير الباقية لان الواحد منها لا يصلح شرطا للاعراض الباقية لانه لا يبقى فاصوغ شرطه ممكنا
ينبغي ان تضبط هذا الكلام واعلم ان النظام طرد هذا الدليل في الاجسام فقال
والاجسام ايضا كالاعراض غير باقية بل تتجدد حالا فحالا وسيرد عليك في الكتاب
ان الجسم عنده مجموع اعراض مجتمعة خلافا للنظام والنجار من المعتزلة وعلى هذا
النقل يلزم من تجدد الاعراض تجدد الاجسام على مذهبهم بلا حاجة الى طرد
الدليل فيها وانما يحتاج اليه اذا كانت الاجسام عنده مركبة من الجواهر الافراد كما هو
المشهور من مذهبه ولو تم ما ذكرناه قوله ومنه اي ومن طرد هذا الدليل
في الاجسام ~~على مذهب النظام الطرد الدليل فيها وانما يحتاج اليه اذا كان الاجسام~~
نعلم انه يجد الاجسام نقضا عليه اي على هذا الدليل القائل ببقاء الاجسام وقد يجاب
عنه اي عن هذا النقض بانه يعني الجسم بل الجوهر مطلقا قد يزول بعرض يقوم به اي يخلق
الله تعالى عرضا منافيا ~~لبقاء الجسم بل الجوهر مطلقا للبقاء~~ فيقوم ذلك العرض بالجوهر
فيزول كالفناء عند المعتزلة فانه عندهم عرض اذا خلقه الله فنيت الجواهر كلها فانه قيل
المشهور من المعتزلة البصرية ان الفناء عرض مضاد للبقاء يخلقه الله لا في محل فتفنى به الجواهر
والامكون فاعلا بالفناء كما ادعيتموه واجيب بانها بل يخلق اولا لا في محل ثم تتعلق بالمحل
لما اراد الله افناءه وهذا اولى لان يقال المقصود تشبيه ذلك العرض بالفناء على مذهبهم في مجرد كونه
منافيا للبقاء وان افترقا من ان احدهما قائم بالمحل دون الاخر او بانه قد يزول الجوهر بعرض
لا يخلقه الله فيه عمدا بان يريد ان ما ذكر اولا هو طريق زوال الجواهر على راي المعتزلة وكلها في
زوالها طريق اخر وهو ان لا يخلق الله الاعراض التي لا يمكن خلو الجواهر عنها فيزول
قطعا والجواب عن هذا النقض ان يقال اذ جوزتم في فناء الجوهر الباقي ذلك الذي ذكرتموه
من انه يقوم به عرض ينافي بقاءه او لا يخلق الله فيه عرضا لا يمكن بقاؤه بدونه فليجز مثله
في فناء العرض الباقي فلا يتم الدلالة في اصل المدعى ايضا الا ان يعود ابتداء بعود المستدل الى ان العرض

لا يقوم به عرض ولا نتصور فناؤه باحد الوجهين المذكورين في فناء الجواهر والكرامية من المتكلمين احتجوا
بهذا الدليل على ان العالم لا ينعدم ولا يصح فناء الاجسام مع كونها محدثة اذ قد يبقى استلزام البقاء
وسيأتي في مبحث صحة الفناء على العالم زيادة تحقيق في هذا الموضع يزداد بها انكشافه عليك
ثم للقائلين ببقاء الاعراض طرق الاول المشاهدة فانا نشاهد الالوان باقية فانكار بقائها
قدح في الضروريات قلنا لا دلالة لها اي للمشاهدة على ان المشاهد امر واحد مستمر
لجواز ان يكون امثالا متواردة بلا فصل كالماء الواقف من الانبوب يرى امرا واحدا
مستمرا بحسب المشاهدة وهو في الحقيقة امثال متواردة على الاتصال الثاني لو لم يقال
اذ جوزتم توارد الامثال في الاعراض فلنجوز مثله في الاجسام فلم لم يجزم ببقاء الاجسام
وهو باطل اتفاقا قلنا ما ذكرتم تمثيل وقياس فقهي بلا جامع وكان فاسدا ولئن سلمنا
بقاء الاجسام بالضرورة العقلية لا بالمشاهدة الحسية وبانه لولاه اي لولا بقاء الاجسام
لم يتصور الموت والحركة لان الموت كما هو المشهور عدم الحركة عن محل اتصف بها واذا لم يكن
الاجسام باقية كان محل الموت غير الجسم الموصوف بالحركة الثالث العرض يجوز اعادته
ومعنى اعادته بتاويل انه يعاد بوجوده في الوقت الثاني الذي هو بعد وقت عدمه الذي هو عقيب
وقت وجوده واذا جاز وجوده في الوقت الثاني مع تخلل العدم بينهما في وقت متوسط من الوقتين
فكونه اي فوجوده بدون تخلل العدم بل على سبيل الاستمرار اولى بالجواز ولا يلزم تغاير
الاعراض قلنا انا نمنع اعادة الاعراض ولا نصير على ذلك وان سلم ان الاعادة جائزة
فقياس بلا جامع اي بما سلم وجوده في الوقت بلا تخلل العدم على وجوده معه بدونه فقياس
لا جامع فيه ودعوى الاولوية اي اولوية الوجود بلا تخلل العدم بالجواز دعوى بلا دليل عليها
لجواز ان يكون تخلل العدم شرطا للوجود في الوقت الثاني فيمكن الاعادة دون البقاء بل نقول
ذلك اعني الوجود في الوقت مع تخلل العدم عندنا جائز وصلا اي الوجود فيه بلا تخلل ممتنع
ولا يصح قياس الثاني على الاول في الجواز اصلا وقد يقال كما ان الحكم ببقاء الاجسام ضروري
يحكم به العقل بمعونة الحس كذلك الحكم ببقاء الاعراض كالالوان ضروري يحكم به العقل بمعونة
الحس وانما الطرق المذكورة تنبيهات على حكم ضروري فالمناقشة فيها لا تجري كما لا

المقصد الثامن

العرض الواحد بالشخص لا يقوم بمحلين ضرورة اي هذا
حكم معلوم بالضرورة ولذلك يحكم بان السواد القائم بهذا المحل غير السواد القائم بالمحل الاخر
جزما يقينيا لا يحتاج فيه الى فكر ولا فرق بينه اي بين جزمنا بان العرض الواحد لا يقوم بمحلين
وبين جزمنا بان الجسم الواحد لا يوجد في ان في مكانين فكما ان الجزم الثاني بديهي بلا
فكذلك الاول ولسنا نقول نسبة العرض الى المحل كنسبة الجسم الى المكان فلو جاز حلوله
في محلين لجاز حصول الجسم في مكانين حتى يرد علينا ان التشبيه لا يقتضي الاستواء
امكان حلول اعراض متعددة معا في محل واحد وامتناع اجتماع اجسام في مكان واحد
ولو قيد اي لو يرد ما ذكرناه من ان العرض يمتنع ان يقوم بمحلين ان المتحيز انما يتعين
ويتشخص بمحله كما مر فلو قام عرض واحد بمحلين لكان له بحسب كل محل تعين وتشخص
لامتناع توارد العلتين على تشخص واحد واذا كان له تعينان كان الواحد اثنين
وهو محال وليس هذا استدلالا الا ان الحكم ضروري

ان يعرفا ليبدل له بيان لميته فان التي المعلوم بالبديهة اذا علم لميته اطمأن اليه النفس اكثر وان كان
الجزم اليقيني حاصلا بدونه ولم نجد له مخالفا الا ان قدماء المتكلمين ... ونقل في نسخة الكتاب
والمشهور في الكتب هو الصحيح ان قدماء العلماء من القائلين بوجود الاضافات جوزوا
نحو الجوار والقرب والاخوة ونحوها من الاضافات المتشابهة بالطرفين قالوا المضافان
ان قام بكل منهما اضافة على حدة كان كل واحد منهما منقطعا عن الاخر فلا بد ان يقوم بهما
اضافة واحدة لترتبط بينهما والحق انهما مثلان فقرب هذا من ذاك مخالف بالتشخص لقرب ذاك
من ذاك وان شاركه في الحقيقة النوعية وهذه المشاركة اعني الوحدة النوعية كافية في الربط بين
المضافين ولا حاجة فيه الى الوحدة الشخصية وتوضيحه اي توضيح ما ذكرنا من الاختلاف بالتشخص
في المتشابهين المتخالفين من الاضافات كالابوة والبنوة اذ لا اشتباه على ذي مسكة
انهما متغايران بالتشخص بل بالنوع ايضا مع وجود الارتباط بها بين المضافين اعني الاب
والابن وبلغ منهم فقام به اي جوز قيامه بالكثير من اثنين اعني بمحلين فان الجوار والقرب والاخوة
مثلا كما يتحقق بين شيئين يتحقق بين اشياء متعددة ولو جاز اتحادها هاهنا جاز
اتحادها هاهنا ايضا ولا شك في هذا الالتزام عندهم لا يبان الفرق وقال ابو هاشم التاليف
عرض فانه يقوم بجوهرين لا اكثر اما الاول وهو كونه عرضا يقوم بجوهرين فلان الجسم
انما يصعب انفكاكه او انفصال اجزائه بعضها عن بعض وليس ذلك العسر الانفكاك الا التاليف
لوجب ذلك العسر اذ لولاه لما صعب الانفكاك بين اجزائه كما في المتجاورات ولا نتصور الجانب
... صعوبة الانفكاك في العدم المحض فيكون التاليف صفة ثبوتية موجودة موجبة لصعوبة
الانفصال ولا يقوم التاليف بكل واحد من الجزئين ... فقط لان التاليف
لا يعقل في امر واحد بالضرورة ولو قال ولا يقوم لو احد من الجزئين لكان اظهر يقوم بهما
اي بكل واحد منهما معا لا بالمجموع من حيث هو مجموع والا كان المحل واحدا وهو المطلوب
وجوابه منع ان عسر الانفكاك فيما بين اجزاء بعض الاجسام للتاليف القائم بتلك الاجزاء
بل للفاعل المختار الذي الصق باختياره بعضها ببعض فلذلك يعسر ... صعب الانفكاك
واما الثاني وهو انه لا يقوم باكثر من جوهرين فلانه لو قام التاليف الواحد بثلاثة اجزاء مثلا
لعدم التاليف بعدم جزء واحد من تلك الثلاثة لان الحال ينعدم بعدم المحل فيه والثاني باطل
لان الجزئين الباقيين منها تاليف قطعا لان صعوبة الانفكاك باقية بينهما وجوابه ان التاليف الذي
بين الجزئين غير التاليف الذي بين الثلاثة اي يجوز ان يقوم بالثلاثة تاليف واحد بجزئين كما ذكرته
ويقوم بالثنين تاليف اخر ... التاليف القائم بالثلاثة مغايرا بالتشخص للتاليف
الاول القائم بالجزئين وان ماثله في الحقيقة النوعية والمبقى عند عدم واحد من الثلاثة هو التاليف
الثاني القائم بالثنين دون التاليف الاول القائم بالثلاثة فلا يلزم من ... انعدام التاليف
بينهما واعلم ان العرض الواحد بالشخص يجوز قيامه بمحل منقسم بحيث ينقسم ذلك العرض بانقسام
محله حتى يوجد كل جزء منه في جزء من محله فهذا مما لا
نزاع فيه وقيامه بمحل منقسم على وجه لا ينقسم بانقسام محله مختلف فيه كما سياتي واما قيامه
بمحل مع قيامه بعينه بمحل اخر فهو الذي ذكرنا ان بطلانه بديهي وما نقل عن ابي هاشم في التاليف
في التاليف ان حمل على القسم الثاني فبعد تسليم جوازه يبقى المناقشة في وجودية التاليف ان حمل على القسم الاول

فلا منازعة معه الا في انقسام التاليف وكونه وجوديا والتعطل

الثالث والمشهور ان مراد القسم الخصر الذي علم بطلانه ببديهة الحس ... كلياته قدمه على سائر المقولات لكونه اعم وجودا من الكيف لان احد قسميه اعني العدد يعم المقارنات والمجردات شاملة وجودا من الاعراض النسبية التي لا تعرض لها في ذوات موضوعها فانها تعرض الكم والكيفيات ومنه مقاصد نسعة الاول الكم له خواص ثلث متوصل بها الى تحقيقه الاولى انه يقبل القسمة والقسمة تطلق على معنيين على القسمة الوهمية وهي فرض شيء غير شيء وقد مر له هذا المعنى شامل للكم المتصل والمنفصل وعلى القسمة الفعلية وهي الفصل والفك سواء كان بالقطع او بالكسر والمعنى الاول من خواص الكم وعروضه للجسم ولسائر الاعراض بمعنى ما تيها بواسطة اقتران الكمية بها فانه اذا تصورت شيئا منها ولم تعتبر معه عددا ولا مقدارا لم يمكن لك فرض انقسام والمعنى الثاني لا يقبله الكم المتصل الذي هو المقدار فان القابل يبقى مع المقبول والا لم يكن قابلا حقيقة بالضرورة وعند الفك والفصل الوارد على الجسم لا يبقى الكم اي المقدار الاول بعينه اذ المتصل واحد في ذاته لا مفصل فيه اصلا بل يزول ويحصل هناك مقداران اي متصلان آخران لم يكونا موجودين بالفعل والا كان في متصل واحد متصلات غير متناهية بحسب الانقسامات الممكنة نعم الكم المتصل الحال في المادة الجسمية يعد المادة لقبول القسمة لانه وان لم يمكن اجتماع ذلك الكم مع تلك القسمة كما تعد الحركة الى الحيز للسكون فيه وان كان لا يمكن اجتماعهما والمعد لا يجب اجتماعه مع الاثر فالقابل للقسمة الانفكاكية هو المادة الباقية بعينها مع الانفكاك والانفصال دون المقدار الذي هو الكم المتصل في نقول ان القسمة الفكية اذا اريد بها زوال الاتصال الحقيقي فهي كما لا تعرض للكم المتصل لا تعرض للكم المنفصل ايضا لان معروض الوحدات من حيث انه معروض لها لا يكون متصلا واحدا بل منفصلا بعضه عن بعض ولا يتصور هناك زوال اتصال حقيقي واذا اريد بها زوال الاتصال بحسب المجاورة كانت عارضة لمعروض الوحدات بالذات لا للوحدات في انفسها واذا اريد بها عدم الاتصال مطلقا اعني الانفصال الذاتي فهي عارضة للوحدات بالذات فانها في ذواتها منفصلة بعضها عن بعض وعارضة لمعروض الوحدات بواسطتها **الخاصة الثانية** وجود عاد يعده اما بالفعل كما في العدد فان كل عدد يوجد فيه الواحد بالفعل وهو يعد اذا لم وتعد بعض الاعداد بعضها ايضا واما بالتوهم كما في المقادير فانك تقدر خطا كالذراع مثلا امكن ان تفرض فيه واحدا يعده كما تعد الاشبر ومن حبل طوله ستون ذراعا بالاذرع ومعنى العد انك اذا اسقطت منه امثاله اي من المعدود امثال العاد فني المعدود وقد يفسر العد باستيعاب العاد للمعدود امثال العاد بالتطبيق لكنه مخصوص بالمقادير والاشياء العدد اذ لا معنى لتطبيق الوحدة على الوحدة **الخاصة الثالثة** المساواة ومقابلاها اعني الزيادة والنقصان فان العقل اذا لاحظ المقادير او الاعداد ولم يلاحظ معها شيئا آخر امكنها الحكم بينها بالمساواة او الزيادة او النقصان واذا لاحظ شيئا آخر ولم يلاحظ معه عددا ولا مقدارا لم يمكنه الحكم بشيء منها فقبول هذه الامور من خواص الكميات

لان يكون موضوعها القسمة الفعلية الا ... كم متصل في نفسه لانفكاكها الذي لا يجري فيه القسمة الوهمية فيكون كما متصلا والمعروف ان المقادير الاخر كانا موجودين فيه بالفعل وكذا الكلام في كل من هذين المقدارين لا الى غير النهاية

الكتاب واعراضها الذاتية وهو الذي هو الخاصة الثانية فرع الخاصة الاولى لانه اذا فرض اجزاؤه نعم فاما ان يوجد بازائه كل جزء مفروض في ذلك الكم جزء مفروض في كم آخر او اكثر او اقل فيتصف حينئذ الكم الاول بالمساواة او بالنقصان او بالزيادة بالقياس الى الكم الثاني وقد يعكس فيجعل قبول القسمة فرعا لقبول المساواة واللامساواة ويوجه ان يقال ان الوهم انما يقسم المقدار اذا لاحظ مقدارا آخر اصغر منه فيفرض فيه ما يساويه ويبقى الفضل وهو شيء آخر فقبول القسمة يعني فرض شيء غير شيء باعتبار مساواة بعض منه لما هو اصغر منه ولولا ذلك لم يكن قابلا لها ومجرد هذه المساواة كاف في القسمة المذكورة او يقال ان كون المقدار بحيث يفرض فيه شيء غير شيء انما هو لاجل عدم مساواته مجموعه من حيث هو لبعضه الذي تعرضه العقل اذ لا شيئا اذ لولا ذلك لم يمكنه ان يعرض فيه شيئا يعد شيئا آخر ومجرد هذه اللامساواة كاف في قبول القسمة الوهمية والظاهر من ما في الكتاب انما هو في المساواة واللامساواة العددية وان عكسه انما هو في المساواة واللامساواة المقدارية قال الامام الرازي لا يمكن تعريفه بالمساواة والمفاوتة لان المساواة لا تعقل الا بانها اتحاد الكم فيلزم الدور وذكر في المباحث المشرقية انه يمكن ان يجاب عنه بان المساواة واللامساواة مما يدرك بالحس والكم لا ينالها الحس مجردا بل انما تناله مع المتكمم تناولا واحدا ثم ان العقل يجتهد في تمييز احد المحسوسين عن الآخر فلا جرم امكن تعريف ذلك المعقول بهذا المحسوس يعني وهذا المحسوس مستغن عن التعريف واما اخذه في تعريفه لا ينفي توقف معرفته عليه والاظهر ان يقال ايضا تعريف الكم بقبول القسمة لانه يختص بالمتصل منه وقد عرفت وهم الاختصاص بالمتصل وعدم تناوله للمنفصل بالقسمة الفكية زعم في مفهوم القسمة الوهمية كما صرح به في المباحث واشار اليه في المحصل وعرفت ايضا ان الصواب عدم اعتبار ذلك القيد وان القسمة الفرضية تتناول الكم بقسميه معا فيجوز تعريفه بقبول هذه القسمة واما توجيه المصنف كلام الامام بقوله كانه اخذ القسمة الانفكاكية ثم ليس بشيء اذ قد تبين انها ان الكم المتصل لا يقبل القسمة الانفكاكية بل المتصل واعلم انه وقع في نسخة المتن التي بخط المصنف لفظ المنفصل فغيره هاهنا الى المنفصل لانه الموافق لكلام الامام في كتابيه ثم منهم من لم يتنبه لذلك فبنى الكلام على النسخة الاولى وادعى ان القسمة الانفكاكية تختص بالمنفصل فاستبصر انت بما حققناه لك ولا تكن من الخابطين بل يمكن تعريف الكم بوجود العاد فان الخاصة الثانية شاملة للكم ولا يتوقف معرفتها على معرفته ولذلك عرفه الفارابي وابن سينا بانه الذي يمكن ان يوجد فيه شيء يكون واحدا عادا له سواء كان موجودا بالفعل او بالقوة المقصد الثاني في اقسامه فان كان بين اجزائه حد مشترك فهو الكم المتصل فان اي جزء من الخط فرض فانه نهاية لجزء وبداية لجزء باعتبار ونهاية للجزءين باعتبار آخر وبداية لهما باعتبار ثالث ذلك يختلف بحسب ما فرض منه فرضا ويوضحه ان الكم هو الذي يمكن لذاته ان يفرض فيه شيء غير شيء فالذي يمكن ان يفرض فيه اجزاء تتلاقى على حد واحد مشترك بين جزءين منها فهو المتصل

والحد المشترك هو ذو وضع بين مقدارين يكون هو بعينه نهاية لاحدهما وبداية للآخر او نهاية لهما او بداية لهما على اختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات فاذا قسم خط الى جزئين كان الحد المشترك بينهما النقطة واذا قسم السطح اليهما فالحد المشترك هو الخط واذا قسم الجسم فالحد المشترك هو السطح والحدود المشتركة يجب كونها مخالفة في النوع لما هي حدود له لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد القسمين لم يزدد به اصلا واذا فصل عنه لم ينقص شيئا ولولا ذلك لكان الحد المشترك جزءا آخر من المقدار المقسوم فيكون القسمة الى قسمين قسمة الى ثلثة والقسمة الى ثلثة اقسام تقسيما الى خمسة وهكذا فالنقطة ليست جزءا من الخط بل هي عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم ففي قوله وان اي جزء من الخط فرض مسامحة ظاهرة ولعل مراده الا يكون حدا مشتركا بين جزئين الغرض منه جعل النقطة جزءا تجوزا في العبارة والاولى ان لم يكن بين اجزائه حد مشترك فالمنفصل كالعدد فانك اذا اشرت الى العشرة الى الستة والاربعة فالسادس منتهى الستة وابتداء الاربعة الباقية من السابع لا منتهى الى السادس فلم يكن هناك امر مشترك بين قسمي الخط والكم المتصل اما غير قار الذات لا يجوز اجتماع اجزائه المفروضة في الوجود وهو الزمان فالآن مشترك بين قسمي الماضي والمستقبل على نحو ما بين النقطة بين قسمي الخط فيكون الزمان من قسم الكم المتصل واما قار الذات اي يجوز اجتماع اجزائه المفروضة في الوجود وهو المقدار فان انقسم المقدار في الجهات الثلث فجسم تعليمي وهو اتم المقادير او في جهتين فقط فسطح او في جهة واحدة فقط فخط فهذه الاربعة اقسام الكم المتصل والكم المنفصل هو العدد لا غير وذلك لان معروض المنفصل بالمتفرقات والمتفرقات هي المفردات آحاد والواحد اما ان يوخذ من حيث هو واحد غير ملحوظ معه شيء آخر او يوخذ من حيث انه واحد من شيء معين فالآحاد المأخوذة على الوجه الاول وحدات محضة ليس لها انفصال ذاتي فيكون عددا مبلغه تلك الوحدات فهي كم بالذات والمأخوذة على الوجه الثاني امور معروضة للوحدات منفصلة بانفصال الوحدات فهي كم بالعرض ولعل هذا المعنى اشار بانه اي الكم المنفصل لا يكون الا من الوحدات اي الآحاد وكما عرفت ان الوحدات كما يعتبر ذاتها اي نفس ذات تلك الآحاد بان تكون مأخوذة من حيث انها آحاد فقط هو اي المجتمع من تلك الآحاد الكمي التي هي العدد وان كانت الوحدات عارضة لها لتلك الآحاد بان تكون مأخوذة من حيث انها اشياء معينة موصوفة بالوحدات فهي كم بالعرض والكلام في الكم بالذات لانه الذي يحمل مقولة المقولات المقصد الثالث الابعاد الثلثة الجسمية تسمى الطول وهو الامتداد المفروض اولا والعرض وهو الامتداد المفروض ثانيا المقاطع للاول على زوايا قوائم والعمق وهو المفروض ثالثا المقاطع للاولين كذلك وان اي الطول والعرض والعمق يطلق على معان اخرى سوى المعاني التي هي الابعاد الثلثة الجسمية ولا بد ان ينبه ان الابعاد الجسمية والمعاني الاخر فانه يتبين جميع ذلك لحصل الامن من الغلط الواقع بحسب اشتراك اللفظ ولتصور جميع انها اي جميع معاني هذه الالفاظ الثلثة التي هي الطول والعرض والعمق اما الطول

فيقال للامتداد الواحد مطلقا من غير ان يعتبر معه قيد وبهذا المعنى قيل ان كل خط ذو بعد طول اي هو ذو نعت بعد واحد ويقال للامتداد المفروض اولا وهو احد الابعاد الجسمية كما ذكرنا ويقال لاطول الامتدادين المتقاطعين في السطح وهذا هو المشهور فيما بين الجمهور واما العرض فيقال للسطح وهو ما ليس الا امتدادان وبهذا المعنى قيل ان كل سطح فهو ذو عرض وللامتداد الاقصر واما العمق فيقال للامتداد الثالث المقاطع لكل واحد من الاولين على زوايا قائمة وهو ثالث الابعاد الجسمية كما مر ويقال للثخن وهو حشو ما بين السطوح من الجسم التعليمي الذي يحيط به سطح واحد او سطحان او سطوح بلا فرق وانه وبهذا المعنى قيل ان كل جسم فهو ذو عمق ويقال للثخن النازل اي الثخن معتبرا باعتبار نزوله ويسمى حينئذ الثخن الصاعد عمقا وللثخن باعتبار صعوده سمكا وبهذا الاعتبار يقال عمق البئر وسمك المنارة ويقال الطول والعرض والعمق لما قد سبق ذكره فالطول للامتداد الآخذ من مركز العالم الى المحيط وهو الرابع من معاني الطول ايضا للامتداد الآخذ من راس الى قدمه ومن راس ذوات الاربع الى مؤخرها وهذا هو الخاص من معانيه ويقال العمق للآخذ من صدر الانسان الى ظهره ومن ظهر ذوات الاربع الى الارض وهذا رابع معاني العمق واعلم ان من هذه المعاني للطول والعرض والعمق منها ما هي كميات صرفة كالطول بمعنى الامتداد الواحد الذي هو الخط والعرض بمعنى السطح والعمق بمعنى الثخن الذي هو الجسم التعليمي ومنها ما هي كميات مأخوذة مع اضافة الى امر آخر كالمفروض ثانيا اولا وثالثا فان كون الامتداد مفروضا ثانيا اضافة له الى المفروض اولا والعقل وكونه مفروضا ثالثا اضافة له الى المجموع الاولين كما ان المجموع ايضا اضافة الى وقد يعتبر معه اي مع الكم اضافة ثالثة كالطول فانه لطول بالقياس الى ما طوله مقيسا الى الفصير فههنا اضافتان الطولية والطول المضايف الفصر ... بالاضافة الثالثة انها عارضة لامر ثالث تعتبر من كيفية الطول اولا انه نظرا الى الفصر ايضا ... اضافة مقابلة لطول وفيه ان الفصر ليس مأخوذ مع الطول ولو اعتبر عنها بالاضافة الثانية لكان اظهر او اضافة رابعة كالاطول فانه بالنسبة الى الفصر لا طول بالقياس الى اقصر فلكم ههنا ثلث اضافات الطوليتان وطول اضافي والاطولية الاولى عارضة لامر رابع فجعلها اضافة رابعة على قياس ما مر وجعلها ثالثة اولى وفي المباحث المشرقية ان هذه الكميات اذا اخذت مضافة الى شيء توخذ تارة بحيث لا يكون شرط اضافتها الى ذلك الشيء اضافتها الى شيء ثالث مثال الاول انه يقال هذا الخط طويل عندما يقال للخط الآخر انه ليس بطويل او يقال هذا السطح عريض عندما يقال للسطح الآخر انه ليس بعريض او يقال هذا الجسم ثخين عندما يقال لجسم آخر انه ليس كذلك ونظيره في الكم المنفصل ان يقال هذا العدد كثير بالقياس الى الآخر وقليل مقيسا اليه ومثال الثاني الاطول والاعرض والاعمق والاكثر فان الاطول طول الشيء بالقياس الى الطويل وذلك الشيء طويل بالقياس الى القصير وقس العمق على سائر الاقسام

المقصد الرابع الكم اما بالذات وهو ما ذكرناه وبيّنا خواصه واقسامه

وأما بالعرض وهو أقسام أربعة الأول محل الكم كالجسم إما بحسب المقدار الحال فيه وهو ظاهر وأما بحسب العدد إذا كان الجسم متعددًا الثاني الحال في الكم كالضوء القائم بالسطح الثالث الحال في محل الكم كالسواد فإنه مع الكم المتصل الذي هو المقدار في محله الجسم ولو اعتبر تعدد الجسم كان السواد مع الكم المنفصل في محل واحد الرابع متعلق الكم كما يقال هذه القوة متناهية أو غير متناهية باعتبار آثارها في الشدة والمدة أو العدة وقد سبق تحقيق هذه المعاني مستوفاة فما وصفنا من عوارض الكم ما ليس لها بالذات فلا أحد من هذه الوجوه الأربعة واعلم أنه قد يجتمع بعض الأمور وجهان من هذه الأربعة كما في الحركة فإنها منطبقة على المسافة والانطباق يجري مجرى الحلول فكأن الحركة محل للمسافة التي هي كم بالذات وبالعكس فيعرضها التفاوت بالقلة والكثرة والقصر والطول وبعضها المساواة والزيادة والنقصان فيقال مثلا هذه الحركة مساوية لتلك وذلك بتبعية المسافة ومنطبقة على الزمان أيضا وكأنها محل له أو بالعكس ويعرضها التفاوت بالسرعة والبطؤ بسبب قلة الزمان وكثرته ويعرضها أيضا المساواة والمفاوتة بسببه فهذا وجه من الوجوه الأربعة وجريان الحركة بالجسم المتحرك الذي هو محل المقدار فتتجزى بتجزيه فهذا وجه آخر من تلك الوجوه وهو أن الحركة أيضا فهي كم بالعرض وجهين أحدهما حلول الكم بالذات فيها أو عكسه والثاني حلولها مع الكم بالذات في محل واحد والكم المنفصل قد يعرض المتصل القار وغير القار كما إذا قسمنا الزمان بالساعات أو الأشبار بالأذرع فيتعدد لعروض الكم المتصل ولا بأس بعروض نوع من مقولة لنوع آخر منها كما في الإضافات وقد يكون الشيء كمًا متصلا بالذات وكمًا منفصلا بالعرض كالزمان فإنه كم متصل بالذات لما مر من كونه متقدرًا في ذاته وقد يكون منطبقًا بواسطة على المسافة التي هي كم بالذات فيكون كمًا متصلا بالعرض فقد اجتمع في الزمان الاتصال بالذات والاتصال بالعرض والانفصال بالعرض المقصد الخامس أن المتكلمين أنكروا العدد الذي هو الكم المنفصل خلافًا للحكماء لما ... أحدهما أنه أي العدد الذي هو الكثرة مركب من الوحدات وصورته وعدم الجزء فيلزم عدم الكل ضرورة فالعدد المركب من الوحدات عدمي قطعًا بيان أن الوحدة لا توجد في الخارج أما أولا فلو وجدت الوحدة فللوحدة التي لكل موجود موصوف بأنه واحد ولزم التسلسل في الوحدات المترتبة الموجودة معًا قال الحكماء الجواب وحدة الوحدة نفس الوحدة على قياس ما قيل في وجود الوجود وقد مر هذا النوع من الاستدلال مع جوابه فيما سبق الثاني أن الواحد قد يقبل القسمة كالجسم الواحد وانقسام المحل يوجب انقسام ما حل فيه لأنه إن كان الحال الذي هو الوحدة مثلا في جزء منه كان ذلك الجزء هو المحل هو الواحد لأن الوحدة قائمة به دون الكل والمقدر خلافه وإن لم يكن الحال في شيء من أجزائه لم يكن بالعرض

صفة له أي للمحل الذي فرضنا موصوفًا به وهذا الحال نفي هو أيضا باطل وإن كان الحال في كل جزء من المحل فإما بالتمام ويقوم الواحد الشخصي بالكثير وهذا غرض آخر باطل لأنه لا بد أولا بالتمام فيكون جزء منه فإما بجزء وجزء بآخر وهو المراد بالانقسام يعني انقسام الحال بحسب انقسام المحل وقد اعترض على هذا الاستدلال بأنه يجوز أن يقوم الحال بالمجموع المحل المنقسم من حيث هو مجموع ويكون صفة له وإن لم ينقسم بانقسامه ويدخل ذلك في حلوله أي غير سرياني وأشار اليه أي إلى جوابه بقوله وقوله أي قول هذا الذي ذكرنا إنما يصح فيما يكون الحلول في المحل المنقسم حلول السرياني فيه أو يدعي أنه لا يلزم انقسام الحال بانقسام محله بطلان لو قال ما بدونه لأنه هنا على أن كل جزء من المحل المنقسم الذي يحل فيه صفة متصف بجزء منها والأعم للسريان الأول وقد بحثنا أن حاصل ذلك الاعتراض أنا نسلم أنه إذا لم يكن الحال ولا شيء منه في جزء من أجزاء المحل لم يكن صفة له ودعوى الضرورة غير مسموع لجواز أن يكون حالا في المجموع من حيث هو ولا يكون حالا في شيء من أجزائه كالنقطة في الخط والإضافة فيما كلها عند القائل بوجودها هذا وإذا ثبت أن الحال في المحل المنقسم يحصل بلا تقسيم بحيثية فإذا كان الوحدة وجودية لزم انقسامها بانقسام الجسم الذي حلت فيه واللازم أعني انقسام الوحدة ضروري البطلان فوجب أن لا يكون الوحدة أمرًا اعتباريًا فإن قلت الوحدة التي هي صفة الجسم بحسب بعض الأمرين كانت وجودية وجب انقسامها بحسب الخارج وإن كانت اعتبارية وجب انقسامها بحسب التوهم وكلاهما محال قلت أن العقل يعتبر المجموع من حيث الإجمال فيعرض له عدم الانقسام أعني الوحدة فلا يلزم انقسامها أصلا لأن محلها ملحوظ من حيثية الإجمال منها للانقسام ولا كذلك أعني الحيثيات العقلية في الصور الخارجية وبهذا أي المسلك يدل أيضا على امتناع بعدمية الوحدة على أن الكلي بعدمية والآن لم يكن عدميًا بل وجوديًا فإن قام بالأظهر أن يقال والأقامت أي الكثرة بالكلي إذ لا يتصور قيامها بذاتها ولا بغير الكثير وحينئذ فالكثرة بالكثير من حيث هو كثير ويلزم قيام الواحد الشخصي بالكثير وإن قام ذلك الواحد بتمامه بكل واحد من الكثير كان ما علم بطلانه بالبديهة مع استلزامه ههنا محالا آخر فإن الاثنينية مثلا الموجودة بكل واحد من الواحدين كان الواحد اثنين وإن قام بالكثير على سبيل التوزيع بأن يقوم شيء من الاثنينية بهذا وشيء آخر بذاك لم يكن الاثنينية صفة واحدة وحدة شخصية كما ادعيتموه أو يقوم بالكثير من حيث عرض له أمر صار به واحدًا فينتقل الكلام إلى ذلك الأمر صار به الكثير شيئا واحدا حلالا لأن يحل فيه واحد شخصي فيعقل ذلك الأمر إما أن يحل في الكثير من حيث هو كثير وأنه باطل أو من حيث عرض له ما به صار واحدا ويلزم التسلسل فوجب أن يكون الكثرة التي هي العدد أمرًا اعتباريًا وهو المطلوب واعلم أن الواحد كما علمت يقال بالتشكيك على معان كالواحد بالاتصال والاجتماع ووحدته أمر وجودي بالضرورة لأنا نشاهد اتصال الأجسام واجتماعها وقد يقال إن المشاهد هو المتصل والمجتمع وليسا نفس الوحدة وأما الاتصال والاجتماع فلا نسلم كونهما موجودين فضلا عن أن يكونا مشاهدين وشهادة الحس باتصاف الجسم بهما لا تدل على مشاهدتهما كما

الاتصاف بالوحدة مثلا الحاصل الوحدة نفس الاتصال والاجتماع وان جعلت كما هو الحق عبارة عن
عدم العارض المتصل والمجموع باعتبار الاتصال والاجتماع كما يشير اليه اعتبارنا كما صرح به بقوله
وكونه لا ينقسم اولیس له كم تعرض فيه عرضي وانه اعتباري لان العدم حاضر في نفس الكل
[illegible]

قطع ايضا مقدار تلك المسافة ولو فرض الحركة على هذه الحال لوجب تساويهما في مقدار المسافة
ولا يحول تفاوتهما في ذلك اصلا فان ابتدأ احدهما قبل ابتداء الاخرى وانقطعتا معا
او انقطعت احديهما قبل الاخرى وابتدأتا معا قطعت الحركة المتاخرة في الابتداء على التقدير الاول
والحركة المتقدمة في الانقطاع على التقدير الثاني مسافة اقل من مسافة صاحبتها فبين
ابتداء الحركة المتاخرة في الابتداء وبين انتهائها امكان قطع مسافة اقل بتلك السرعة
المعينة وهذا الامكان اقل من الامكان الاول بل جزء منه متاخر عن الجزء الاخر وكذا بين
ابتداء الحركة المتقدمة في الانقطاع وبين انتهائها امكان قطع مسافة اقل بتلك
السرعة المخصوصة وهذا الامكان ايضا اقل من الامكان الاول بل جزء منه متقدم على جزء
الاخر وان اختلفتا في السرعة والبطؤ واتحدتا في الاخذ والقطع قطعت الحركة السريعة
مسافة اكثر من مسافة البطيئة فبين ابتداء الحركتين وانتهائهما امكان قطع
مسافة اقل ببطؤ معين ... قطع مسافة اكثر بسرعة معينة فاذن هذه الامور الممتدة
التي يسع فيها قطع المسافات امكانات اي امتدادات تقبل التفاوت بحسب ...
امكان جزء الامكان الاخر كما تبين وما كان قابلا للزيادة والنقصان والتجزية فهو موجود
لان العدم الصرف لا يكون قابلا لها بالضرورة وتلخيصه اي تلخيص هذا الوجه وتحصيله
ان الحركة يلحقها تفاوت بالزيادة والنقصان ليس ذلك التفاوت بالمسافة لحصوله
اي حصول ذلك التفاوت مع اتحاد المسافة كما اذا قطع سريع وبطئ مسافة
واحدة فان حركتيهما متفاوتتان في امر ممتد قطعا مع تساويهما في المسافة وهذا اعني تساوي
المسافة مع ذلك التفاوت ليس مذكورا في الصورة المذكورة في الكتاب اولا وانتفاء
اي انتفاء ذلك التفاوت مع تفاوت المسافة في ... السريعة والبطيئة المفروضتين ...
ذلك التفاوت ... السرعة والبطؤ ... المفروضين والبطؤ ...
اي اتحاد ذلك الامر الممتد الذي يقع فيه التفاوت مع الاختلاف في السرعة والبطؤ
كما في هذه الصورة المذكورة ايضا اعني السريعة والبطيئة المفروضتين ...
والبطؤ والاختلاف اي اختلاف ذلك الامر مع الاتحاد في السرعة والبطؤ كما في الحركتين
اللتين فرضتا متساويتين في السرعة ومختلفتين في الابتداء والانقطاع فهي اي الحركة
في ... تقبل التفاوت بالزيادة والنقصان ولا ... الانتهاء الى ما ... وهو الكم المتاخر
من ان قبول المساواة والمفاوتة من خواص الكم بالذات وان ما عداه انما يتصف بها
تبعا له ... ان حقيقته انه كم متصل ومقدار للهيئة فانه ... في سرعة الحركات والحوادث
عن هذا الوصف للحركة من اول المسافة الى اخرها وهي الحركة بمعنى القطع الا بوجه اتفاقا
الا بحسب الوهم والفرض ايضا ... ضرورة امتناع وجودها في الخارج كما نبهنا
عليه فيما سبق ... الامكانات التي هي مقدار للحركة التوسطية وجميعها بلا شبهة
لاستحالة قيام الموجود بالموهوم ولانها اعني هذه الامكانات تكون في الاعدام
الصرفة فان ما بين الطوفان وبين محمد صلى الله عليه وسلم اكثر مما بين موسى وبعثة محمد
عليهما السلام ولا شك ان ما ... وصف الامور ... وهذا الكم
موجودا

خارجيا ثم التحقيق فيه عرفت ان الحركة بمعنى القطع والزمان الذي هو مقدارها لا وجود لهما في الخارج
بل هما انما يرتسمان في الخيال لكن ليس ارتسامهما فيه توهم امر معدوم بالفرض بل من امرين موجودين
في الخارج لانا نعلم ان ذلك الامتداد المرتسم في الخيال بحيث لو فرض وجوده في الخارج ...
لامتنع اجتماع اجزائه معا بل كان بعضها متقدما على بعض ... فيكون الامتداد العقلي كذلك اذا كان
في الخارج شئ مستمر غير منقسم يحصل في العقل بحسب استمراره وعدم استقراره ذلك الامتداد
ولما كان هذان الامتدادان الخياليان ظاهرين في بادي الراي ودالين على ذينك الامرين
الموجودين اللذين فيهما نوع خفاء اثبتهما بهما وبحث عن احوالهما التي يتعرف بها احوال
مدلوليهما الموجودين فهذا الاعتناء صار هذان المفهومان ... الاعيان التي تبحث
عن احوالها ... وقد اعترض الامام الرازي على هذا الوجه بانه مبني على امكان وجود حركتين
يبتديان معا وينتهيان معا وليس هذه المعية الا المعية الزمانية التي لا تعقل الا بعد
اثبات الزمان فيلزم الدور وايضا مبني على صحة وجود حركتين احدهما اسرع والاخرى
ابطأ ولا يمكن اثبات السرعة والبطؤ ولا تعقلهما الا بعد اثبات الزمان وتعقله فيلزم دور اخر وايضا
لما قال الحكماء ان الزمان الماضي قابل للزيادة والنقصان ويكون له بداية اعترض عليهم بان مجموع الماضي لم يوجد
في وقت من الاوقات فلا يصح الحكم عليه بقبول الزيادة والنقصان فكيف يحكمون بقبولها على
الامكان الذي يحاولون اثباته مع انه ايضا لم يوجد في وقت من الاوقات وهل هذا الا تناقض
ثم اجاب عن الاول وكلاهما بان الزمان ظاهر الوجود والعلم به حاصل فان الامم كلهم يقدرونه
بالايام والساعات والشهور والاعوام والمقصود بيان حقيقته المخصوصة اعني كونه كما ومقدارا
للحركة ولا يشك ان العلم بوجود الزمان يكفينا في ثبوت المعية والسرعة والبطؤ فلا دور
واجاب عن الثالث بان القابل للزيادة والنقصان لا يجب ان يكون مجموع اجزائه موجودا
معا فان الحركة من اول المسافة الى اخرها اكثر من الحركة الى منتصفها مع انه لا وجود لمجموع اجزاء الحركة
معا ثم قال لكن يبقى على هذا شئ وهو انه اذا لم يوجد ... فيصح الحكم بالزيادة والنقصان على وجود
المحكوم عليه يلزم منه القدح في اصل كلي من قواعدهم فليتفكر فيه الوجه الثاني ان الاب متقدم
على الابن ضرورة لان الاب موجود مع عدم الابن ثم وجد الابن فاذا اعتبر الاب متقدما على الابن
من حيث انه كان مقارنا بالعدم الذي يعقبه الوجود كان متقدما عليه كما انه اذا اعتبر من حيث
وجوده مقارن لوجود الابن كان متقدما عليه كما انه اذا اعتبر من حيث ان وجوده مقارن
لوجود الابن كان معه وليس ذلك التقدم نفس جوهر الاب لان التقدم امر اضافي لا يعقل
الا بالقياس ... جوهر الاب اولا اضافة فيه اصلا ولان جوهره قد يكون معه اي مع الابن كما
صورنا فقد وجد جوهر الاب مع معيته للابن ولا يمكن ان يتقدم على الابن لا بوجه ...
... اشار بقوله وقبل لا يكون معه اي ... ما هو متصف بالقبلية والتقدم انما يكون
في تلك الحال متصفا بالمعية فلا يجامع القبلية المعية كما يجامعها جوهر الاب فيكون القبلية امرا
زائدا على ذاته ولا هو باعتبار عدم الابن معه اي ليس ذلك التقدم عبارة عن مجرد اعتبار
عدم الابن مع الاب لانه اي الاب يعتبر مع العدم اللاحق بالابن الطاري عليه بعد وجوده
ولا تقدم للاب عليه بهذا الاعتبار بل هو بهذا الاعتبار متاخر عنه وبالجملة فالقبلية
والبعدية مما يختلف فيه العدم المعتبر معه اي مع الاب فان العدم المعتبر معه ... تقدمه وقبليته

وقد يكون موجبًا للتأخر وبعديته لما عرفت ولا يكون القبلية نفس العدم والا كان اعتبار
العدم مع الاب موجبًا لتقدمه ابدًا ولا يكون البعدية ايضًا نفس العدم بالمثل ما ذكر
وقد يعبر عنه اي عن هذا الوصف الذي ذكرنا من ان العدم يختلف بالقبلية والبعدية
بان العدم قبل اي قبل وجود الابن كالعدم بعد اي بعد وجوده وليس قبل العدم
اي ليس قبلية القبل كبعدية البعد ولا يكون شيء منهما نفس العدم كما ان القبلية
ليست نفس الاب وحده ولا ماخوذا مع عدم الابن والبعدية ايضا ليست نفس
الابن وحده ولا ماخوذا مع وجود الاب بل القبلية والبعدية امران زائدان على الامور
المذكورة وهما اضافتان فيستدعيان محلا وليس ان عروض القبلية والبعدية للاب والابن
ليس لذاتيهما والا امتنع انفكاكهما عنهما وهو باطل لما مر فلا بد من شيء آخر يتصف بهما
لذاته وذلك هو اي تلخيص الوجه الثاني وتحريره ان ههنا شيئا يلحقه القبلية والبعدية لذاته
غير ما يقال له في العرف انه متقدم ومتأخر كالاب والابن وهو شيء لا على انه
يصير قبله بعد ولا بعده قبل الان ما يقتضيه ذات الشيء يستحيل انفكاكه عنه والا
هذه الاشياء التي يوصف بالمتعارف بالقبلية والبعدية فهي لها ذلك اعني لم يصير
قبلها بعد او بعدها قبل الا انا لو فرضنا عدم الاب حيث عدم الابن لم يحصل
قبل ذلك الابن ولا بعده بل نسبة خصوص الى القبلية والبعدية على سواء وذلك الحال
في عدم الابن فانه من حيث هو عدم لا يمتنع ان يوجد قبل الاب او بعده لتساوي الاشياء انما
يلحقهما التأخر والتقدم بسبب ذلك الذي يلحقه القبلية والبعدية لذاته فكان الاب
متقدما لكونه في زمان متقدم والابن متأخرا لكونه في زمان متأخر ولولا ملاحظة ذلك
الشيء لم يلاحظ وقوعهما في ذلك الامر الذي يلحقه التقدم هو معروض بالذات للقبلية
والبعدية بل بعتبر الاولين اعني هو هي الاب والابن من حيث هو معروضهما بلا اعتبار
امر آخر معها لم يكن فيه تقدم ولا تأخر فذلك الامر الذي يكون جزء منه لذاته قبل جزء آخر
منه لذاته بعد جزء على معنى ان الجزء الموصوف منه بالقبلية والجزء عن الوصف الثاني
ان ذلك الامر يسمى بالزمان او المعنى بالزمان الامر الذي يكون جزء منه لذاته قبل جزء آخر
منه لذاته بعد جزء على معنى ان الجزء الموصوف منه بالقبلية يمتنع ان يتصف بالبعدية
والموصوف منه بالبعدية يمتنع ان يتصف بالقبلية والجواب عن الوجه
الثاني ان ذلك الذي ذكرتموه اعني القبلية والبعدية اعتبار عقلي لا وجود له في الخارج
فان عدم الحادث متقدم على وجوده وذلك التقدم الذي ذكرتموه في الاب والابن
قطعا فيكون التقدم عارضا للعدم وصفة له وما يعرض للعدم ويكون صفة له لا يكون
امرا موجودا محققا في الخارج بل يكون امرا موهوما اعتباريا فلا يستدعي محلا
موجودا فلا يلزم ان يكون معروض القبلية والبعدية بالذات موجودا خارجيا
كما ادعيتموه المقصد الثامن في حقيقة الزمان وفيه اي في الزمان
باعتبار تعيين حقيقته مذاهب خمسة احدها قال بعض قدماء الفلاسفة انه اي الزمان
جوهر لا عرض مجرد عن المادة لا جسم مقارن لها لا يقبل العدم لذاته فيكون بالذات واجبا
قلنا ان الزمان لا يقبل العدم لذاته لو كان عدمه بعد وجوده يتحقق الحاجز فيها البعد القبل

وذلك المذكور هو البعدية بالزمان فانا سلف من ان البعدية لا بالزمان يجامع فيها البعد القبل
عدم الزمان زمان فيكون الزمان موجودا حال ما فرض معدوما هف واذ قد لزم من فرض
عدمه وجوده كان عدمه محالا لذاته فيكون وجوده واجبا واذا ثبت ان الزمان واجب
واجب الوجود لذاته ثبت انه جوهر قائم بذاته مجرد عن شوائب المادة وهو المطلوب
ثم ان حصلت الحركة فهو وحركات لاجزائها نسبة اليه يسمى زمانا وان لم يوجد الحركة
فهو يسمى دهرا وجوابه اي جواب هذا المذهب وهو الوجه الاول ان هذا الذي استدللتم
به يتبع انتفاء الزمان وهو ظاهر بان ما العدم على بعد وجوده ولا ينفي عدمه ابتداء بان لا يوجد
اصلا لانه لا يصدق ان يقال لو عدم الزمان اصلا او راسا لكان عدمه بعد وجوده بعدية
الخاص فيها البعد القبل حتى يلزم اجتماع وجوده وعدمه معا انما يلزم هذا المحال على
تقدير عدمه بعد وجوده وعلى وجوده بعد عدمه ايضا فالممتنع على الزمان هو العدم
الذي يكون بعد وجوده او العدم الذي يكون قبل وجوده والعدم بعد الوجود او قبله اخص من العدم
المطلق فلا يلزم من امتناع امتناعه لان العدم المطلق له فرد آخر هو العدم المستمر
الذي ليس مسبوقا بالوجود ولا سابقا عليه وهذا الفرد منه ليس ممتنعا على الزمان
فلا يكون واجب الوجود لذاته الوجه الثاني من وجوه الجواب عن ذلك الدليل هو
النقض بان يقال في قولكم ان عدمه بعد وجوده بعدية لا يجامع فيها البعد القبل وكل بعدية
كذلك فهي بالزمان منقوض بتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض فانه ليس بالزمان لما تلنا
من انه لزوم التسلسل في الازمنة المجتمعة المتطابقة فجاز ان يكون تقدم وجوده على عدمه
او تقدم عدمه على وجوده كذلك اي يكون التقدم والتأخر بين وجوده وعدمه ليس بالزمان
كما بين اجزاء الزمان وفيه نظر لما تقدم من ان التقدم بين اجزائه تقدم زماني لكنه ليس
بزمان زائد على المتقدم والمتأخر بل بزمان هو عينهما لان التقدم والتأخر فيما بينهما
باعتبار ذاتها بخلاف عدم الزمان فانه لا يقتضي لذاته لا تقدما ولا تأخرا بل لا
بد ان يكون معه زمان ليعرض التقدم او التأخر بحسبه وتحريره ان كل واحد من المتقدم
والمتأخر اذا كان زمانا لم يحتج في شيء منهما الى زمان زائد عليه واذا لم يكن شيء منهما زمانا
احتيج فيهما الى الزمان واذا كان احدهما زمانا والآخر ليس بزمان احتيج في الآخر الى
الزمان دون الاول وما نحن بصدده من هذا القبيل الوجه الثالث النقض وهو الجواب
ان حكمكم بان عدمه بعد وجوده او قبل وجوده ليس الا بالزمان انما يصح ان لو كان العدم
معروضا للتأخر والمتقدم وانه اي كونه معروضا لما ذكر محال عندكم فانه اي التأخر
موجود على رأيكم وكذلك التقدم اذ لولاه لم يمكن لكم اثبات الزمان بثبوت التقدم والتأخر ولا ثبوت لهما
الا الوجود فان الكلام الا بحسب الفرض الذهني الذي لا يطابق الواقع ولا يعتد به اصلا
واذا لم العدم معروضا للتأخر بحسب نفس الامر لم يتم ذلك البيان وثانيها اي ثاني المذاهب
في حقيقة الزمان انه الفلك الاعظم لانه محيط بها اي بالكل اي بكل الاجسام المتحركة
المحتاجة الى مقارنة الزمان كما ان الزمان محيط بها وهو استدلال بموجبتين في الشكل
الثاني فلا ينتج كما علم في موضعه على ان الاحاطة المذكورة في المقدمتين مختلفة المعنى قطعا

فلا يتحد الوسط ايضا وثالثها انه حركة الفلك الاعظم لانها عرفت مما ان الزمان عرفت
ايضا وهو اعني هذا الاستدلال مبني على ما قبله فانه ايضا استدلال على حسن من الشكل
الثاني ولا نسلم كيف والحركة توصف بالسرعة والبطء حقيقة بخلاف الزمان ورابعها
وهو المشهور فيما بين القوم ما ذهب اليه ارسطو انه مقدار حركة الفلك الاعظم
واحتج ارسطو على ذلك بانه اي الزمان متفاوت بالزيادة والنقصان فيكون كما مر
ان المساواة والمفاوتة من خواصه وقد ثبت بالبرهان امتناع الجزء الذي لا يتجزى
وتركب الجسم منه فلا يكون الزمان مركبا من آنات متتالية والا لتركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى
ولا يكون منفصلا لاستلزامه تركبه من الآنات المتتالية التي هي الوحدات بل يكون
كما متصلا فهو مقدار اي كمية متصلة [illegible]
وليس هذا المقدار لامر قار يجتمع اجزاؤه والا كان الزمان قارا مثله لان مقدار القار قار بالضرورة
لكن الزمان مستمر [illegible] قارا والا كان الحوادث المتعاقبة مجتمعة معا فهو مقدار
لهيئة غير قارة [illegible] الجسم المتحرك الذي لا نتصور وجوده [illegible] الزمان وهي الحركة
انقطاعها اي انقطاع الحركة التي يكون الزمان مقدارها والا انقطع الزمان ايضا [illegible]
بعد وجوده وهو محال للدليل الذي اثبت به المذهب الاول بعينه فيكون الزمان مقدار الحركة
مستديرة لان الحركة المستقيمة لا محالة تتناهى الابعاد ولا يجوز [illegible]
المستقيم على استقامتها الى غير النهاية ووجوب سكون بين كل حركتين [illegible]
صادرتين من متحرك واحد فلا يجوز ايضا استمرار المستقيم ودوامها بانعطاف المتحرك
جهتها الى جهة اخرى وهي الحركة المستديرة هي الحركة الفلكية ولا شك انه نقدر به اي بالزمان
كل الحركات المختلفة بالسرعة والبطء فيقال هذه الحركة مثلا في ساعة وتلك في ساعتين
وعلى هذا فيكون الزمان مقدار الاسرع لان اسرع الحركات يكون مقدارها اي
زمانه اقل فان قلت الزمان ينقص بسرعة الحركة وحينئذ فلم قلت انه يقدر به الحركات كلها
لان الاكبر بحسب المقدار يقدر بالاصغر ولا ينعكس فيقال هذا العرض كذا ربحا وهذا
الربح كذا ذراعا وهذا الذراع كذا اصبعا فان الاصغر يعد الاكبر لاشتمال الاكبر
على مثل الاصغر مع زيادة والاكبر لا يعد الاصغر لاستحالة اشتماله على مثل الاكبر
وقد علمت ان اسرع الحركات الموصوفة هي الحركة اليومية التي هي حركة الفلك الاعظم فالزمان
مقدار الحركة اليومية فيتقدر به تلك الحركة اولا وبالذات وسائر الحركات ثانيا وبالعرض
وهو المطلوب واعترض عليه انه مبني على امور كلها ممنوعة الاول كل قابل للتفاوت
كم وانما يصح ان لو ثبت انه قابل للتفاوت لذاته ولم يثبت وكذا في الزمان الثاني امتناع الجزء الذي
لا يتجزى والا لجاز كون الزمان منفصلا وما استدل به على امتناع الجزء مردود كما ستعرفه
الثالث امتناع عدمه اذ لو جاز عدم الزمان لجاز ان يكون مقدار الحركة مستقيمة منقطعة
والدليل الذي استدل به على امتناع عدمه قد عرفت ما فيه من الخلل الرابع ان كل [illegible]
سكون فانه اذا لم يحصل جاز ان تكون الحركة المستقيمة مستمرة بلا انقطاع على طريق
الرجوع والانعطاف ويكون الزمان مقدارها وما تمسك به اثبات السكون بينهما سيعرف فان
الخامس ان الذي للزمان مجدد الوجود

الجسم

والخط حدود السطح والسطح حدود الجسم والجسم ليس لنا الا الجسم واجزاؤه وكلها من قبيل الجوهر ولا وجود للمقدار
هو عرض اما خط او سطح او جسم تعليمي كما زعمه الفلاسفة مع انه شرع في الاشارة الى
الخواص التي للكمية وانها تعرض للجسم على تقدير تركبه من الجواهر الافراد ايضا والتفاوت
بين الاجسام في الصغر والكبر والزيادة والنقصان راجع الى قلة الاجزاء وكثرتها فما هو اقل
لعدم اجزائه اصغر منها وانقص وقد يقع التفاوت بسبب اتصال الاجزاء وثبوت فرج
فيها فقد جاز ان يوصف الجسم بالمساواة واللامساواة وغيرها بسبب الكمية الاتصالية
مقدار او القسمة الفرضية العارضة للجسم [illegible] القسمة [illegible] قابلة لها وللانقسام
غير الاجزاء اي يجوز ان يعد الجسم بكل واحد من الجواهر الفرد التي هي اجزاؤه وليس هناك
امر يعد به اصلا الا بالوهم فانه قد يتوهم ان حجم الجسم متصل واحد في نفسه ويفرض
بعض من ذلك المتصل بحيث يعده فيتخيل ان هناك مقدارا هو كم متصل يمكن ان يفرض
فيه واحد عاد وحكم مردود لانه نشأ من عدم الاحساس بالمفاصل والانفصال لعجز
الحس ادراك تفاصيل الامور الصغيرة جدا فقد صح العدد في الجسم بلا كمية اتصالية
وما ذكرناه انكشف انه لا يمكن الاستدلال بثبوت شيء من هذه الامور المتعلقة بالجسم
على وجود مقدار قائم به واحتج الحكماء على اثباته بوجهين الاول ان الجسم الواحد
كالشمعة مثلا تتوارد عليه مقادير مختلفة فتارة يجعل طوله شبرا وعرضه ذراعا وتارة
بالعكس وتارة مدورا وتارة مكعبا وصورا يحيط به سطوح متشابهة من مربعات
متساوية وحينئذ فقد توارد عليه مقادير مختلفة مع بقاء جسميته المخصوصة فالمقادير
عليه اعراض وتلك المقادير المختلفة كميات سارية فيه ممتدة في الجهات الثلاث هي
الجسم التعليمي لا يقال لا تتغير المقادير فيما ذكر من المثال بل يختلف الاشكال والاختلاف
لا يستلزم اختلاف المقدار اذ المساحة واحدة في جميع هذه الصور المتبدلة الا انا نقول
المساحة واحدة بالقوة اي مضروب احدهما في مضروب الآخر واحد بالفعل والاختلاف
في المقدار ظاهر لان ذلك الجسم له في التدوير كمية مخصوصة ممتدة في الجهات وفي التكعيب
كمية اخرى ممتدة فيها على وجه آخر فالمقادير المتواردة مختلفة بالفعل وان كانت متحدة بالقوة
من حيث ان المساحة الحاصلة منها بطريق الضرب واحدة وهذا الاتحاد لا يقدح
في اثبات ما هو المطلوب وايضا فانما ان اذا اتصلا فقد بطل السطح المنفرد
الذي كان لهما وحدث سطح هو واحد والشيء الواحد كالماء مثلا كوز اذا قطع
بالنصف مثلا كوزين زال عنه سطح الواحد وحصل فيه سطحان بعد العدم
وكذلك الذي ذكرناه من زوال مقدار جسمي الى مقدار آخر ومن زوال سطحين وحدوث
سطح واحد ومن زوال سطح واحد وحدوث سطحين يعطي الوجود الى وجود
المقدار الذي هو الجسم التعليمي والسطح لان الزائل والمتجدد لم يكن لو لم يكن شيئا محضا
العدم بل هما موجودان زال احدهما وحدث الآخر وبعض التبدل ثبت انه
اعني المقدار لا يكون نفس الاجرام لانها حاصلة في الحالتين غير متبدلة بخلاف
الجسم التعليمي والسطح ولما ثبت السطح مع كونه متناهيا في الوضع ثبت الخط

الذي هو طرفه محال لانه اذا ثبت تناهي الجسم فقد ثبت السطح ايضا والجواب عما ذكرنا اثبات
للمعلول الجسمي والسطح انه فرع نفي الجزء الذي لا يتجزى وانا قد ابطلناه وشكل الجسم منه
فانه لا يفسد بحدوث شي لم يكن وعدم شي كان بل يتبدل فما ذكرتم من توارد المقادير
المختلفة على جسم واحد كما كان من الاجزاء الطول انتقل الى العرض وبالعكس فليس ههنا
توارد مقادير مختلفة بل انتقال الاجزاء من جهة الى جهة وتبدل اوضاعها وبذلك تختلف
اشكال الجسم ويحصل فيما ذكرتم اثبات السطح ليس هناك الا اتصال اجزاء
جسم باجزاء جسم آخر او انفصال اجزاء جسم واحد بعضها عن بعض فلا يشتمل على الهيولى
جسم باجزاء آخر او انفصال اجزاء جسم واحد بعضها عن بعض فلا يشتمل على
وجود مقدار اصلا الوجه الثاني ان الجسم يتخلخل تخلخلا حقيقيا وهو ان يزداد حجمه من
غير انضمام شي آخر اليه ومن غير ان يقع بين اجزائه خلاء كالماء اذا سخن سخونة شديدة
ويتكاثف تكاثفا حقيقيا وهو ان ينتقص حجمه من غير ان يزول عنه شي من اجزائه
او يزول خلاء كان فيما بينها وجوهرية اي حقيقته وصورته [illegible]
[illegible] او انفصال اجزاء جسم واحد بعضها عن بعض فلا يشتمل على الاجزاء [illegible]
المخصوص وصورته المعينة باقية محفوظة في الحالتين والمتغير القابل للصغر والكبر زائد
على صورته المحفوظة الباقية اذ لو كان عينها او جزءا لها لتغيرت بتغيره وهو وجود
ضرورة لما عرفت من ان المتبدل الزائد والمتجدد لا يكون عدما محضا فثبت وجود المقدار
الجسمي الذي ينتهي بالسطح المنتهي بالخط فيكون كلها موجودة والجواب منع وجود
الجسم للتخلخل والتكاثف الحقيقيين فانه ايضا وجود الهيولى وقبولها للمقادير المختلفة
واثباتها فرع نفي الجزء كما ستطلع عليه ان شاء الله تعالى في المقصد السابع
انهم اعني المتكلمين كما انكروا العدد والمقدار الذي هو الكم المنفصل انكروا ايضا
الزمان الذي هو الكم المتصل غير القار لوجهين الاول ان الزمان لا على تقدير كونه موجودا
امر مقدم على وجوده اذ لا يجوز ان يكون الزمان قائما بالذات والا كان الحادث في زمن
الطوفان حادثا اليوم وبالعكس وهو باطل بالضرورة بل يجب ان يكون له اجزاء ممتنع
الاجتماع وليس تقدم امس على يومنا تقدما بالعلية او الذات اي الطبع او الشرف والرتبة
لان المتقدم بهذه الوجوه يجامع المتأخر في الوجود وليس الامس كذلك لامتناع اجتماعه مع اليوم
وايضا اجزاء الزمان متساوية في الحقيقة فلا يكون احتياج بعضها الى بعض اولى من عكسه
فلا يتصور بينها تقدم بالعلية ولا بالطبع ولانها لا اسوية بعضها متساوية في الشرف فلا تقدم بحسب
ولا بحسب الرتبة لان التقدم الرتبي يتبدل بالاعتبار وتقدم الامس على اليوم لازم
لا يتبدل فهو بالزمان للانحصار عندكم في الخمسة ثم ذا ادا نقل الكلام اليه فمنها تعين
الخامس فيكون للزمان زمان لان معنى التقدم الزماني ان المتقدم في زمان سابق والمتأخر
في زمان لاحق فيكون الامس في زمان متقدم واليوم في زمان متأخر عنه والكلام في ذلك
الزمان وتقدم بعض اجزائه على بعض ويلزم التسلسل في الازمنة الموجودة معا
اي يلزم ان يكون هناك ازمنة غير متناهية منطبق بعضها على بعض وانه محال للعلم
بالضرورة ومع ذلك اوضح كونه محالا

مسلم محال الخروج وهو ان يكون المجموع تلك الازمنة التي لا تتناهى وينطبق بعضها على بعض تكون اجزاؤها
متقدما على بعض تقدما بالزمان لامتناع الاجتماع فيكون لهذا المجموع واجزائه زمان وتقدم واقعا
في زمان آخر فذلك المجموع ظرف له لوقوعه فيه فيكون ذلك الزمان داخلا في المجموع لانه زمان والازمنة
المتطابقة والآن لم يكن داخلا فيه لم يكن المجموع الذي فرضناه مجموعا فيخرج بعض الآحاد
عنه هذا ويكون خارجا ايضا عن المجموع لان الظرف التي لا يكون جزءا وانه اي كونه داخلا وخارجا
معا بالقياس الى المجموع محال واجيب عن هذا الوجه بان تقدم اجزاء الزمان بعضها على
بعض وان كان تقدما بالزمان لكنه ليس تقدما بزمان آخر فان التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون
كل المتقدم والمتأخر في زمان مغاير له بل يقتضي ان يكون السابق قبل المتأخر قبلية لا يجامع
فيها القبل مع البعد فان صفة القبلية لا توجد بدون الزمان وان لم يكن المتقدم والمتأخر
في صفة القبلية من اجزاء الزمان لم يكن التقدم هناك بزمان زائد على السابق بل بزمان هو نفس
السابق لان المركور عارض لاجزاء الزمان بالذات ولما عداها بتوسطها والى هذا
اشار بقوله فالتقدم عارض لها اي لاجزاء الزمان بالذات ولغيرها بواسطتها اذ لا يكون
كل تقدم عارض لشيء [illegible] التقدم عارض لشيء آخر والا تسلسل وكان مع تقدم
الامس على اليوم مثلا تقدم ما هو غير متناه هو عارض لمتقدم ما هو غير متناه هو
وهو باطل قطعا فلا بد من الانتهاء الى ما تقدمه بالذات وهو الذي سميناه الزمان وان
ماهيته كما ستعرفها اتصال التصرم والتجدد على عدم الاستقرار فاذا فرض فيها
اجزاء عرض لها التقدم والتأخر المذكوران لذاتها ولا يحتاج في عروضهما لها الى امر سواها
بخلاف ما عداها فانه محتاج في عروضهما له الى اجزاء الزمان وبذلك ينقطع السؤال عن وجه
التقدم اذا انتهى الى اجزاء الزمان كما مر شرحه في الالهيات وقد اجيب عنه ايضا بان
تقدم الامس ههنا واذا ابتدى عن المستقبل كان موخرا الوجه الثاني الزمان الحاضر
موجود يعني انه على تقدير وجود الزمان يجب ان يكون الزمان الحاضر موجودا والا لم
يكن الزمان موجودا اصلا لانه اي الزمان منحصر في الحاضر والماضي والمستقبل والماضي
ما كان حاضرا وصار منقضيا والمستقبل ما سيصير حاضرا وهو الآن منتف فلو لم يكن
الحاضر موجودا فلا ماضي ولا مستقبل موجودين فلا وجود للزمان اصلا وهو خلاف المفروض
وانه اي الزمان الحاضر الموجود غير منقسم والا فاجزاؤه اما معا فيلزم اجتماع اجزاء الزمان
والمفروض خلافه بطلانه اذ لو جاز اجتماع اجزائه بحيث لم يكن الحادث في الزمان السابق
حادثا اليوم واما مترتبة متقدمة بعض اجزاء الحاضر على بعض فلا يكون الحاضر كله حاضرا
بل بعضه هذا خلف وايضا نقل الكلام الى ذلك البعض الحاضر فيتسلسل الانتهاء
الى حاضر غير منقسم لامتناع انقسامه الى ما لا يتناهى واذا كان الزمان الحاضر غير منقسم
فكذا الكلام في الجزء الثاني الذي يحضر عقيب هذا الحاضر والجزء الثالث الذي
يحضر عقيب الثاني اذ ما من جزء من اجزاء الزمان ماضيا كان او مستقبلا الا وهو
حاضر حينا ما وقد عرفت ان الحاضر غير منقسم فيكون اجزاء الزمان غير منقسمة وهي
المسماة بالآنات فيتركب الزمان من آنات متتالية والمفروض انه اي الزمان موجود فيلزم الحركة

مركبة من اجزاء لا تتجزى لانه اعني الزمان وعوارضها منطبق عليها وكذلك الجسم هو المسافة تكون مركبا
من اجزاء لا تتجزى لانها اي الحركة وعوارضها اي منطبقة عليه بالجملة فالزمان والحركة والمسافة امور
متطابقة بحيث اذا فرض احدها جزء ليفرض بازائه من كل واحد من الآخرين جزء فاذا تركب
احدها من اجزاء لا تتجزى كان الآخران كذلك فظهر انه لو كان موجودا لكان الزمان الحاضر
موجودا ولو كان الزمان الحاضر موجودا لكان الجسم مركبا من اجزاء لا تتجزى وانتم لا تقولون
به اي بتركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى فيتم الاستدلال عليكم الزاما او نقول يعني تركيب
الجسم من تلك الاجزاء بدليله الدال على امتناع تركيبه فيتم الاستدلال برهانا وحاصل
حاصل الوجه الثاني انه لو وجد الزمان فاما ان يوجد في الحاضر والماضي او في المستقبل
والكل باطل اجاب عنه ابن سينا بان قال ان اردتم انه لو وجد الزمان فاما في الآن
اي الحاضر او في الماضي او في المستقبل فان كلا منها اخص من الموجود المطلق
ولا يلزم من كذب الاخص ولا تنفيه كذب الاعم واتصافه وجود كل لان وجود الشيء
في نفسه مع انه لا يوجد في الحال ولا في الماضي ولا في المستقبل معقول غير منصور وقد ناقض
ابن سينا جنسه فلا جواب استدلالنا ان برهان التطبيق على امتناع وجود الحوادث
... المتعاقبة الى غير النهاية جميع الحركة الخاصة التي لا تتناهى لا توجد اصلا حتى يتصور فيها
التطبيق ويتصف بالزيادة والنقصان والا ففي الماضي او الحال او المستقبل والكل باطل فكذلك
يقال بانها لا يوجد في شيء من الازمنة الثلاثة لم يكن موجودا قطعا ومنعه صحيحا وانه تناقض
صريح فان قلت لا مناقضة فان ما ليس بزمان كالحركة مثلا وشيء زمانيا اذا لم يوجد
في شيء من الازمنة لم يكن موجودا بخلاف الزمان كالملحق مثلا فانه عندنا موجود في حد نفسه
وان لم يكن موجودا في الحال ولا في الاستقبال وفي طاهر ولا في الماضي لما سيأتي لكون التي
طرفا لنفسه وتوضيحه ان المكان موجود في نفسه وان لم يوجد في شيء من الامكنة بخلاف المكاني
فانه اذا لم يكن في مكان لم يكن موجودا قلت منه هنا زعم لفظية اذ المقصود انه لو كان الزمان موجودا
لكان اما نفس الماضي او الحال او المستقبل والكل باطل لما عرفته قوله لا يلزم من كذب الاخص
كذب الاعم قلنا اذا انحصر الاعم في عدة امور كل منها اخص منه ولم يوجد شيء منها اي من تلك
الامور لم يوجد الاعم قطعا فان الاعم لا وجود له في الخارج الا في ضمن الخاص بالضرورة
والامام الرازي لعله قد نقص جواب ابن سينا لنقضه اي نقض الوجه الثاني الدال
على عدم الزمان بالحركة نفسها او الدليل قائم فيها لان الحركة كالزمان منحصرة في اقسام
ثلاثة الماضي والحاضر والمستقبل والماضي منها كما كان حاضرا والمستقبل ما سيحضر فلو لم
تكن الحركة الحاضرة موجودة لم تكن الحركة موجودة ولا شك ان الحاضر منها غير منقسم لانها غير قارة
فيلزم تركب الحركة من اجزاء لا تتجزى وتركب المسافة منها وهو باطل بالدليل الدال على نفي
الجزء فوجب ان لا تكون الحركة موجودة ولكن وجودها ضروري لشهادة الحس فانتقض
دليلكم والجواب عن هذا النقض ان الحركة كما سيأتي تطلق تارة بمعنى القطع وهو الامر
المتصل الذي يعقل للمتحرك فيما بين المبدأ والمنتهى ولا وجود لها بهذا المعنى
لان المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم يكن ذلك المتصل الممتد

توجد او لعرضيته الاولى الذي يتكسر هذا التردد ويقال الوجود وعرضيته فان اقتضاه جعلا موجودا
شونية على وجوده وعرضيته معا او استثنائه اي لم يثبت وجود الزمان لان ادلته مدخولة وعلى تقرير
وجوده لم تثبت عرضيته فلا يلزم ان يكون له محل فضلا عن ان يكون محله حركة الفلك الاعظم والحق
على ان منع الوجود مقدم بالطبع على سائر المنوع المذكورة ثم انه شرع المعارضة فقال
وسطه اي بطل كون الزمان موجودا مقدارا للحركة بما ما وصله الله الى ارسطو وجهان
الاول لو وجد الزمان موجودا مقدارا للحركة كما ذكرتم لكان مقدارا للوجود المطلق
اي لوجب ان يكون مقدارا لكل موجود حتى للواجب سبحانه وتعالى والتالي باطل
اما الملازمة فلانا كما نعلم بالضرورة ان من الحركات ما هو موجود الآن ومنها ما كان موجودا
في الماضي ومنها ما سيوجد في المستقبل نعلم ايضا بالضرورة ان الله موجود الآن مع الحوادث
وكان موجودا قبلها فيما مضى وسيوجد اي سيبقى موجودا بعدها فيما يستقبل ولو جاز
انكار احدهما لجاز انكار الآخر ايضا وهو باطل قطعا فوجب الاعتراف بهما معا
واذا كانت القبلية والمعية والبعدية المشهورة بالكونها عارضة له تعالى عروضها للحركات
فلو كان الزمان في نفسه ثابتا للحركة مقدارا لها ومنطبقا عليها لوجب ثبوته لله ثم ولسائر
الموجودات وكونه مقدارا لها ومنطبقا عليها واثباته لله تعالى واما بطلان اللازم
فلانه اعني الزمان اما غير قار فلا ينطبق على القار ولا يكون مقدارا له او قار فلا ينطبق على
غير قار فاستحال ان يكون مقدارا للموجودات باسرها الا انما على موجود قار
وغير قار فان قيل المتغير اي المتغير هو الزمان ونسبة المستمر الى الثابت هو الدهر
ونسبة الثابت الى الثابت هو السرمد فالزمان عارض للمتغيرات دون الثابتات
قلنا ما ذكرتموه تقعقع ومع الاصل حكاية صوت السلاح وغير ما يحتها طائل وفائدة
اي هذه عبارات ها بل ليس لها معنى شرفه بما ذكرناه في المثل لا يتعقل بالشنان
مدار وقد توجه ذلك القول بان الموجود اذا كان له هوية اتصالية غير قارة كالحركة كان مشتملا
على متقدم ومتاخر لا يجتمعان فله بهذا الاعتبار مقدار غيرها زمن الزمان فينطبق بتلك الهوية
على ذلك المقدار ويكون جزؤها المتقدم مطابقا للزمان المتقدم وجزؤها المتاخر مطابقا للزمان
المتاخر ومثل هذا الموجود يسمى متغيرا تدريجيا لا يوجد بدون الانطباق على الزمان والمتغيرات
الدفعية انما تحدث في آن هو طرف الزمان فهو ايضا لا يوجد بدونه واما الامور الثابتة التي
التي لا تعتريها اصلا لا تدريجيا ولا دفعيا فهي وان كانت مع الزمان العارض للمتغيرات
الا انها مستغنية في حد انفسها عن الزمان بحيث اذا نظر الى ذواتها امكن ان يكون موجودة
بلا زمان فاذا نسب متغير الى متغير بالمعية او القبلية فلا بد من زمان في كلا الجانبين
واذا نسب ثابت الى المتغير ... متغير فلا يلزم الزمان في احد جانبيه دون الآخر
واذا نسب ثابت الى ثابت بالمعية كان الجانبان مستغنيين عن الزمان وان كانا مقارنين
له فهذه معان معقولة متفاوتة عبر عنها بعبارات مختلفة تنبيها على تفاوتها واذا تأملت فيها
امر مع ما ذكره الحكماء من ان الزمان مقدار الوجود حيث قال ان الباقي لا يتصور
بقاؤه الا في زمان وما لا يكون في الزمان ويكون باقيا لا بد ان يكون لبقائه مقدار الزمان فالزمان

حصوله

مقدار الوجود المتصل الكائن الحركة كما هو يقال للكون في الوسط اعني ما بين المبداء والمنتهى وهو
الكون في الوسط امر مستمر من المبداء الى المنتهى ولو كان الزمان مقدارا لمن كان ثابتا خارجا ولا يكون
مقدارا لامر قار كما ذهب اليه وتقال ايضا كما مر ولو كان الزمان موجودا لم يوجد في الخارج
الحاضر والماضي ايضا لا للمتوجه من المبداء الى المنتهى ولا وجود لهما في الخارج الحاضر والماضي
ايضا كما مر فلو كان الزمان مقدارا لها لم يوجد الزمان في الخارج اصلا فلا يكون مقدارا موجودا
في الخارج فاما الحركة كما هو مذهبكم وقد سبق ما يتعلق بالتحقيق في هذا الوجه فتذكره وخامسها
اي خامس المذاهب في حقيقة الزمان مذهب الاشاعرة وهو انه متجدد معلوم يقدر به
متجدد مبهم ازالة للابهام وقد يتعاكس التقدير بين المتجددات فيقدر تارة هذا بذاك واخرى ذاك
بهذا وانما يتعاكس التقدير بين المتجددات بحسب ما هو متصور ومعلوم للمخاطب فاذا قيل
مثلا متى جاء زيد فيقال عند طلوع الشمس ان كان المخاطب الذي هو السائل مستحضرا لطلوع
الشمس ولم يكن مستحضرا لمجيء زيد كما دل عليه سؤاله ثم اذا قال غيره متى طلوع الشمس
فيقال حين جاء زيد لمن كان مستحضرا لمجيء زيد دون طلوعها الذي سأل عنه ولذلك
اي ولان الزمان متجدد معلوم يقدر به متجدد مبهم اختلف الزمان بالنسبة الى الاقوام
فيقدر كل واحد المبهم بما هو معلوم عنده فيقول العربي لا افعل قبل [illegible] الكتاب فيقول
وتفعل الجوزة ليث فلان عندي قدر ما يقول كبير ويقول الصبي يتطلب البيض اذا عددت
ثلثا يو ونصو برشت اذا عدد [illegible] وان اول يتعلم الصبيان نحو الحساب في تعلم
التركي فعدد فلان عندي قدر ما يتطلب مرجل اي قدر [illegible] وعلى هذا كلام الاقوام
بحسب ما هو مقدر معلوم عنده [illegible] وعليه انه ان جعل الزمان عبارة عن كل
ذلك المتجدد لزم ان لا يكون الزمان امرا موجودا لا موهوما كما هو مذهبهم وايضا اذا كان ذلك
المتجدد نفسه وقتا فاذا بقي مدة وهو واحد بعينه وجب ان يكون مدة البقاء وحين الابتداء
وقتا واحدا بعينه وهو باطل قطعا وان جعل عبارة عن الاقتران والمعية فلا شك ان كل
مقترنين انما يقترنان في شيء وان كل معنيين فيها في امر ما معا فذلك الشيء الذي فيه المعية هو الوقت
الذي يجمعهما ويكون لو جعل كل منها ذا الاعلمة بل علامة ان يدل عليه بغيرهما والامور الواقعة
فليس المعية نفس ما يقع فيه الحوادث بل هي عارضة لها متقيسة الى ما يقع فيه وكذلك القبلية
والبعدية وذلك مما لا يشتبه على متامل فاصحاب هذا المذهب جعلوا اعلام الاوقات
اوقاتا ولذلك تعاكس التوقيت عندهم واذا اعتبر ما هو وقت في الحقيقة امتنع التعاكس في التوقيت

المقصد التاسع في المكان اورده عقيب الزمان لمناسبته اياه في تعلقهما بالحركة
ولكونه اجلى اقسام الكم المتصل على بعض الاقوال ولكن اولى الاوجه في اشارة
الى حقيقته تعالى وهو موجود ضرورة انه مشار اليه اشارة حسية بهنا وهناك وضرورة
انه ينتقل منه الجسم وينتقل اليه فانا نشاهد الجسم يكون حاضرا ثم تغيب عنه ويحضر غيره فيه حيث
هو وضرورة انه مقدر له نصف وثلث فان مكان النصف نصف مكان الكل وكذا الحال
في الثلث والربع وضرورة انه متفاوت فيه زيادة ونقصان فان مكان الكبير يزيد على
مكان الصغير ولا يتصور شيء منها اي من الامور المذكورة للعدم المحض فان المعدوم في

الخارج لا يقبل الانقسام

الجسمية ولا يتصور انتقال الجسم منه واليه ولا يقبل التقدير بالنصف والثلث ولا يتصف
بالزيادة والنقصان وهذه وجوه اربعة نبه بها على وجود المكان مع كونه ضروريا كما اشار اليه
بلفظ الضرورة حيث قال ضرورة انه مشار اليه ولم يقل لانه مشار اليه ويصرح بذلك
عن قريب وكذا يدل على وجود المكان انه لو وجد المكان فاما متحيز فله مكان اولا للتحيز
الا ذلك وحينئذ يتسلسل الامكنة الى غير النهاية اذ لكل مكان مكان اخر على التقدير
او حال في المتحيز واما الجسم اي ذلك المتحيز الذي يحل فيه المكان اما الجسم الذي هو المتمكن
فيه فيكون المكان حالا في الجسم لا الجسم في المكان وهذا باطل قطعا وايضا فيستلزم
المكان بانتقاله اي بانتقال الجسم لوجوب انتقال الحال بانتقال محله ولا يتصور
انتقال الجسم المتمكن واليه فساده ظاهر واما جسم غيره اي غير الجسم المتمكن في ذلك
المكان وهو ايضا باطل لان حصول الجسم المتمكن في مكانه اما بالمداخلة في الجسم
الذي هو محل مكانه وذلك بان يكون حلوله في محله سريانيا فيلزم تداخل الجسمين
الباطل بالضرورة واما بالمماسة للجسم الذي حل فيه مكانه وذلك بان
يكون حلوله فيه غير سرياني فيكون المكان ح عرضا قائما باطراف الجسم الاخر ولكل جسم
~~فكان بالضرورة فيكون للجسم الاخر مكان حال في جسم بالتماس الجسم الاول~~
ولكل جسم مكان بالضرورة فيكون للجسم الاخر مكان حال في جسم ثالث مماس
الجسم الاخر وهكذا فيلزم التسلسل وعدم تناهي الاجسام وسنبطله فيما بعد واما
لا متحيز ولا حال فيه فيكون جوهرا معقولا مجردا فلا اشارة حينئذ اليه اي الى المكان
لان الجواهر المعقولة لا تقبل الاشارة وانه باطل ضرورة لان المكان كما مر مشار
اليه بهنا وهناك وايضا فلا يعقل حصول الجسم فيه اي في المكان على ذلك التقدير
لان المكان ح لا يكون مطابقا للمتمكن فيه والمتمكن مطابق للجوهر المعقول
للجسم واذا بطل هذه الاقسام الثلثة الحاصرة للاحتمالات العقلية بطل وجود
المكان مطلقا والجواب انه وجوده ضروري معلوم للكل على ما ذكرتم من الشبهة
القادحة في وجوده تشكيك في البديهي الذي لا شك فيه فهو ذاته سفسطة طامة
ووقع العلم بحقيته لا يستحق الجواب لان بطلانه معلوم يقينا وان لم يتعين
الخلل فيه معينا كما في النقوض الاجمالية ويتعلق بجواب الشكوك الواردة على
المذاهب في حقيقة المكان [illegible] ذكره فيتعين وجه فساده كان
يقال مثلا نختار انه عرض حال في جسم اخر متعلق باطرافه دون اعماقه وهو السطح
ولا يلزم تسلسل الاجسام ولا تناهيها لجواز انتهائها الى جسم لا مكان له بل له
وضع كما سياتي ثم انه اي المكان يجاز عن المتمكن اي ليس حالا فيه والا لا نتقل
المكان بانتقاله ضرورة امتناع انتقال الحال الذي هو المتمكن عن الحال الذي هو المكان
ولا يتصور انتقال الجسم عن مكانه وليس المكان ايضا حالا في المتمكن والا انتقل بانتقاله
ايضا ولم يتوهم لا انه لم يقل به احد بخلاف الاول فانه قال بعض قدماء الحكماء اي ان
المكان هو الهيولى فانه يعني المكان يقبل تعاقب الاجسام المتمكنة فيه ولا يخفى عليك

ان حاصله هو ان بعد المكان يقبل تداخل الاجسام والهيولى لا تقبل تداخل الاجسام اى الصور الجسمية
فهو هو اى القائل الاول الذى هو المكان هو بعينه القائل الثانى اعنى الهيولى وقد عرفت بطلانه
يعنى بطلان كون المكان هو الهيولى فاصوره المكان ليس جزء الجسم المتمكن والا انتقل بانتقاله
وعرفت ايضا ان لا سبيل الى حسابها الشكل الثانى وما ذكره هذا القبيل كما يرى و لو اراد
اصطلاحا بان بعد المكان متداخل علية المتمكنات فكل ما يداخله اشيا متعددة فهو
الهيولى كما ان الكبرى ظاهرة الكذب وهذا المذهب منسوب الى افلاطون و لعله لطائف
لفظ الهيولى على تعلق المكان بما يشترك اللفظ فى وجود المناسبة بين المكان والهيولى
فى توارد الاشيا عليهما والا فامتناع كون الهيولى التى هى جزء الجسم مكانا له مما لا يشتبه
على عاقل فضلا عمن كان مثله فى فطانته ودقة نظره ثم ان الصورة الجسمية لان المكان
هو المجرد والجاسم المفرد للشئ الحاوى له بالذات هو الصورة كذلك فان صورته الى مجرده
حاوية له بالذات ومقدره اياه وهو الشكل الاول لانه استدلال بالشكل الثانى
من موجبتين الا ان يراد عليه والمجرد الحاوى بالذات لا يتعدد فيتم لان الاستدلال
حينئذ يرجع الى قولنا المكان مجرد حاو بالذات فكل مجرد حاو بالذات هو الصورة
لكن هذا الحكم المذكور غير مسلم واليه اشار بقوله وبطل اى هذا الحكم الذى ذكر بان الزايد
المتباينين فى شئ كان فيه لازم واحد فلا يلزم من ذلك صدق احدهما على الاخرى فضلا
عن اتحادهما فتكون الكبرى حينئذ ممنوعة الصدق وهذا المذهب ايضا منسوب
الى افلاطون قالوا لعله ذهب الى ان المكان هو الفضاء والبعد المجرد سماه بالهيولى
لما سبق من المناسبة ولفظ بالصورة لان الجواهر الجسمانية فاتها تتشوق فيها دون
الجواهر المجردة فهو كالجزء الصورى للاجسام فهذان القولان ان حملا على هذا فقد الدرك
رجعا الى ما سيأتى من مذهبه والا فلا اعتداد بهما لظهور بطلانهما وانما الاشتباه
فى ان المكان هو السطح او غيره فشرع فيه وتكلم فيه فقال ثم الجسم فيكون على المكان
المتفق ليس زائدا عليه بما لا يعد له ليس بانقسامه بحيث لا يكون عنه ومكانه عند المكان
محيط اى هو متمام الى المكان ليس يتخلل شئ منه خارجا عنه ودون انتقاله وتكلمه
فى جملة منه كما ذكرناه وقد عرفت انه يجوز انتقاله عنه ولا يتصور ذلك الا بكونه من حال
الجسم وهكذا فيما لعكس الى صاحبه الا بالملاقاة بينهما وتلك الملاقاة انما بالتمام بحيث
انه اذا فرض جزء من المتمكن لا يعرض بازائه جزء من المكان وما لعكس بحيث انتقال بالكلية
بالكلية وتسمى الملاقاة على هذا الوجه المواصلة فيكون المكان على هذا البعد هو البعد
الذى ينفذ فيه الجسم وينطبق البعد الحال فيه على ذلك البعد فى اعماقه واقطاره وانما لانه لا تمام
بل ما الاطراف الجسم اى اطراف الجسم فلا فيه لكانه دون اعماقه وتسمى الملاقاة للظاهر
من المحوى فالمكان اما البعد واما السطح الحاوى لانا لما ابطلنا الاول فما بطل احدهما
تعين الثانى والبعد اما موجود او موهوم موصوف وموصوم فهذه ثلاثة احتمالات اربع لها
وتوضيح ذلك على الامر بزيد عليه لو بعد المكان الجسم بكليته فى مكانه لما لم يجز ان يكون
المكان امرا موهوما لاستحالة ان يكون المتمكن فى جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما لا اسم

على هذا الوجه المناسب يكون المكان هو السطح الباطن للحاوى المماس

ولا لم يكن امرا منقسما فى جميع جهاته فقط كالخط مثلا لاستحالة كونه محيطا بالجسم بكليته فهو اما
منقسم فى جهتين اى جهات كلها وعلى الاول يكون المكان سطحا عرضيا لامتناع الجزء ومافى
حكمه ولا يجوز ان يكون حالا فى المتمكن لما مر بل قائما بجوهره ويجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر
المتمكن فى جميع جهاته والا لم يكن ما ثبتناه فهو السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس
للسطح الظاهر من المحوى وعلى الثانى يكون المكان بعدا منقسما فى جميع الجهات مساويا
للبعد الذى فى الجسم بحيث ينطبق احدهما على الاخر سار فيه بكليته فذلك البعد الذى
هو المكان اما ان يكون امرا موهوما يشغله الجسم وعلى التوهم كما هو مذهب
المتكلم واما ان يكون امرا موجودا ولا يكون بعدا ما ذا ماديا بالجسم او يلزم حصول الجسم فيه
ومن اهل الاجسام بعد بجردة فلا مزيد للاحتمالات على ما ذكر هذا ما عليه اهل التحقيق
واما العامة فانهم يطلقون لفظ المكان على ما يمنع الشئ من النزول فيجعلون الارض
مكانا للحيوان دون الهواء المحيط به حتى لو وضعت الورقة على راس قبة فى التدبير والحلال لتشمس بالنسبة
بعد لم يكن لم يجعلوا مكانها الا المتقدم الذى يمنعها من النزول الاحتمال الاول انه
اى المكان السطح الباطن من الحاوى المماس للسطح الظاهر من المحوى وهو مذهب
ارسطاطاليس وعليه المتأخرون من الحكماء كابن سينا والفارابى واتباعهما والاولى
ثم المكان السطح كان هو البعد لما مر انه لا يخرج عنهما وانه اى كونه بعدا
محال لان البعد المفروض فلما مر انه موجود بالوجوه الاربعة الدالة على ذلك واما البعد
الموجود فلوجهين الاول ان ذلك البعد اما ان يقبل لذاته الحركة الاينية او لا يقبلها
والقسمان باطلان اما الاول فلانه لو قبل البعد الحركة الاينية لكان له مكان اذ لا
اذ لا معنى للحركة الاينية الا الانتقال من مكان الى اخر فله اى لذلك البعد الذى هو المكان
مكان اخر وهو بعد ايضا وسننقل الكلام اليه بانه يقبل الحركة الاينية فله مكان ثالث
ويتسلسل فيكون ابعاد غير متناهية متداخلة بعضها فى بعض وانه محال بالضرورة
وكيف لا يكون محالا وجميع تلك الامكنة حينئذ فى حكم مكان واحد لانه اذا احلت اشغال
كل واحد منها احلت انتقال الكل وحيث هو كل ايضا الاخرى انه اذا اخرج
كل واحد ومكانه فقد خرج الكل فله اى للمجموع مكان فذلك المكان داخل فى تلك الامكنة
لانه احدها وخارج عنها عنها لانه ظرف لها وهذا خلف لانه جمع بين النقيضين
واما القسم الثانى فلان البعد اذا لم يقبل الحركة لذاته فالجسم ايضا لا يقبلها لما فيه
من البعد فان حركة الجسم مستلزمة لحركة البعد الحال فيه فامتناع حركة البعد مستلزم
لامتناع حركة الجسم واللازم وهو عدم قبول الجسم الحركة باطل بالمشاهدة والدالة
على قبولها بانها وكذا اللزوم وهو عدم قبول البعد للحركة باطل الوجه الثانى انه
لو كان المكان هو البعد والجسم بعد حال فيه فاذا حصل فى المكان تداخل البعد المتقدر
الذى هو المكان اذ لا يجوز ان يعدم البعدان معا حال كونه حاصلا فيه والا كان المتمكن
للمعدوم بانعدامه لانه حاصل فى مكان معدوم ولا ان يعدم احدهما والا كان المتمكن للمعدوم
~~بانعدامه لانه حاصل فى مكان معدوم ولا ان يعدم احدهما والا كان المتمكن للموجود~~ فى مكان معدوم او بالعكس
واذا كان البعدان

موجودين معا تنفذ احدهما في الآخر بحيث يحصل الجسم بعد لزم منه الحلال وانه محال بالضرورة
لان كل بعدين فيهما لا محالة الى لزوم احدهما من داخل المقادير وحيث انها موصوفة بالعظم مع
الاستحالة سواء كان ذلك موجبا للاتحاد ودفع التعدد في نفس الامر او للاتحاد في الوضع
وشمول الاشارة وللوجدان تداخل البعدين بحيث يمكن ان يتحد من الاشارة الحسية كان
تداخل العالم في حبة خردل بان ينقطع قطعة قطعة على مقدار خردلة ثم يتداخل كلها
في واحدة منها وهو باطل بالبديهة وايضا فانه اي امتناع التداخل حكم ثبت للمتحيز بذاته وهو
البعد لانه ممتد بذاته في الجهات فلا بد له من حيز ومكان يشغله انفراده دون المادة
اذ لا مدخل لها في اقتضاء الحيز وامتناع التداخل فلا يكون تداخل البعدين مطلقا سواء
كانا ماديين او مجردين او مختلفين وقد وقع في بعض النسخ لفظ وايضا وعلى هذا يكون قوله
فانه بيانا للشرطية اي لجواز تداخل البعدين لجاز تداخل العالم في حبة خردل لا لامتناع
التداخل المعلوم في الاجسام حكم ثبت بالذات اذ يجب ان يكون كل من المتحيزين بالذات يشغل
حيزا على حدة والمتحيز بالذات هو البعد دون المادة اذ لا مدخل لها في ذاتها ولا يكون
مقتضيا للحيز ودون الصورة الجسمية لان الجسم الواحد قد يتخلخل فيشغل مكانا اكبر او يتكاثف
فيشغل مكانا اصغر مع بقاء صورته الجسمية الحاصلة فليست الصورة الجسمية ذاتها مقتضية
للحيز وعدم اقتضاء سائر الصور والاعراض سوى الابعاد للحيز ظاهر وليس المقتضي للحيز
وامتناع التداخل في الاجسام المتشاركة الا الابعاد واذا لم يمتنع تداخلها لم يمتنع تداخل
الاجسام ايضا وايضا فانه اي تجويز التداخل بين الابعاد يرفع الامان عن الوجدان والتحقيق
ويفتح باب الوثوق بها فانه يجوز على تقدير جواز التداخل كون هذا الذراع الملموس المتحصل
ذراعين بل ذراعا الف [illegible] ويجوز على تقدير [illegible] يتحصل [illegible] الانسان متحصل
من اشخاص متعددة فيرتفع الوثوق عن امثال هذه البديهيات وانه سفسطة وايضا فانه
يلزم على تقدير تداخل البعدين اجتماع المثلين فان ذينك البعدين مثلان فاذا اجتمعا
في مادة واحدة وقد ابطلناه فيما سبق والجواب عن الوجه الاول انا نختار ان البعد الذي
هو المكان لا يقبل الحركة الاينية قوله ولا يقبله الجسم ايضا لما فيه من البعد قلنا هذا اللزوم
ممنوع اذ البعد الذي في الجسم قائم بالمادة حال فيها والبعد الذي فيه الجسم اعني المكان قائم بنفسه
غير حال في المادة فانهما مختلفان بالحقيقة فلا يلزم حينئذ من عدم قبول احدهما الحركة عدم قبول الآخر
اياها انما يلزم ذلك على تقدير التماثل في الحقيقة وما يقال في ابطال كون المكان بعدا قائما بنفسه
من ان البعد قد انقسم من حيث هو مع قطع النظر عن الغير الى القائم بالمحل والقائم بنفسه والا لاستغنى في
حد ذاته عنه اي عن المحل والقيام به اذ لا واسطة بين الحاجة وعدمها الذي هو الاستغناء فلا يحل
البعد فيه اي في محل اصلا لان الاحتياج في تقوم ذاته الى شيء ولا يتصور حلوله فيه لكن البعد قد
حل في محل كما في الاجسام ولا يكون من حيث هو هو مستغنيا عن المحل بل محتاجا اليه لذاته
ومقتضيا للقيام به وانه يقتضي ان يكون كل بعد كذلك اي محتاجا الى المحل قائما به لان مقتضى ذات
الشيء لا يتخلف عنه فلا يكون حينئذ بعد قائم بنفسه حتى يكون المكان عبارة عنه وقوله
بناء خبر للمبتدأ الذي هو قوله وما يقال يعني ان هذا الاستدلال يحمل ابطال كون المكان
بعدا موجودا مجردا كما في الوجه الاول على تماثل الابعاد المادية والمجردة وقد عرفت انه ممنوع
والجواب عن الوجه الثاني انا لا نسلم اجتماع البعدين في جسم على تقدير نفوذ بعد
الجسم في البعد الذي هو المكان بل تحصل بعد منه

في الجسم بل انه هو موجود حال في مادته وبعد فيه الجسم يفارقه وليس حالا في مادته بل هو قائم بنفسه فيما كان بعد للمادي
ومجرد قد نفذ احدهما في الآخر وتداخلا وامتناع ذلك الا امتناع النفوذ والتداخل بين البعد المادي
والمجرد ممنوع ودعوى الضرورة غير مسموعة للمخالفة الحقيقية بالعرض بينهما اعني صولة المعارضة
وامتناعها وان اشتركا في كونهما بعدا انما المسلم بالضرورة هو امتناع تداخل المادتين وتداخل صولة الذراع
الواحد ذراعين [illegible] والكون شخص واحد شخصين فانه اي الذراع عبارة عن البعد الحال في المادة والتداخل
في الابعاد المادية محال وان جاز ذلك بين المادي والمجرد وبهذا يعلم ايضا انه لا يلزم تجويز تداخل العالم
في حبة خردل لان البعد المجرد ليس متحيزا بذاته حتى يقتضي امرا [illegible] كالمادي بل المجرد هو الحيز [illegible]
وانه لا يلزم اجتماع المثلين لان البعدين متخالفان في الحقيقة مع ان احدهما حال في المادة دون الآخر وبالجملة
فالادلة المذكورة على امتناع تداخل الجسم والبعد الذي هو المكان فرع تماثل البعدين المادي والمجرد ولا نسلم
[illegible] ان احدهما قائم بغيره والآخر قائم بنفسه [illegible] تصور [illegible] الحقيقة فرع على [illegible]
المكان سطحا فانه اللازم بطلانه نعلا كما تحققتم الاول المكان قد يكون سطحا واحدا كالطير في الهواء
فان سطحا واحدا قائما بالهواء محيط به او التزم سطحا واحدا كالحجر الموضوع على الارض فانه اي مكانه
ارض وهواء يعني انه سطح مركب من سطح الارض الذي تحته وسطح الهواء الذي فوقه الى غير ذلك
الفروع انه قد يتحرك السطوح كلها كالسمك في الماء الجاري فانه اذا كان في وسط الماء الجاري
كان السطح المحيط به سواء فرض واحدا او مركبا من متعدد متحركا بتبعية حركة الماء ولما كان
حركة السطح الذي هو المكان بالعرض لا بالذات يلزم ان يكون المكان متحركا او يتحرك بعضها
كالحجر الموضوع فيه اي في الماء الجاري فان مكانه مركب من سطح الارض الساكن وسطح الماء المتحرك
او لا يتحرك الحاوي والمحوي معا [illegible] فيها كالطير يطير والريح تتبعه
او يتحرك المحوي وحده كالطير يطير والريح تعمد وقد يقال اذا تحرك الطير انخرق الهواء
من قدامه والتأم من خلفه اذ لا يجوز الخلاء فيلزم تحرك الهواء بحركة الطير
فالاولى ان يمثل بكرة تماس [illegible] كرة اخرى [illegible]
يتحرك وحدها فيكون مثالا [illegible] حركتي الحاوي والمحوي وحده الاحتمال الثاني انه
اعني المكان بعد موجود ينفذ فيه الجسم وينطبق بعده عليه ويسمى بعدا مفطورا لانه فطر على
البديهة فانها شاهدة بان الماء مثلا انما حصل فيما بين اطراف الاناء [illegible]
كلهم حاكمون بذلك ولا يحتاجون فيه الى نظر وتأمل [illegible] ان القائلين بان المكان هو البعد الموصوف
المجرد فرقتان فرقة تجوز خلو هذا البعد عن الاجسام وهم اصحاب الخلاء وفرقة
تمنعه وهو اي كون المكان بعدا موجودا مذهب افلاطون كما هو المشهور اما انه اي
الذي هو المكان موجود فلانه يتقدر اي يقبل التقدير بالنصف والثلث والربع وغير ذلك
ويتفاوت بالزيادة والنقصان فان ما بين طرفي الطاس اقل مما بين طرفي سور البلد
بالضرورة ولا شيء من المعدوم بمتقدر ومتفاوت لا يقال ذلك التقدر والتفاوت امر فرضي
فان العقل يلاحظ وقوع شيء فيما بين طرفي الطاس ويحكم بانه اقل من الواقع فيما بين
طرفي السور فرضا ونقدر كل واحد من الواقعين المفروضين بالنصف والثلث وغيرهما فلا يلزم

ثم حينئذ وجود البعد فيما بين اطرافه الا انا نقول نحن نعلم بالضرورة ان الفناء وسعة الحاصل مع قطع النظر عن ذلك الغرض وكذا الحال في قول النقدير واما انه اى المكان هو البعد فلانه لو لم يكن البعد لكان هو السطح والتالي باطل وانه لم يخرج عنها وهو اعنى كون المكان هو السطح لا يصح ان كل جسم يحيط بجسم آخر فيلزم عدم تناهي الاجسام وهو باطل لا يقال لا يلزم لزوم الاتناهي الاجسام بل ينتهي الى جسم لا مكان له فان المحدد للجهات المحيط بسائر الاجسام عندنا ليس له مكان بل وضع فقط فان حركته وضعية بمعنى تبدل الاوضاع دون الامكنة لانا نقول كل جسم فهو متحيز مشار اليه بانه هنا وهناك ضرورة والحيز هو المكان وكذا المشار اليه بلفظ هنا وهناك ليس الا المكان وكل جسم في مكان وحينئذ يكون المكان عبارة عن البعد الذي فيه الاجسام كلها دون السطح لا يقال يلزم ان لا يكون المكان عبارة عن السطح المحيط بالاجسام فيتناهى الاجسام وان لا يكون الجسم المحيط باعداد الاجسام في مكان والثاني باطل بالضرورة كما ذكرنا ولا الاتفاق لان الناس الحكماء اثبتوا الحيز الطبيعي للاجسام وقالوا نحن نعلم بالضرورة ان كل جسم له حيز ومشغول بالمكان وحيز وهذا اعترفوا بان كل جسم يجب ان يكون في مكان وحيز بل ذكر هناك وبنوا عليه اثبات المكان الطبيعي فاما لم نتسوا ذلك وقادعوا مساكنهم بل يقول كتبعا للمحدد ثم حينئذ مجموع واما بصفاته المتنازع ان يحسب ما يفرض لها من كونها فوق الارض او تحتها وليس انما فسد كون المكان وانها تنتقل من مكان الى مكان الخز وكذلك جميع الكواكب الخمس الحركة الدورية ليس انها تنتقل من مكان الى مكان لم يكن القمر والشمس وسائر الكواكب والمكان انها الذي ذكرتم من فيه نقلة اصلا الا انه لا يستبدل سطحا بسطح والضرورة تبطل الامر كانها تارة فوق الارض وتارة تحتها فكيف لا يكون منتقلا من مكان الى آخر مع ثبوت صحة الحالة لها واذا كان كل جزء من اجزاء المحدد من مكان ومستبدلا بسبب حركة الوضعية مكانا بالعرض كان المحدد كله في مكان نحو كسب امكنة اجزائه فوجب ان يكون المكان هو البعد دون السطح هذا وقد قيل ان الحيز عندهم ما به يتمايز الاجسام في الاشارة الحسية من طبيعية كون المكان شيء او وصلوه وشبه بالتعلق الى ما يحله امرا طبيعيا وايضا لهم ان يخصصوا قولهم كل جسم له متحيز بالاجسام التي لها مكان فيخرج منه ما لا مكان له وان يقولوا المشار اليه بهنا وهناك قد يكون الحالة المحيطة في الاشارة الحسية وحينئذ يندفع المناقضة ايضا واما حديث اجزاء المتحرك بالاستدارة فيقال ان كانت تلك الاجزاء مفروضة فلا يعرض لها حركة خارجية قطعا وان كانت موجودة بالفعل كالكواكب المنفصلة عن اجرام الافلاك المركوزة هي فيها فالمعلوم من حالها بالضرورة تبدل اوضاعها بالقياس الى الامور الثابتة تبعا للحركة الوضعية الحاصلة للفلك واما انتقالها من مكان الى مكان فليس مما علم بالضرورة الثاني من الوجه الدال على بطلان ان المكان هو السطح انه لو كان المكان هو السطح يحرك الساكن حين كان هو ساكن وسكون المتحرك حين هو متحرك واللازم بديهي البطلان واما بيان الملازمة فلان الطير الواقف في الهواء اى الريح الهابة ساكن بالضرورة ويلزم تغير المكان هو السطح حركته حركته في تلك الحالة اذ ليس الا تبدل الاستبدال المكان بمكان آخر ولا شك انه اى الطير في تلك الحالة اذ يحصل مستبدل للسطوح المحيطة به المتواردة عليه فيلزم متحركا حركة اينية باستبدال الامكنة وان

وان الحجر متحرك لما عرفت ويلزم من كون المكان هو السطح سكونه في حال حركته لانه غير مستبدل للسطح الذي هو مركوز فيه من تلك وكذا الحال فيما نقل من بلد الى بلد في صندوق ودونها يخرج اى عن الوجه الثاني منع للملازمة اى لا نسلم انه لو كان المكان هو السطح لزم تحرك الساكن وسكون المتحرك وما ذكر في بيانها عن زاعم ان الحركة الاينية ليست استبدال الامكنة كما ذكرتم بل هي تغير النسبة الى الامور الثابتة سواء تغيرت هناك النسبة الى الامور المتغيرة ام لا فطر كان جسم تحركا على وجه لا تتغير النسبة منها وهو اعنى تغير النسبة الى الامور الثابتة غير حاصل في الطير الواقف فلا يكون متحركا مع تواردها السطوح عليه بل يكون ساكنا حاصلا في الحجر وفيما نقل من نقل الصندوق فيكونان متحركين مع عدم تبدل السطوح عليهما والجواب عن هذا الجواب ان تغير النسبة الى الامور الثابتة معلل بالحركة فعدمه لعدمها اى يكون عدم التغير معللا لعدم الحركة وعدمه لعدمها لكن نفس الحركة واليه اشار بقوله لانه حقيقتها اى التغير معلل بالحركة لانه حقيقتها الحركة فسقط المنع وتعين كون الحركة استبدال الامكنة وصحت الملازمة المذكورة وقد يقال ان كون الحركة عبارة عن تغير النسبة سند للمنع الملازمة ولا يجديكم ابطاله الا اذا ثبت مساواته للمنع والحق ان الجواب فيه عن الزجر الثاني ان الحركة الموجودة عندهم في الخارج حالة يستمر للمتحرك من اول المسافة الى آخرها اى تأثر في كل حد من حدودها الواقعة فيما بين المبدأ والمنتهى ومن المعلوم ان هذه الحالة ليست عين استبدال الامكنة اذا كان نا شيا عن حركة العليا الواقفة في الريح الهابة لم يكن متحركا واما الحجر فلا يجري فيه هذا الجواب لان انتفاء اللازم الذي هو الاستبدال يستلزم انتفاء الملزوم الذي هو الحركة ولو كان يعني بان استبدال المكان مغاير للحركة امكن اجراؤه اذ ليس يلزم من وجود احد المتغايرين وجود الاخر ولا من عدمه عدمه الا اذا ثبت بينهما لزوم وقد يقال ان المعلوم بالضرورة من حال الحجر تبدل اوضاعه تبعا للحركة فلكل حركة وضعية لا انه متحرك حركة اينية لنحو انتقاله من مكان الى مكان آخر الثالث من تلك الوجوه انه لو كان السطح لزم ان لا يكون المكان مساويا للمتمكن واللازم باطل لان المتمكن منطبق على المكان مالئ له فيجب ان يكونا متساويين بيانه اى بيان اللزوم انا اذا اخذنا جسما كالشمعة مثلا فجعلناه مدورا كان مكانه مثلا ذراعا في ذراع فاذا جعلناه صفحة رقيقة جدا طولها عشرة اذرع وعرضها كذلك اى عشرة اذرع اصار كان مكانه في هذه الحالة اضعاف ذلك المكان الذي كان له في حالة التدوير بعد ان ذا المكان والمتمكن بحاله لم يزد وقد منع بقاء المتمكن على حاله لانه قد احيلت منه اجزاء بالفعل وان كانت المسامات احيلت وايضا زرق الماء المملو منه اذا اصيب منه بعضه كان ذلك المتمكن الذي هو الماء والمكان اعني السطح الباطن من الزرق بحاله وقد منع بقاء المكان على حاله لانه اذا صب منه بعض الماء فقد انتقص قويته الاستدارة وايضا الجسم اذا حفرنا فيه حفرة عميقة فقد انتقص الجسم الذي هو المتمكن وازداد مكانه اى سطحه الحاوي هذا استدلال المذكور قبله وقد يجاب بانه وان انتقص حجمه لكن زاد سطحه الظاهر المماس لمكانه قالوا واذا قلنا ان المكان هو البعد لم يلزم شيء من المحذورات الثلاثة واعلم ان الموجود في نسخة الاصل وكثير من النسخ هكذا

في الجسم اذا احوجنا الى الارض فقد جعل هذا وجها رابعا والوجوه على ان الشيخ اذا لم يكن المكان هو السطح والصواب انه هو الوجه الثالث كما قررناه وهما يؤيد هذا الملازمة وهو كون المكان هو البعد انا نعلم بالضرورة ان المكان الذي خرج عنه الحجر لم يبطل بالكلية فدل على ان المكان هو البعد انا نعلم بالضرورة ان المكان الذي خرج عنه الحجر يسكن فيه الهواء فملاه الهواء ولم يبطل والسطح الذي كان محيطا بذلك الحجر بطل بالكلية فدل على ان المكان هو البعد الذي لم يبطل دون السطح الذي بطل وكذا قوله ان المكان مقصد المتحرك بالحصول فيه وقد صرح ابن سينا في اشارات الحكمة بانه اي مقصد المتحرك بالحصول فيه موجود حال الحركة لتصور كونه مقصدا بالحصول فيه فالمكان الذي يقصده الثقيل المطلق وهو الذي يقتضي ان ينطبق مركزه على مركز الارض كالجو مثلا موجود حال ما يفرض الحجر متحركا طالبا للحصول ولا سطح هناك موجودا محيطا بهذا الثقيل وكذا ما يقصده الخفيف المطلق وهو الذي يقتضي ان ينطبق محيطه ويلتصق بمحيط المحدد الذي يسمى الى حركة العناصر اعني مقعر فلك القمر كقطعة النار مثلا يجب ان يكون موجودا حال ما يفرض هذا الخفيف متحركا اليه طالبا للحصول فيه ولا سطح هناك موجودا محيطا بهذا الخفيف فدل على ان المكان هو البعد الموجود دون السطح المعدوم في حال حركتي الثقيل والخفيف وايضا من المعلوم ان المتمكن في المكان ينطبق عليه ولا يتصور ذلك الا كونه بعدا ما ثابتا الا بان يكون كل جزء من المكان جزء من المتمكن ملاقيا لكل جزء من المتمكن في مكانه اصلا وايضا قليل الجسم في مكانه يجب لا بسطحه ولو فرض ان المكان هو السطح كان الجسم بسطحه دون حجمه وقد يدعى ان معنى كونه حاليا انه لا يوجد شيء من مكانه الا وهو ملاق لسطحه الظاهر ومعنى كونه بحجمه في مكانه انه بتمامه في داخل المكان لان كل جزء من حجمه ملاق لجزء مكانه ودعا الى ذلك كون المكان هو البعد الضروري في انا اذا توهمنا خروج الماء من الاناء وعدم دخول الهواء ادركنا ان فيه كان بين اطرافه بعد موجود قطعا لكونه مستقرا او محاطا باطرافه ولا شيء من المعدوم كذلك فكذا يكون ذلك البعد موجودا بين اطرافه عند ما كان فيه ماء او هواء الا بانا نعلم بالضرورة ان دخول شيء منهما في الاناء لا يوجب زوال البعد البين بل ينطبق بعده عليه وقد اجاب عنه الامام الرازي بانه لا شك في انه يلزم مما فرضتموه وجود البعد الا انه لا البعد المفروض الذي هو الخلاء محال عندنا واللازم من المحال جاز ان يكون محالا وايضا قال له مقعر محدب نسبة سطحية الى الجسم المحيط والجسم المحاط شيء واحد لان المحيط مماس بمقعره لمحدبه والمحاط مماس بمحدبه لمقعره فكل واحد من المحيط والمحاط مماس لاخر بسطحه بتمامه ولو كان المحيط بمقعره مكانا للمحاط لكان المحاط بمحدبه مكانا له ايضا لان نسبتهما اليه على سواء فيلزم ان يكون له الجسم المحيط مكانا لان احدهما مقعر محيط والاخر محدب محاط والتسمية لا كلام فيه اي لا نقول لا يسمى كل واحد منهما مكانا او يجوز ان يسمى احدهما في العرف مكانا له دون الاخر انما الكلام في الحقيقة انه لا فرق بين سطحي المحيط والمحاط في الحقيقة المكانية فلو كان احدهما مكانا للجسم المحيط لكان الاخر ايضا كذلك وقد يقال مقعر المحيط قد اشتمل على المحوط واستقل به بحيث لم يخرج عنه شيء منه لم يتخ منحا لياغنه فلذلك كان له بخلاف محدب المحاط

فان قيل كيف يكون مبنيا على هذا الاحتمال الثالث في المكان انه البعد المفروض هو الخلا وحينئذ لم يكن الجسمان بحيث لا يتماسان وليس ايضا بينهما ما يماسهما فيكون ما بينهما بعدا موهوما ممتدا في الجهات صالحا لان يشغله جسم ثالث لكنه الآن خال عن الشاغل وهو ان المتكلمين ومتبعي الحكماء القائلون بان المكان هو السطح واما القائلون بانه البعد الموجود فهم ايضا يمنعون الخلا اي بالمعنى المذكور اعني البعد المفروض فيما بين الاجسام لكنهم اختلفوا فمنهم من لم يجوز البعد الموجود عن جسم شاغل له ومنهم من جوزه وهو الذي سمي المجوزين واتفقوا المتكلمين على ان المكان خال عن الشاغل على وجه لا يوجب ان يكون ذلك المكان بعدا موهوما والحكماء كلهم متفقون على امتناع يعني البعد المفروض على تقدير فان ما بين الجسمين اللذين لا يتماسان قابل للتقدير بالتنصيف وغيره ومتصف بالتفاوت بقياسه الى ما بين جسمين اخرين لا يتماسان كما عرفت والنفي المحض لا يقبل ذلك فما بين الجسمين المذكورين امر موجود اما جسم كما هو رأي القائلين بابطال الخلا وبعد مجرد كما هو رأي القائلين به ومحل الخلاف انما هو في الخلا داخل العالم بناء على كونه مستقرا قطعا وان تعدد الفصل فعلى ما يقتضي وجوده في الخارج واما الخلا خارج العالم فمتفق عليه اذ لا تقرر هناك بحسب نفس الامر والنزاع فيما وراء العالم انما هو في التسمية بالبعد فانه عند الحكماء عدم محض ونفي صرف يتخيله الوهم ويقدره عند بعض ولا يعنى بتقديره الذي لا يطابق نفس الامر مختلفان لانه يسمى بعدا والخلا ايضا وعند المتكلمين هو بعد موهوم كما عرفت فيما بين الاجسام على ان ثبوته في الخلا يعني المكان الخالي عن الشاغل وحجة الاول انه لا يصح وجود صفحة ملساء والا لزم اما عدم اتصال الاجزاء او وجود الزوايا الى غير النهاية بيان ذلك ان الصفحة الملساء هي ما يكون اجزاؤها المفروضة متساوية في الوضع ومتصلة بحيث لا يكون بين تلك الاجزاء فرج سواء كانت نافذة وتسمى مسام او غير نافذة وتسمى زوايا فاذا فرضنا صفحة متساوية وضع اجزائها فان كانت ملساء فذاك والا فعدم الملاسة اما لعدم الاتصال بين الاجزاء الجسمية وهو باطل فان صفحة الجسم وان جاز ان يكون فيها مسام نافذة الا انه لا بد من ان يكون بين كل منفذين او بين منفذين سطح ما يقوم هو سطح متصل وهكذا فلنا نحن بصدده والا كانت الصفحة عبارة عن اجزاء متفرقة منفصلة في الحقيقة وانه باطل بالبديهة واما لوجود الزوايا بين اجزائها فنضع بها اجزاء اخرى فان انتفت الزوايا حصل المطلوب والا صارت اصغر مما كانت فنضع فيها اجزاء اخرى فاما ان تنتفي او تذهب الزوايا في الانقسام بالفعل الى غير النهاية والثاني باطل فتعين الاول وصارت الصفحة ملساء فالاول الاجزاء الواقعة في الارض على عدم الاستواء في السطح انما هي بسبب سطوح صغار يتصل بعضها ببعض لا على الاستقامة على الزوايا ولا بد من الانتهاء الى سطوح صغار مستوية والا لذهبت الزوايا الى غير النهاية وهو محال وانما حصول المسام في اجزاء السطح فانه وان جاز الا انه لا بد ان يحصل بين كل منفذين سطح متصل والا لزم كون السطح كله نقطا متفرقة وذلك محال فوجب القول بسطوح مستوية والا ثبت حماستها لمثلها ولا لا امكن التماس الا لاجزاء لا تتجزى

ايضا بان المكان هو السطح الذي لم يبطل

الخلا، عند الحكماء

ادلة

اختلاف الزوايا في الارتفاع والانخفاض ... فيه اما الاول ... يكون بسبب

مكانا هو

قال الكذا ... الحسن

مماسا ربعا مثلها والا لم يكن التماس وحينئذ يماسا بما يليها اولا ان تماس شي بعضهما حتى
من احدهما نظير الاخرى والا لم يكن التماس الحاصل بينهما الا الاجزاء الا بحرى اصلا
وانتم لا تقولون به اى بتماس الاجزاء التى لا تتجزى لاستحالتها عندكم واذا ثبت حصول التماس
بينهما اما بالتمام او بالبعض الذى هو ايضا صفحة ملساء نقول ولا يتصور رفع احدهما عن الاخرى
دفعة بان يرتفع جميع صفحتيها معا اذ لو ارتفع بعض اجزائها دون البعض لزم الانفكاك
بين اجزاء الصفحة العليا فانه اذا ارتفع بعض اجزائها عن السفلى ولم يرتفع عنها الجزء
المتصل بذلك المرتفع انفك احدهما عن الاخر بالضرورة على ما قلنا من ذكره من نفي الجزء ويتعكس
الوجه وهكذا نقول في سائر الاجزاء فيجب ان يرتفعا باسرها معا بلا تخلف بل دفعة
واحدة وايضا فاى جزء من اجزاء الصفحة العليا ارتفع عن السفلى دفعة واحدة لو لم يكن
صفحة [illegible] حيث كان ذلك الجزء المرتفع الا يتجزى او ما حكمه وهو محال عندكم فتعين
ان يكون ارتفاعها عنها دفعة واحدة فاذا فرضنا ارتفاعها عنها كذلك ومع الخلاء فتماس
الصفحتين [illegible] انه لم يكن فيما بينهما جسم اصلا والا لزم تداخل الاجسام وان الهواء او جسما
غيره انما يصل اليه من الاطراف بعد مروره بالاجزاء التى بعد ويصل بالاخرة الى الوسط
بعد كونه على الاطراف فيكون الوسط خاليا عن الشاغل وهو المطلوب وهذا الوجه
الزامى مبنى على ما هو مذهب الخصم لا برهانى مركب مما هو حق في نفس الامر فان
عند المتكلم لا يجب انتقال الهواء الى الوسط من الاطراف بل يخلقه الله تعالى فيه دفعة
ولا يلزم خلوه عن الشاغل اصلا وايضا يجوز عندهم ان يكون الصفحة من اجزاء لا يتجزى متصلا
على ملسها فاذا ارتفع واحد منها عن نظيره اتصل به الهواء المجاور ولم [illegible] الضيقة
جدا وانت تعلم انه اذا كان المقصود بهذا الوجه الزام الحكماء فلا حاجة الى ذكر التكلف
في اثبات الصفحة الملساء فانهم معترفون بجوازها بل بوجودها ايضا ولا يتم هذا الالزام
عليهم الا ببيان جواز الارتفاع دفعة اى في آن والحكماء يمنعونه بل يحكمون باستحالته فان الارتفاع
حركة وكل حركة فعلى زمان اذ لا بد ان يكون الحركة على مسافة منقسمة وقطع بعضها مقدم
على قطع جميعها فلا يتصور وقوع الحركة في آن بل في زمان وانه اى الزمان منقسم الى غير النهاية
اى بلا تقف الى الانقسام الذى يقف عنده ففي زمان ارتفاعها يسلك الهواء من طرفيهما
الى الوسط فلا يلزم خلوه لا يقال اذا ارتفعت الصفحة حصل اللاتماس الذى هو
آنى مقدم كالمماسة الا انها لا تحصل الا بعد الحركة كما ان المماسة حصلت
في آن ~~كانت انية كالمماسة~~ بعد الحركة واذا الحركة الموجبة لللاتماس آن يوجد فيه المماسة
فلا يوجد اللامماسة الا في آن آخر ولا بد ان يكون بين الآنين زمان ففي ذلك الزمان يتحرك الجسم
من الطرف الى الوسط فلا الزام الثانى من الوجهين الدالين على اصول الخلاء انه لولا وجود
الخلاء لتماس الاجسام ~~[illegible]~~ بحركة بقة مثلا
وان كانت تلك الحركة قليلة جدا واللازم باطل بالضرورة بيان الشرطية ان الجسم
المتحرك كالبقة يشغل مكانه بحركته الى المكان الغير والفرض اذا ذلك المكان الاخر مملو بجسم
اخر اذ المفروض انه لا خلاء فيما بين الاجسام وهو اعني ذلك الجسم الاخر يشغل مكانه
البتة اذ لا تداخل

اذ لا تداخل حينئذ فرضا ولا يشغل الجسم الاخر الى مكان الجسم الاول لان اشغاله اليه مشروط
باشغال الاول عنه لئلا يلزم التداخل اى انتقاله عنه اى انتقال الاول عن مكانه مشروط بانتقال
هذا الجسم الاخر عن مكانه اليه اى الى مكان الاول ليخلو مكانه عنه فيمكن اشغاله اليه لان كل واحد من الانتقالين
مشروط بالاخر موقوف عليه سوى الجسم الاخر ان يشغل الى مكان جسم لم يشغله الجسم الاول
والكلام فيه اى في هذا الجسم الثالث كما في الاول اى انه يتوقف على شغل الجسم الثانى اذ لا بد ان يشغل
الثالث عن مكانه حتى يتصور انتقال الثانى اليه ولا يتصور انتقال الثالث الى مكان الثانى وكان الى
مكان الاول لاستلزامه الدور كما عرفت بل انتقال الثالث الى مكان الثانى ولا الى مكان
الى مكان جسم رابع فينقل الكلام اليه ويتسلسل فيتحرك اجسام العالم كلها وهذا الوجه
الثانى ايضا اى كالوجه الاول الزامى مبنى على قواعد الحكماء فان عند المتكلم على تقدير
كون العالم مملوا قد يعدم الله الجسم الذى قدامه اى قدام الجسم المتحرك حال اشغاله الى مكانه
فيملأ المتحرك ويخلق جسما آخر في مكانه اى مكان المتحرك ليملأ مكانه فلا يلزم الخلاء
ولا تصادم الاجسام ولا يتم الالزام على الحكماء الا بابطال التخلخل والتكاثف ولا يلزم
الخلاء والتكاثف والانحاء لان يتخلخل ما خلفه اى يزيد مقداره ما خلف المتحرك من
الاجسام فيملأ مكانه بمقداره الزائد من ان يشغل ما خلفه عن مكانه ويتكاثف
ما قدامه اى ينقص مقداره ما قدامه من الاجسام فيخلي له مكانا من ان يشغل من مكانه
وبهذا القدر يندفع الالزام الا انه لا يدفع الشك ثم قال الى غايته يعطى ما خلفه او قدامه
لذلك التخلخل او التكاثف بحسب قوة الحركة وضعفها وتصوره ان المتحرك
في الهواء يدفع الهواء الذى قدامه ويدفع ذلك الهواء هواء آخر وهكذا الى ان صار الدفع
يتفاوت في الضعف الى ان ينتهي الى هواء لا ينقاد للدفع لضعف الدافع فيضطر الدافع
المتوسط [illegible] فيضطر الى قبول حجم اصغر مما كان وكذا ما خلف
هذا المتحرك من الهواء ينجذب اليه فانه يتبعه وينجذب الى هذا المنجذب [illegible] وهكذا
ويضعف الانجذاب حتى ينتهى الى ما لا ينجذب فيضطر المتوسط الى قبول حجم اكبر
ولا شك ان الدفع والانجذاب المذكورين يتفاوتان بحسب قوة الحركة وضعفها فاذا
كانت الحركة قوية استوعبا مسافة كثيرة وان كانت ضعيفة كانا في مسافة قليلة فان قيل
التخلخل والتكاثف في الاجسام انما يكونان لكثرة الخلاء وقلته فيما بين اجزاء الجسم فيكون
[illegible] مع كثرة الخلاء فيما بينها [illegible] ووقوع الخلاء
الذى هو المطلوب قلنا ممنوع كونهما لما ذكرتم بل هما لان الهيولى امر قابل للمقادير
الصغيرة والكبيرة لا مقدار لها في حد نفسها ونسبتها الى المقادير الصغيرة والكبيرة
على السواء فيخلع مقدارا ويلبس مقدارا آخر اصغر او اكبر وبيان ذلك فيما بعد وعكس ايضا
الجواب عن هذا الالزام بمنع بطلان الدور المذكور فانه دور معية لا دور تقدم
وتقدم فان اشغال الجسم عن الهواء وانتقال الآخر اليه يقع كلاهما معا بحسب الزمان
كاجزاء الحلقة التى تدور على نفسها وليس يلزم من ذلك ان يكون كل منهما علة للآخر حتى
يلزم دورا لتقدم بل يجوز ان لا يكون شيء منهما علة لصاحبه ولا يكون هناك تقدم اصلا ويكون

احدهما معطا علم الآخر فيكون ان حسبت الحركتين الاصبع والخاتم ان التقدم واحد الحاسين وبالجملة فان
اراد المستدل الملزم بالتوقف امتناع الانفكاك فعدم الانفكاك في التوقف بهذا المعنى فيكون الحاسين وليس
بمحال كما مر فيجوز ان يكون كل واشغال الجسم مكانه واشغال الآخر اياه متوقفا على الآخر
اي مع عدم الانفكاك عنه وان اراد بالتوقف امتناع الانفكاك بشرط التقدم فنمنعه فيما اي يمنع ان
التوقف بهذا المعنى بما في من الاشغالين بل لا توقف بينهما اصلا او التوقف من جانب
واحد فقط كما بيناه على وقد احتج من قال بالخلاء ايضا بانه لو صح لامتنع حركة السمكة
في البحر اذ لا يعقل ثبوت خلاء في البحر لانه متصل بالطبع يسيل الى المواضع الخالية واذا اخلاه
مكانا واذا تحركت سمكة في قعر البحر لزم توجه بكليته لما ذكر بعينه فان التزم هذا الترمنا
تداخل الاجسام العالم وتصادمها بحركة تغوص الحلقة وصموم دود او نحوه عند ما ان يسع الفاعل
المختار سيلان الماء الى الاماكن الخالية واعلم ان ما تمسك به المتكلمون من الوجوه على تجويز
... انما يدل على ثبوت المكان الخالي واما كونه بعدا موهوما كما هو مذهبهم فيما يحتاج الى ابطال
البعد المجرد الموجود احتج الحكماء على امتناع المكان الخالي عن الشاغل سواء كان بعدا
مفروضا او موجودا بوجوه ثلثة الاول لو وجد الخلاء فلنفرض حركة ما اراد به او فرسخ او ...
في مسافة خالية في زمان لان كل حركة انما هي على مسافة منقسمة فيقطع بعضها مقدم
على قطع كلها فلا يتصور وقوعها في آن بل في زمان ولكن ذلك الزمان ساعة مثلا وعلى قطع
كلها فلا يتصور وقوعها ولنفرض حركة اخرى مثلها اي مساوية للاولى في القوة المحركة والجسم
المتحرك وقدر المسافة في ملاء غليظ القوام كالماء فيكون هذه الحركة الثانية في زمان اكثر من زمان الحركة
الاولى ضرورة وجود المعاوق فلذلك يقتضي بطوء الحركة المستلزم لطول الزمان ولتكن الحركة الثانية
في عشر ساعات مثلا ولنفرض حركة ثالثة مثلهما اي مثل الاولى في القوة المحركة والمتحرك
وقدر المسافة في ملاء ارق قواما كالهواء قوامه عشر قوام الملاء الاول فيكون هذه الحركة الثالثة
في ساعة ايضا كالحركة الاولى لان تفاوت الزمان في الحركات انما هو بحسب تفاوت المعاوق
فكلما كان المعاوق اكثر كانت الحركة ابطأ والزمان اطول وكلما كان اقل كانت الحركة اسرع
والزمان اقل فاذا نقص عشرا من معاوق آخر كالملاء الثاني بالقياس الى الملاء الاول كان الزمان
الواقع بازاء المعاوق الاقل عشر زمان المعاوق الاكثر كما في مثالنا هذا واذا ثبت
هذه المقدمات لزم ان تكون الحركة في الخلاء مع انه لا معاوق عن الحركة في صفة المسافة والحركة
في الملاء الرقيق وهو معاوق عن الحركة في الحيثية المتحرك الى خرقه ودفعه كلاهما في ساعة
كما ذكرنا فيكون وجود المعاوق وعدمه سواء حيث لم تتفاوت بهما حال الحركة في السرعة
والبطوء والاختلف الزمان ايضا هف لان البديهة تشهد بان الحركة مع المعاوقة
وان كانت قليلة تكون ابطأ واكثر زمانا من الحركة التي لا معاوقة معها اصلا والجواب عنه
كما ذكره ابو البركات انه مبني على مقدمة واحدة وهي ان تفاوت زمان الحركتين الاخيرتين
انما هو بحسب تفاوت المعاوقين حتى يجب لما كان المعاوق عشرا كان الزمان ايضا عشرا
وذلك ممنوع لجواز ان يكون تفاوت الزمانين بتفاوت المعاوقين انما يصح لو لم يكن للحركة لذاتها من حيث
هي مع قطع النظر عن زمانا واقعا بازائها لكنها مقتضية لان الحركة من حيث هي لا يمكن الا على مسافة
منقسمة يكون قطع نصفها الاول مقدما على قطع
النصف الآخر فلا يتصور وجود الحركة

بان

من حيث هي الى زمانا فهو ذلك الزمان الذي تقتضيه ماهيتها فيكون محفوظا في جميع الحركات
وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق وحينئذ لا يتم تلك المقدمة التي عليها الدليل واليه اشار بقوله الا
ان وان لم يكن للحركة عن مقتضيها الا انها لا تقتضيه لم كان الزائد على ذلك القدر الذي تقتضيه
ماهية الحركة من الزمان هو الواقع بازاء المعاوق لا جميع الزمان فيكون تفاوت ذلك القدر الزائد
بحسب المعاوقين في المثال المذكور لا اصل الحركة اي لا زمان اصلها فانه لا يتفاوت بتفاوت
المعاوقين بل هو محفوظ في الحركات كلها لانه مقتضى ذات الشيء لا يختلف ولا يتخلف
ففي المثال المفروض وهو الحركة في الملاء الغليظ يكون ساعة لاصل الحركة لا تعلق لها بالمعاوق
اصلا كما في الحركة الواقعة في الخلاء فان ساعتها بازاء الحركة دون المعاوق وتسع ساعات
بازاء المعاوق الذي هو الملاء الغليظ فهذه التسع تتفاوت بحسب تفاوت المعاوق
ويكون حصة القوام الرقيق من هذه التسع عشرها وهو عشر تسع ساعات وهي اي عشر
تسع ساعات تسعة اعشار ساعة فلا يلزم المساواة بين وجود المعاوق وعدمه ومن المتأخرين
من اشتغل ببيان ان الحركة لا تقتضي زمانا لذاتها والا لكانت الحركة الواقعة في ذلك الزمان
اسرع الحركات اذ لا يمكن وقوع حركة في اقل من ذلك الزمان ولا يتصور كون تلك الحركة
والاكون حركة الفلك اسرع الحركات لانها واقعة في زمان والزمان منقسم الى
غير النهاية فيكون لذلك الزمان الذي وقعت فيه تلك الحركة نصف ولو فرض وقوعها في
ذلك النصف كان الحركة الواقعة في النصف اسرع منها اي من الواقعة في الجميع بالضرورة اذا
اقتضاء المسافة فلا تكون تلك الحركة اسرع الحركات فظهر ان ماهية الحركة لا تقتضي مقدارا من الزمان بل
الزمان كله بازاء المعاوق فيتفاوت بتفاوته ويتم الخلف وهذا الجواب الاول هو جواب ... وذكر
الفاضل الطوسي انما يتم لو بين ان وقوع الحركة في جزء من ذلك الزمان الاول الذي تقتضيه ماهية الحركة ممكن
بحسب نفس الامر ... بيان امكان وقوعها في ... بحسب التوهم اذ بعضه ان يتوهم وقوع الحركة في ذلك
الجزء واما بحسب نفس الامر فكلا لجواز ان يكون الزمان الاول بمقتضى الحركة فلا يقبل القسمة بالفعل بل بالتوهم
وكيف مع الحركة المقتضية جزء ... من الزمان ... منفصل ... بالفعل
انما ينقسم بالوهم الى ... منفصل ... على المسافة
الزمان ولا ينقسم الا الى اجزاء هي حركات ... ان المسافة لا تنقسم الا الى اجزاء منقسم ...
وهذه احكام لازمة ... الجزء الذي لا يتجزى فان سلمته ... الاعتراض بان زمان اسرع حركة فرضت من
الحركات اذا اخذ على الاتم ... كل جزء منه زمانا و ... جزء من اجزاء تلك الحركة وذلك
الجزء ايضا حركة ... جزء من اجزاء المسافة وهو ... ان ماهية الحركة من
حيث هي ... الحركة المفروضة للزمان ... ماهية الحركة لذاتها ... معينا من
الزمان ... مطلق الزمان والمسافة ... كل جزء من اجزائها فلا حاجة بنا الى ...
ان انقضاء الحركة لذاتها زمانا يستلزم اسرع الحركات ... ابطال ... وقوع الحركة
في نصف زمان الكسر مع ... المسافة وان لم يسلم في الجزء كان هو الجواب في الجملة وانما كان الكلام
من المعترض ان ماهية الحركة المخصوصة لا ان مطلق الحركة ... اعتراضه بان ماهية الحركة من حيث هي
تقتضي زمانا ... بانه بالطل ... وجه ... اسرع الحركات اولا ان ماهية الحركة موصوف ...

من الحركة نوجد من اى حد كان من اجزاء المكان على ما قررناه بان الحركة المخصوصة التي توجد فيها فرادى فلعلنا
الشيء المتحرك والجسم المتحرك وان فرض المعية ممتنع مقدار من المكان فان بديهة العقل تحكم بذلك مع قطع النظر
عن معاوقة المخروق ثم ان المكان نفاذه سبب للمعاوقة فيكون بعض من المكان بازاء العائق وبعض منه
بازاء الحركة لا لاجل الامور المذكورة وهو زمان الخلاء فما يكون بازاء المعاوق يتفاوت على حسب تفاوته
وما يكون بازاء تلك الامور يتفاوت بحسب تفاوتها لا بحسب تفاوت المعاوق ولا فرض متساوي
تلك الامور في الحركات المفروضة فما هي بصددها لم يتفاوت زمانها بل يتفاوت ما كان بازاء المعاوق
فقط فلا يلزم محذور كما حققته وقد اجيب عن الوجه الاول ايضا بانه مبني على ان المكان جوهر يكون نسبته
معاوقته الى معاوقة الملاء والمفروض انه كنسبة زمان الخلاء الى زمان الملاء وهو ممنوع لجواز ان يتناهى
دوام الى قوام لا يمكن ما هو ارق منه ولا يكون حينئذ ما يتأتى حينئذ تلك النسبة وبان المعاوق قد يكون
من الصحف بحيث يتساوى وجوده وعدمه بالقياس الى الحركة فلا يختلف الحركة بسببه
الثاني من وجوه امتناع الخلاء الجسم لو حصل في الخلاء سواء كان بعدا موهوما او موجودا كان اختصاصه
بحيز دون اخر ترجيحا بلا مرجح لتشابه اجزائه فان البعد المفروض لا يتصور فيه اختلاف وكذا الحال
في البعد الموجود المجرد اذ اختلاف الامثال انما يكون بالمادة فاذا فرض حصول جسم في حيز منه كان
تساويه اليه لزم اختصاصه به من غير مرجح وان كان متحركا عنه لزم ترك الحيز وطلب الاخر من غير داع
وذلك ايضا نوع اختصاص في الحيز الاخر من غير مرجح والجواب ان كل العالم لا اختصاص
له بحيز دون حيز فانه ما لا نهاية كما اذا الخلاء الذي هو المكان انما هو مقدار العالم احتمل
نفسه فلا اختصاص له بجزء دون اخر فلا يرجح ما يحصل نفسه كل منه مجموع العالم وعن الوجه
الثاني بما ذكرتم من ان الكلام في كل جزء من اجزاء العالم وما يحصل فيه وذلك الجزء في الامكنة الجزئية
مطابق لكل الاختصاص الحاصل لاجزاء العالم باعتبار حياتها المعينة انما يكون لعلة ذم يكون
وما وجدنا ان الارض مثلا لثقلها تقتضي الحصول في الوسط الذي هو البعد الاحياني عن الفلك
واعلم ان النزاع ههنا في الخلاء بمعنى المكان الخالي عن الشاغل لا في ان البعد المفروض
او الموجود لا يصلح ان يكون مكانا واذا كان العالم ما لا نهاية كلها خلاء بهذا المعنى و
ايضا خلاء العالم كل الجهات انما يتصور اذا كان المكان بعدا موجودا مجردا مساويا لمقدار
العالم فان البعد المفروض لا يمكن ان يوصف بما وراءه اياه حتى يتعلق به وقد استدل
بعضهم بهذا الوجه على امتناع ان يكون المكان بعدا مجردا لانه يستلزم ان لا يسكن جسم في حيز
ولا يتحول عنه اصلا لما عرفته واجيب بما ذكرنا من كون ذلك البعد مساويا للعالم ولكون
اختصاص اجزائه باحيازها لا بمعنى اختصاص من اللازمة والمنافية العالية وبكل الوجوه
انا اذا رفعنا حجرا الى فوق فلولا معاوقة الخلاء لاكبر الحجر عن الحركة لوصل الى السماء وذلك لان
ضعف الرفع انما هو بقوة عند استعانة من القاسر فيكون الرفع كلما ارتفعت باقية
يكون الحجر متحركا نحو الفوق وهي ايضا كذلك لان القوة لا تعدم بلا انها لا تضعف بمعاوقات الملاء الذي
في المسافة فاذا كانت المسافة خالية لم تعدم القوة حتى يصل الى السماء وهو باطل انا نشاهد
والجواب انه انما ذكرتم من الدليل على تقدير صحته انما يدل على كون ما بين السماء والارض مملوا
خلاء اخرى لم يكن هناك معاوق مانع من الوصول الى السماء ولا ينفي وجود الخلاء مطلقا

لجواز ان يكون الطالب في جهة المسافة الهواء الذي هو ملاء ومعاوق يوجب ضعف الميل القسري حتى يبطل
يكون مع ذلك ما فيها خلاء كثيرا في نفس الصنف وغيرها الى من الجبال فيه ويمكن ان يقال ايضا ان مقوم
القوة القسرية هو الطبيع المغلوب في ابتداء الحال ثم يتقوى شيئا فشيئا حتى يغلب فيعلو [illegible]
واما عندنا فالكل مستند الى الفاعل المختار ودلالة الحكماء على امتناع الخلاء بعلامات حسية
الاول السراقات جمع سراقة وهي آلة فيها الضيق الراس في اسفلها ثقب ضيقة وفي اعلى الراس
آن وذو فاء اذا ملئت تلك الآلة ماء ودفعت الدفع حتى الكن الماء من الثقبة الضيقة واذا سد الدلاب قف
الماء عن الخروج والنزول وليس ذلك الوقوف من الماء مع طبيع يقتضي نزوله الا لانه لو خرج الماء مع كون
الدلاب مسدودا لزم الخلاء واما اذا كان الدلاب مفتوحا فلا يلزم خلاء لان بمقدار ما يخرج من الماء يدخل فيه
الهواء واما اعترض بان راس الآلة ليكون مسدودا بحيث لا يدخل فيه الهواء اصلا وامتنع خروج الماء
في اسفلها ربما اذا كانت واسعة من الآلة خارج منها ودخل الهواء من جانب اخر الثانية الزراقات
جمع زراقة وهي انبوبة معمولة من نحاس نحو الطول سطرها دقيقا وتجويفها ضيقا جدا وطول سطرها
الاخر غليظ وتجويفه واسع او يسد وبسد خشب طويل بحيث يكون غليظا قائما لتجويف الواسع في
اذا ملئت تلك الانبوبة ما روضع الخشب على طرفها بحيث تسلمه لم يخرج الماء من الطرف الاخر
الا بعد ان ضبطت بخروج الماء من التجويف الضيق حروفا نقوم وبسطه ما فيه
ولو حلت اطرافه تلك الانبوبة فلا ان الماء لا يعقل الماء بدون ان المكان يستلزم الا ان الخشب
الخلاء ولذا كان الخشب فيها فلا يخرج عنه وهو بطئ شيئا الخشب وايضا اذا وصل الخشب
من طرف الاثقب الضيق ووضعت على الماء ثم جذبت الخشب ارتفع الماء في الانبوبة لامتناع
الخلاء الثالثة ارتفاع اللحم في المحجمة بالمص فانا نشاهد ان المحجمة اذا وضعت على اللحم
اعضاء الانسان ثم مصت فانه يرتفع اللحم داخل المحجمة وما هو الا لان الشيء انحواء يقدر ما
يمص من الهواء ويحدث منها اجزاء المحجمة فيجذب بقية الهواء المحصور المحجمة منها فانها يجذب
اللحم فيرا او استعبا حار فيفرق ويرفع الخلاء ووجوب تلازم سطوح الاجسام و
اذا القينا المحجمة على الحوض بحيث لا يكون منها منفذ يدخل فيه الهواء ثم مصصناها ارتفع
الجوف اما لان الهواء لا يخرج منها ولا يدخل بعضه بعضا ويبسط الباقي ويملأها
منها واذا وضعت المحجمة على السندان وضعا لا يبقى معه منفذ ثم مصت مصا قويا ورفعت
المحجمة فانه يرتفع السندان بارتفاعها الرابع وكذلك يرتفع الماء في الانبوبة فانا اذا غمس
احد طرفيها في الماء ومص الطرف الاخر ارتفع الماء الى فم الماص مع ثقله واقتضاء طبعه النزول دون
الارتفاع وما ذلك الا لان سطح الهواء ملازم لسطح الماء بسبب امتناع الخلاء فاذا
ارتفع سطح الهواء بالمص تبعه سطح الماء لضرورة دفع الخلاء الخامسة انا اذا وضعنا
انبوبة عند وسط فم الراس او ضيقه مسدودة في قارورة بحيث يكون الانبوبة في داخل القارورة
وبعضها خارجها وسددنا راسها بحيث لا يدخلها هواء ولا يخرج منها والكل بان
سد الخلل بين عنق القارورة والانبوبة بشمع بحيث لا يمكن نفوذ الهواء فيه واذا دخلنا الانبوبة فيها
الى الماء فانه بحيث لا يخرج شيء من الهواء عنها ينكسرت القارورة الحاصله واذا اخرجنا منها
بحيث لا يدخل فيها شيء من الهواء انكسرت الى داخل ولولا انها مملوءة بالهواء وما فيها من الفضاء

لا يحصل شيئا آخر لم يمكن كذلك اي لم يمكن بالادخال الى خارج ولولا انها تستحيل خلوها عما يكون بها
لما مال اليها لم يمكن بالاخراج الى داخله فدل ذلك على امتناع الخلو داخلا وامتناع الخلاء خارجا
والجواب ان شيئا منها اي من العلامات المذكورة لا يفيد القطع بامتناع الخلاء لجواز ان يكون
ما ذكرتم من الحجج الامور الثلاث بسبب آخر مغاير لامتناع الخلاء لكنا الزمنا بخصوصه فهي اي العلامات
المذكورة امارات مفيدة للظن لا براهين مفيدة للقطع بالمطلوب قال المصنف واعلم ان
الامارات اذا كثرت واستحسنت ربما افادت النفس ظنا قويا وما دونها يقينا ككثير من
به للجهم اللازم لهذه الامارات لا تقوم حجة علينا وان امكن مقدوم جزما يقينا ككثير من
هذا الكلام عندهم فرع على القول بالخلاء الاول قال منهم من جعله بعدا موهوما
ما داخله البعد الموجود عندهم في مادة جسم والا اي وان لم يحل في مادة فخلاء اي بعدا موجودا
مجردا اي منفردا عن المادة سواء كانت مشغولا لا بعد جسمي حلوه او غير مشغول به فانه
خلاء ومنهم من جعله عدما صرفا كما مر ان حقيقة الخلاء عند القائلين بان المكان بعد موهوم ان
يكون الجسمان بحيث لا يتلاقيان ولا يكون بينهما ما يلاقيهما الثاني منهم اي من القائلين
بالخلاء اعني بالبعد الموجود المجرد اي منفرد عن المادة من جوز ان لا يملاء جسم فيكون حينئذ خلاء
بمعنى انه بعد مجرد عن المادة وبمعنى انه مكان خال عن الشاغل ومنهم من لم يجوزه فيكون
حينئذ خلاء بالمعنى الاول دون الثاني والفرق بين هذا المذهب وبين مذهب
من قال بالسطح ان نهاية السطح تعني اطراف الطاس على هذا المذهب بعد آخر
موجود مجرد اي منفرد عن المادة قد انطبق عليه بعد الجسم فكذلك فهو ان الاناء الاول
لا يجوز خلوه عن انطباق بعد آخر عليه ولهذا على القول بان المكان هو السطح فليس ثمة ما يماسك
الا بعد سطح الجسم الذي هو داخله الطاس الثاني قال من زعم ان في الخلاء قوة جاذبة للاجسام بجنس
ولذلك يحتبس الماء في الشرابات وينجذب في الزراقات كما مر وقال بعضهم فيه قوة
دافعة للاجسام الى فوق فان التخلخل الواقع في الجسم بسبب كثرة الخلاء في داخله اعني
ان يتفرق اجزاؤه وتداخلها خلاء يفيد ذلك الجسم خفة دافعة الى الفوق والحق على انه
ليس فيه قوة جاذبة ولا دافعة وهو الحق المرصد الثالث في الكيفيات قدم مباحث الملاء
الكيف على سائر المقولات لانه اجلى وخواص جميعها اذ هي المحسوسات التي هي
اظهر الموجودات الا انه قدم الكم عليها لما مر من انه يعم الماديات والمجردات
وفيه مقدمة وفصول اربعة المقدمة في تعريفه واقسامه الاولية اما تعريفه فانه عرض لا يقتضي
القسمة واللاقسمة اقتضاء اوليا اي بالذات دون واسطة ولا يكون معناه معقولا الا بالقياس
الى الغير وهو التعريف رسم ناقص للكيف وهو العارف في الاحساس العالم فانه لما بطل
على الطرف بامتناع تركيبها من امور متساوية لا اجزاء اصلا ولا زوما رسمها بما ذكر من تبيانها الرسمي
بالامور الوجودية والعدمية اعتبارا شرط ان يكون تلك الامور اجلى مما يعرف بها من الماهية
العالم فلا يصح ان يقال مثلا الجوهر ما ليس بعرض فان الجوهر والعرض متساويان في المعرفة والجهالة

فلا يجوز

فلا يجوز ذكر احدهما في تعريف الآخر ولا ان يقال الكم ما ليس بكيف ولا اين الى اخر المقولات لانها
ليست اجلى من الكيف حتى تصح تعريفه بقولنا عرض يشاول الاعراض كلها واخرجنا بقولنا لا يقتضي
القسمة عن الكم فانه يقتضي القسمة لذاته وبقولنا لا يقتضي اللاقسمة عن الوحدة والنقطة المقتضيين
لها على من قال انهما من الاعراض اي على القول بانهما موجودتان في الخارج واما على القول بانهما
من الامور الاعتبارية فلا حاجة الى هذا القيد لعدم دخولهما في العرض كما مرت اليه الاشارة
وبقولنا اقتضاء اوليا عن خروج العلم بمعلوم والعلم بواسطة حقيقي ذات العلم بمعلوم معين
فان العلم الاول يقتضي اللاقسمة لكن ليس اقتضاء اوليا بل بواسطة معلومه والعلم الثاني
يقتضي القسمة كذلك فلولا تقييد الاقتضاء بالاولية لخرجا عن الحد مع انهما من مقولة الكيف
وبالاخير اي واخرجنا بالقيد الاخير وهو قولنا ولا يكون تعقله معقولا بالقياس الى
الغير عن النسب اي الاعراض النسبية فانها معقولة بالقياس الى غيرها واما الكيفيات فليست
معانيها التي اعتبرت مقيسة الى غيرها لا يوجب هذا ان لا يعقل لذاتها النسبة ولذا ذكر بعضهم
موضع القيد الاخير قولنا ولا يتوقف تصوره على تصور غيره فان الاعراض النسبية يتوقف
تصورها على تصور امور اخر بخلاف الكيفيات فانها لا يستلزم تصورها تصور غيرها
لكن لا اذ في العلم والقدرة والشهوة والغضب ونظائرها فانها لا تتصور بدون متعلقاتها
اعني المدرك والمعلوم مثلا لكن ليس تصوراتها موقوفا على تصورات المتعلقات معا لا الا
كما في النسب بل تصوراتها موجبة لتصورات متعلقاتها فانا نعقل العلم اولا ثم ندرك متعلقه
وكذا الحال في الكيفيات المختصة بالكميات كالاستقامة والانحناء والتثليث والتربيع
وكالجذر والكعبية واعترض على حد الكيفيات الكلية بالحرمة والرسوم واما
اقسامه الاولية اي اربع الكيفيات المحسوسة والكيفيات النفسانية والكيفيات المختصة
بالكميات والاستعدادات اي الكيفيات الاستعدادية وما خذ الحصر في هذه الاربع
هو الاستقراء والتتبع ومنهم من اراد اثباته بالترديد بين النفي والاثبات فذكر وجوها بالكم هو
اربع الاولى وهو اجودها ان الكيف اما ان يختص او لا يختص وهذا الاول اي المختص
بالكم اما محسوس باحدى الحواس الظاهرة او لا وهذا الاول محسوس كتربها اما استقراره
هو الكمال او كمال وهذا الاخير هو الكيفيات النفسانية وهنا ولم […] ان الكمال
الخارج من القسمة هو الكيفية النفسانية ولم يلتفت الى الكمال لغير ذوات الانفس فانها
لا يختص بالكم ولا يكون محسوسا ولا يكون حقيقة استعدادا فلا يكون كيفا غير
مختصة بذوات الانفس من الاجسام غاية انه لم يجعل الكلي هو الاستقراء فالمعقول
عليه او القوة فالمعرفة الترديد الثاني من وجوه الحصر قال ابن سينا في الشفاء الكيف ان
فعل بالتشبيه اي ان صدر عنه ما يشبهه محسوس في الخارج فانها تفعل ما جاور محلها كان ذات
حارا او كالسواد فانه يلون شيئا في العين وهو مثاله خلاف الثقل فانه فعل في الجسم
هو التحريك وليس نقله فان الامام الرازي هو انقرضه ابن سينا باخراج الثقل والخفة

عن نوع الكيفيات المحسوسة ثم إنه عند شروعه في الكيفيات المحسوسة نص على أن الشكل والخلقة
منها أولا بحسب أوجه إحالتها في الكم وذلك في مقولة الفرس سورة الكيف ولا يمكن أوجه إحالتها في أنواع
الثلاثة الأخرى من جنس الفعل وهذا كما تراه مناقضة لما كلامه وإن لم يتعلق بالشيء
فإن يتعلق بالكم فكان هو المختص بالكم ثم وإن لم يتعلق بالكم فالجسم أي قد يكون سورة
الجسم إما من حيث كونه جسما طبيعيا فقط وهو النوع المعلم وإلا فمعالمه أعني الاستعداد
أو فعلها إلى من حيث أنه جسم ذو نفس وهو المختص بذوات الأنفس فلما ثبت
أن الكيفيات المحسوسة كلها فاعلة بالتشبيه فإنه يخرج الكيف وخص هذا الحكم الكلي
بالشكل والخلقة كما ذكرنا لم يطلب أن الفرض أنه من المحسوسة من الكيفيات ليس لكونها أنها
فاعلة بالتشبيه فإنه غير معلوم وإنها نفعل أقرب إلى سبيل طبقات الشفاء أنه
لم يثبت فعل الرطب واليابس بالتشبيه فلا يصح ذكر التقسيم المذكور لا يتصور
أن يكون خروج الرطوبة واليبوسة عن الكيفيات المحسوسة الثالث من جهة الجوهر وهو
أيضا مذكور في الشفاء أن يقال الكيف إما أن يتعلق بوصف النفس وذلك ما يكون النفوس
أو الأجسام من حيث أنها ذوات النفوس أولا يتعلق بوصف النفس والثاني إما أن يتعلق
بالكمية أولا يتعلق بها والثاني إما استعداد أو فعل ولما ذلك علمت أن الظاهر أعني
الفعل هو الكيفيات المحسوسة لجواز أن لا يكون كيفية هويتها الفعل وحده إلا استعدادا
ولا يكون محسوسة الرابع من تلك الصحف وهو ذكره في الشفاء أيضا لكنه زيفه بأن يقوم
أن يقال الكيف إما أن يتعلق بالشيء مرادا والثاني إما أن لا يتعلق بالأجسام بل
بالنفوس أو يتعلق بالأجسام والثاني إما من حيث الكمية أو الطبيعة أن يتعلق بالأجسام
إما من حيث كميتها أو من حيث طبيعتها والقسم الأخير هو الاستعداد أو الفعل أو
الانفعال ولا يخفى ما فيه وهو ما هو في الوجه الثاني من أنه لم يثبت أن المحسوسة كلها
فاعلة بالتشبيه الثالث مع أنه ترتيب ما ذكره في الشفاء من أنه يضبط الكيفية المختصة
بالأجسام العارضة للمحدودات مما هو الكيفية كالزوجية فكأنه غير مفيد في التقسيم
لأنها غير عارضة للأجسام الفصل الأول في الكيفيات المحسوسة قيل لها أنها
الجهات الأربعة إن كانت راسخة أي ثابتة في موضوعها بحيث يعسر
زوالها كصفرة الذهب وحلاوة العسل سميت انفعاليات وإلا أي وإن لم تكن راسخة
كصفرة الوجل وحمرة الخجل سميت انفعالات والاسم الكيفيات الأول بركة الاسم
الأول هو الانفعاليات لوجهين الأول أنها محسوسة والإحساس انفعال
الحاسة لأنه يحسن للانفعال ويشترط في الثاني أنها تابعة للمزاج التابع للانفعال
أما تشبهها كحلاوة العسل فإنها تكونت فيه بسبب مزاج إن حدث بانفعال
وقع في مادته أو شبهها كحرارة النار فإنها وإن كانت ثابتة لتسلطها تصور فيه
انفعال الحاصل التي هي نوعها في بعض المركبات تابعة للمزاج كالعسل والفلفل

فإنه حرارتها تابعة لمزاجها المستفاد من انفعال وقع في موادها ولما كان القسم الأول متنوعا
الانفعال عن وجه وتابعا لمزاج آخر نسبة الاسم إليه أيضا سموا القسم الثاني انفعالات
مع ثبوت هذين الوجهين فيها لقصرها وسرعة زوالها أشبهت الانفعالات والعام أن
المراد بالعرض الغالب فسميت باسمها تمييزا لها عن الكيفيات الراسخة وتنبيها على تلك المناسبة
ثم أشار إلى سبب آخر في التسمية بأن الانفعالات حال وهذا أي القسم الثاني قبل
القسم الأول بسبب التسمية بالانفعالات كما أشرنا إليه كما ولوا التفرقة بين القسمين
بجزء القسم الثاني باسم جنسه الذي هو الانفعالات تسميها على تصورها لما هي من
زوالها كأنه من ذلك الجنس بلا نقص منه فتنقص من الاسم شيء ثم أطلق على الباقي
أنواعها أي أنواع الكيفيات المحسوسة خمسة بحسب الحواس الخمس الظاهرة
النوع الأول الملموسات أصلها أي أوائل المحسوسات بوجهين أحدهما عموم النفع
اللامسة إذ لا غنى عنها حيوان لأنه يعرف باختلال مزاجه ولا بد له من الاحتراز عن
الكيفيات المفسدة إياه ولولا كذلك هذه القوة منتشرة في أعضائه دون
الثاني عن تلك هذه الرتبة من الضرورة فقد يخلو الحيوان عنه كالخراطين العاقد
للمشاعر الأربع ولكن العاقد لحاسة البصر والثاني أن الأجسام العنصرية لا تخلو
عن الكيفيات الملموسة وقد تخلو عن سائر المحسوسات والتفرقة أن الإبصار
يتوقف على توسط جسم شفاف أي خال عن الألوان لئلا يشغل الحاسة به
ولا يدرك كيفيته المقرر على ما سمع والذوق يتوقف على رطوبة لعابية خالية عن
الطعوم والشم يتوقف على جسم يتكيف بالرائحة أو يختلط بأجزاء من حاملها
والسمع يتوقف على ما يحمل الصوت إليه فلا بد أن يكون في نفسه خاليا عنه
بخلاف اللمس فإنه لا حاجة إلى متوسط حتى يلزم خلوه عن الملموسات
وفيه أن هذا النوع مقاصد بحسب الأولى في الحرارة كما أن الملموسات تسمى
أوائل المحسوسات لما عرفت كذلك الكيفيات الأربع أعني الحرارة وما يقابلها
والرطوبة واليبوسة تسمى أوائل الملموسات لتبوئها بسائط العنصر وجعل الكيفيات
بمباشرتها وسائط المتنوع عن هذه الأربع وإنما لم يذكر في العنوان الروائح ما ذكرها
مذكورة في هذا المقصد لوقوع الاختلاف في كونها وجودية وجعلها أي في الحرارة ...
خمس أحدها بحقيقتها فإن أي أحسب في الشفاء الحرارة تورق المختلفات وتجمع
المتماثلات والرطوبة بالعكس أي أنها تجمع بين المختلفات وتفرق المتماثلات
أيضا كما ذكر في كتابه وبيان ذلك أن الحرارة قوة مصعدة أي محركة إلى فوق
لأنها توجب علوا بالحركة المقتضية لذلك فإذا أثرت الحرارة في جسم مركب من أجزاء
مختلفة باللطافة والكثافة أي في رقة القوام وغلظه بقبل الحرارة الألطف منه
ذلك الجسم أسرع فيتبعه في الحركة ويحدث فيه الخفيف قبل غيره فيتساقط

الى الصعود الالطف فالالطف دون الكثيف فانه لا يسهل الا ببطوء وربما لم يقدر الحرارة حتى يقول
على تصعيده فلزم بسبب الى السبب ما ذكر من حال اللطيف والكثيف عند تاثير الحرارة فيهما تفريق
المختلفات الحقيقة وهي تلك الاجسام العناصر اللطافة والكثافة التي يتالف منها الاجسام المركبة ثم
تلك الاجزاء بعد تفرقها تجتمع بالطبع الى ما يناسبها لان طبايعها تقتضي الحركة الى امكنتها الطبيعية
والانضمام الى اصولها الكلية فان المجانسة علة الضم كما اشتهر ان الجنسية علة الضم والحرارة معدة للاجتماع
الصادر عن طبايعها بعد زوال المانع الذي هو الالتئام فنسبة الاجتماع اليها كما هي نسبة الافعال
الى معداتها ومن جعل هذا الاجتماع ذكر في الانقسام احوال الحرارة من افعال الحرارة فقد ركب شططا اي
تعدى عن الصواب وتجاوز اعني ان تعارف يا عني بالتفرق لان ما ذهبنا اوضح من الحكم المذكور كثيرا
من الناس يعرفونها مع عدم شعورهم بما ذكر من حكمها وان ذلك الحكم المذكور الذي هو الاثار المخصوصة
لا يعلم الا باستقراء جزئياتها فما لم يستقرأ جزئياتها لم يعرف كون تلك الاثار جامعة شاملة
لها فمعرفتها اي معرفة هذه الاثار وثبوتها للحرارة موقوفة على معرفة الحرارة فتعريفها بها تعريف
دوري لا يقال يكفينا في تتبع جزئيات ما ذا الاطلاع على احوالها المذكورة من نوع الحرارة نوعها فاذا عرفت
لها اثارت موقوفة على الكل فلا دور لانا نقول الحواس تطرح بالاطلاق موقوف ما هيتها
الاثر الى ما ذكر المحسوس من ان المحسوسات لا تطرد بعرفونها بالقوة الان لا اولا يمكن ان يعرف
الا بالصفات واعتبارات لا يرى انه لا يتبين منها موقوفا على هاتين على سبيل الاساسات
من شانها فالمقصود لذكر خواصها وانار هاتي بيان حقايقها من يتميز عما عداها لا تصور ماهيتها
واعلم ان هذا الذي ذكرناه من اثار الحرارة في الجسم المركب من الاجزاء المختلفة اللطافة والكثافة انما
يثبت اذا لم يكن الالتئام بين بسايط ذلك المركب شديدا حتى يمكن تفريق اجزائها عن بعض واما
اذا اشتد الالتئام بين تلك البسايط دقوى التركيب فيما بينها فالنار بحرارتها لا يقدر على تفريق
المانع عن التفريق وان كانت الاجزاء الاطبع والكثيف في ذلك الجسم متقاوبين في الكمية كما في
الذهب افادته الحرارة سيلانا وذوبانا وكلما حاول اللطيف الخفيف صعودا منعه الكثيف
الثقيل عن ذلك فحدث بينهما تمانع وتجاذب فحدث من ذلك حركة دورية ان كمل شدة حرارتها في الذهب
من حركة السوسيعية في البوتقة ولولا هذا العايق الذي هو شدة الالتئام والالتحام بين اجزاء
الذهب لفرقتها النار كما تفرق اجزاء سائر ما لا شدة التحامها وليس عدم الفعل الذي هو
التفريق لوجود العايق عن ذلك الفعل في الذهب ونظايره دليلا على ان النار ليس فيها قوة
التفريق فان عدم الاثر لا يدل على عدم القوة لجواز ان يكون هناك مانع عن حصول الاثر فيه وان غلب
اللطيف على الكثيف جدا ان غلبة تامة تصعد اللطيف بالكلية وينفصل عن الكثيف
فيلزم ان تعظم الكثيف ودون بعض النسبة لغلبة ان تغلب اللطيف على الكثيف كالنوشادر
فانه اذا اثر فيه الحرارة صعد بالكلية او لم تغلب اللطيف بل تغلب الكثيف كثيرا يكون
الغالب حد انفعل الحرارة اذا اثر فيه تليينا كما في الحديد وان غلب الكثيف جدا
لم يتاثر بالحرارة فلا ذوب ولا تليين كالطلق فانه يحتاج في تليينه الى حيل يتولاها اهلها.

الحلق

الا بكسر من العسر ان بالمرئية اشتعالا كالكبريت والزرنيخ وكذلك قيل من حل الطلق استغنى عن
بيني على ما علم مما قررناه في تفسير الحرارة وهو ان تعريف النعل الاول لها ان الحرارة هو التصعيد
والتحريك الى الفوق فيستبان منه من المبدا التصعيد والجمع والتفريق لا وهو ان الحرارة حادثة اذا
الحرارة في الجسم المركب تحادث النار فعله يحرك الى فوق التصعيد جلد الارطاب والحرارة الارطاب
فعلها الى ما هي عليه من هذا تفرق تلك الاجزاء المختلفة ثم اجتماع ما هي اجناسها بمقتضى طباعها كما مر
وكذلك ان ولما ذكرناه من ان الفعل الاول للحرارة هو التصعيد المستتبع للتفريق والجمع قال
الاشياء الكثيفة الموجودة اذا كان فعلها ان يحصل فيها ما فعله لذلك فيما فاذا وجد كما يا في النار ويتخلى
فاذا وجدها تحريك الى جهة تلك الكيفية فيه الى فوق فلا جرم انها الجسم المفيد للصعود فيلزم
ان يعلى التحريك الى فوق وهو التصعيد ان تفرق الحرارة المختلفات وتجمع المتماثلات كما عرفت و
قد ثبت ان من احوال الحرارة انها تحدث خلخلة من باب الكيف وهو رقة القوام ويقابلها التكاثف
من باب الكيف وهو غلظ القوام وتحدث ايضا تخلخلا من باب الوضع وهو انبساط الاجزاء
المتبددة بالطبع واجتماعها بحيث يحصل الجسم الغريب عما بينها ويقابله التكاثف من باب الوضع وهو ان
ينتقض بذلك تداخلها الجسم الغريب لتحليل الكثيف وتصعيد اللطيف فهذا يشير الى عدم ان
الحرارة للكثيف المحيط يعطي الجسم رقة القوام ويصعد اللطيف ويخرج من بين اجزاء الكثيف فينضم
اللطيف الى جنسه وتجمع اجزاء الكثيف ايضا فتحدث التكاثف من باب الوضع في كل منهما وانما
اورد الفهم مذكرا انما تدل المذكور واما رجوعه الى المذكر ان افعال الحار من ذلك الكثيف ودلالة
عليه انا على ما ذكرنا من ان النار تفرق المختلفات وتجمع المتماثلات انه قد تفرق الحرارة المتماثلات
كاجزاء الماء فانها تبخر وتصعد بعضها الحرارة بالتبخير فتفرق بعضها عن بعض وقد تجمع الحرارة
المختلفات كصفرة البيض وبياضه فان الحرارة اذا اثرت فيها والاجتماع لا يرد اجتماعها
مع على انها بلا تلبيته بل حرمة تلك الكثيف وكذلك فان معلها في النار احالة الى الهواء فان الحرارة
اذا اثرت في الماء احالت بعضه هواء وحرك بالطبع الى الفوق ثم انه يختلط ويلزق بذلك
الهواء اجزاء مائية فيصعد معه ويكون مجموع ذلك بخارا فعل الحرارة فيه الا احالة الى الهواء
لا تفريق المتماثل وانما انعقاد في البيض احالة الى القوام لا جمع فان النار بحرارتها توجب
غلظا في قوام الصفرة والبياض واما الانضمام بينهما فقد كان حاصلا قبل مباشرة الحرارة فيهما
ويوجد في بعض النسخ وسيتضح عن قريب اي ستعرف الفائدة البيضية عن قريب لو اسطه
التعظيم فانها اي فان مباحث الحرارة لما كانت الحار لا يحس ان يدرك حرارته بالفعل كالماء
مثلا بعد ان احسنا له الحس حرارة بالفعل وكل ما يحس بها بعد مماسة البدن الحيواني والنار
منه ان باشر البدن حرارة للفعل كالادوية والاغذية الحارة وسمى مثل ذلك حارا بالقوة وكذا
البارد يطلق على البارد بالفعل والبارد بالقوة والمراد معرفة ان معرفة الحار او البارد
بالقوة طريقان الاول التجربة وهي ظاهرة والثاني القياس والاستدلال الى وجوه او نعرفها اللون
ان يستدل باللون فان الساطع يدل على البرودة والحمرة على الحرارة والكدورة على شدة البرد

والصفرة على افراط الحرارة كل ذلك على طريقة دلالة الوان الابدان على احوال امزجتها كما فصلت
في الكتب الطبية وهو اضعفها لان القياس والاستدلال باللون اضعف الوجوه ويستدل ايضا
عليها بما في الطعوم والروائح فالحادة منها تدل على الحرارة والتفهة على البرودة وسرعة
الانفعال مع استواء القوام دال على ان الفاعل فيه الحر ... اذا استويا في القوام وكان احدهما
اسرع انفعالا من الحامض او البالغة دل ذلك على ان في الاسرع كيفية تعاضد المؤثر
الخارجي من النار او مع تقويه فان لم يكن قواما واحدا اسرع كان ذلك ادل على الكيفية
المعاضدة للفاعل واما اذا ضعف قواما فليس سرعة انفعاله دالة على كيفية معاضدة
لجواز ان يكون سرعة انفعاله لضعف قوامه والله اعلم بالصواب ان الحرارة الغريزية
المختصة بابدان الحيوانات والحرارة الكوكبية الفائضة من الاجرام العلوية والحرارة
النارية انواع متخالفة بالماهية لاختلاف آثارها اللازمة لها الدالة على اختلاف طبائعها والحنفية
تفعل في الشمس بعض الاعشاب الاخر انها فاعلة تفعل حر النار ... فعلها بالماهية و
الحرارة الغريزية الانفع للحيوة اشد مقاومة ... ومدافعة للحرارة النارية التي لا يلائم
الحيوة فان الحرارة الغريبة اذا حاولت ابطال اعتدال المزاج الحيواني قاومتها الحرارة الغريزية
اشد مقاومة ... ان السموم الحارة لا يدفعها الا الحرارة الغريزية فانها آلة للطبيعة
يدفع بها ضرر الحار الوارد ... الى دفع ذلك الحار ... حر النار الوارد
بالمضادة بخلاف البرودة فانها لا تمانع النار بل تقاوم الحار بالمضادة ... فالحرارة
الغريزية تحمي الرطوبات الغريزية عن ان يستولي عليها الحرارة الغريبة والحرارة النارية
حافظة لها ... ومنهم من جعلها الكوكبية ... النار ... ان ... وقد قال
الامام الرازي ... ان النار ... خالطت سائر العناصر وافادتها
طبخا ونضجا واعتدالا وقواما ولم يسلم ... الكثرة الحيث ... موادها وتجربها ولم
يكن في الفاعلية تعديم الطبخ الموجب للاعتدال ... الحرارة الغريزية و
انها ... ذلك ... وذلك الحرارة الغريزية
افادت ... الطبخ والنضج ما يعسر معه ... الحرارة الغريزية ... الآثار ... فارقت
من الغريزية والغريبة النارية ... الحرارة داخل ... الكثير دون
تلك الغريبة ... والغريزية ... ذلك فيها
يفعل ... الاول ... الحرارة الغريزية هي الحرارة النارية التي
... عن ... المزاج ... البسائط التي ...
المركب فاذا ازالت الحرارة الغريبة او الكوكبية ... الاجزاء ... وتغيرها
عن اعتدالها ... الحارتين الغريبة عن
الغريزية ... مع ... كونها ... النافعة في الاجسام ...
ان الحرارة تحدث الحرارة والنور ... وقد ... الا ان ...

اولا ان الحركة تحدث الحرارة فيجب ان يسخن الافلاك سخونة شديدة جدا لسرعة حركاتها السريعة
ويسخن ما دونها العناصر العلوية التي هي وسط الاشياء والافلاك ... القطع ... الى ... عليه
العلم كلها بالتدريج ... كون الاشياء ...
والجواب ان ... الافلاك لا تقبل ... احدا ... مع ... هو الحار ...
القابل ... الافلاك ... العناصر ... العناصر
... الافلاك ...
... ان ... النار ...
... العناصر ... يلزم ...
... ان العناصر ... الافلاك ...
... الفلك ... ان يكون ...
... الافلاك ... بعضها بعضا ...
لكانت ... الفلك ...
العناصر ... النار ... الطبقة ...
... البرودة ... عدم الحرارة ... ان يكون حارا ...
... الفلك ... عدم حرارته ... ان يكون ...
... هذا ... العدم والملكة ... البرودة ...
... الحرارة والعدم ... الحسن ... عدم الحرارة ...
البرودة ... الجسم لان ... وضعف ... الجسم ...
... النار ... ضعف ذلك ... الا ان ...
مع ان جسم ... الاحوال ... البرودة ...
... مضادة الحرارة ... كلات ... عليه
... المقصد الثاني في الرطوبة واليبوسة ... احدها الرطوبة ...
... سهولة الانفصال ... سهولة الانفعال ...
الرطوبة ... الامام الرازي ... الرطوبة ... ان يكون ...
... الانفصال ... الرطوبة ...
... العسل ...
... اكثر ... النار ...
... العسل ... النار ...
الرطوبة ... الاشكال ... الاشكال ...
سهولة الانفصال والانفعال ... الاشكال ...
... الاول ... العسل

ادوم التصاقا واشد التصاقا من الماء لانه اسهل التصاقا منه ولكن لم يعتبر الرطوبة بمعنى الالتصاق
حتى يلزم ان يكون العسل اشد واكثر في الالتصاق ارطب ولا نجزم بدوام الالتصاق حتى يكون الادوم
اكثر رطوبة بل بسهولة الالتصاق فاللازم منه ان يكون الاسهل التصاقا ارطب وليس العسل
او الدهن اسهل التصاقا من الماء بل الامر بالعكس وايضا فما اعتبر في الرطوبة الالتصاق وليس
العسل اشد اتصالا من الماء فلا يلزم كونه ارطب ... الا على ... ايضا تفسيرها
بسهولة قبول الاشكال لانه لو اريد ان تشكل الجسم بالاشكال الغريبة لاجل رطوبته لزم ان يكون الماء هو
ادوم شكلا وارطب وليس كذلك لا يقال ان ... شكلا يابس فالجواب ... وايضا فسهولة
الانفصال معتبر في ... والعسل ... اسهل اتصالا ... سهولة الانفصال
عن الماء ... اتصالا ... يكون العسل اسهل التصاقا من الماء لا يلزم اتصاله
ارطب او ليس اسهل انفصالا منه ثم يقول ... ابن سينا الرطوبة سهولة
التشكل ... ان يكون الهواء رطبا ... ان يكون ارطب من الماء لانه ارق قواما منه
وافعل للتشكلات الغريبة وتركها بسهولة واعترضوا ان المجوز ... خلطه ارطب باليابس
يفيد اليابس استمساكا عن التشتت كما ان يفيد الرطب استمساكا عن السيلان فيجب
... كون الهواء رطبا ... خلط الهواء باليابس يفيد التراب الاستمساك
عن العرف ... وتفرق ودونا ... ان الماء يابسه عند
وهذا التوجيه ... للرطوبة ... كونها ارطب من الماء لانها ارق قواما والهواء
والهواء ايضا تكون اسهل قبولا للاشكال ... منها ... ذلك في البابسة
البسيطة ... نسلم ان الماء العرفي البسيط اسهل قبولا للاشكال من الماء ... وارق
القوام ... في ... التشكيل ... يلزم ان يكون الارق اسهل قبولا ...
من الماء ليس بسيطا ... الهواء ومخالطة ... ان يكون ... قبول الاشكال
... بسبب اختلاط الهواء ولا يلزم كون الماء رطبا فضلا عن كونها ارطب العناصر
وثانيها ان ثاني المباحث ان الرطوبة ... عن دوافع الاجزاء
سواء كانت متفاصلة في الجسم متواصلة في الحس او كانت متواصلة في الجسم ايضا وقد
... السلاسل ... فما ليس برطب ... السيال مع كونه يابسا
بالطبع ... ان ... الحكماء ... ان السلاسل ...
... متفاصلة في الجسم متواصلة في الحس ... بعضها بعضا وعلى
هذا التفسير يلزم ان ... على راي الحكماء ... متصل ... الجسم
والجسم معا ثالثها ان ... على الرطوبة ... الالتصاق والانفصال
... الاول للرطوبة او على التشكل ...
ذلك على التفسير الثاني ... الامام الرازي ... الاقرب ... اليابس ...
من الماء ... سهل ... اتصاله ... الجسم

حسب سرعة احوال ... بسهولة وهو اليابس فاليبوسة هي الكيفية التي يكون الجسم بها ثقيل
القبول عسر الانفصال ... واما الكافات ... الانفراد ... اجزاء الصفح الصلب التي يكون
كل واحد منها عسر القبول ... وهو ... ومنها ما هو بالعكس ... فسهل الانفصال
وضعف ... وهو ... المباحث ... الكلام ...
من المباحث المشرقية ... التقسيم المنسوب الى الثالث والاكثر ...
... عسر القبول بسهولة ومنها ما ليس كذلك والثاني ... والاول ...
... ان يكون الجسم ... اجزاء صغار ... الحس على ادراك كل واحد منها منفردا
... وان لم ... منفصل ...
... ان يكون الجسم ... تلك الكافات وهو اليابس واعلم ان ...
بسيط ... هو الذي يسهل تشكيله باي شكل اريد ... متصلا
... مركب من رطب ويابس ... الالتحام والامتزاج ... استمساكا من اليابس
... من الرطب ... يقابل ... يصعب تشكيله ويسهل تفريقه
بسبب غلبة اليابس فيه وقلة الرطب مع ضعف الامتزاج ...
الاول ... البلة والجفاف ... رطبا ... فالرطب هو الذي يكون
... لكثرة الرطوبة ... والمبتل هو ... ظاهره ...
الرطب والسقيم هو الذي نفذ ... الرطب ... الجسم الرطب الجوهر كذا
... ظاهر ... والجفاف عدم البلل ... الرطوبة والبلل
معنى ... بالاشتراك على معان اربعة آ رقة القوام ...
لسهولة قبول الاشكال وتركها ب قبول الانفعال ... ج سرعة
... الملاقي د السعادة ... تطلق على معان ... الثالث
زعم بعضهم ان رطوبة الماء ... رطوبة الذهن ... رطوبة الزيبق والرطوبة
... انواع وزعم آخرون ان ماهيتها ... بالنوع والاختلاف بسبب اختلاط
اليابس بالرطب قال الامام الرازي ... العراس ... الرابع ...
بين الرطوبة واليبوسة تضادهما ... السواد ...
وان امكان ... في ... المباحث المشرقية ان الرطب ان فسرت
بقابلية الاشكال كانت ... والاحاجة ...
... الجسم ... الاشكال ...
ذات الجسم وان ...
... الرطوبة محسوسة ... الهواء ...
محسوس ... الهواء ... الجمهور ...
ان الفضاء ... الكيفية ...

فالمراد انها وجودية محسوسة وان كان للبحث فيه مجال وقد قال ابن سينا في فصل الطبيعيات
من الشفاء ان انها غير محسوسة وفي كتاب النفس منه ان انها محسوسة ولعل الاول من الطرد
هي [illegible] الاشكال غير محسوسة ومعنى الاتصاف محسوسة هذا محصول كلامه
فعليك بالتدبر فيه والاطلاع على ما يحتويه الفصل الثالث في الاعتماد وهو المسمى بالميل
عند الحكماء كما سيأتي وفيه مباحث احدها الاعتماد على ما ذكره ابن سينا في الحدود ما يوجب
للجسم الدافع لا يمنع الجسم الى جهة من الجهات وهو تصريح منه بان الاعتماد علة الدافع
وقيل هو نفس الدافع المذكور وقد اختلف في وجوده الاعتماد المتكلمين فنفاه الاستاذ
ابو اسحاق الاسفرايني واتباعه وائمة المعتزلة وكثير من اصحابنا كالقاضي بالضرورة ان قالوا بثبوته
ضرورة ومنعه ابو الحسين فانه من رفع حجرا ثقيلا احس منه اعتمادا وميلا الى جهة
السفل ومن وضع يده على زق منفوخ تحت الماء احس بميله الى جهة العلو وهذا
الذي ذكره انما هو في نفس الدافع فانه محسوس معلوم الوجود بالضرورة دون مبدأ
الدافع فانه ليس محسوسا بل يحتاج في وجوده الى دليل ولذلك قال واما اثبات [illegible]
ان يوجب الدافع على ما ذكره [illegible] الى [illegible] ذكر الامر الذي [illegible] يختلف
في الشريعة والطبيعة الحجران المرميان [illegible] والحبل [illegible]
او اطلقا في الصعود الى [illegible] بالضرورة فيهما مدافع الى [illegible] الحكم [illegible]
مدافع الكبير اقوى [illegible] ومدافع الصغير اضعف [illegible]
ان [illegible] انضاف [illegible] وكل العدد [illegible] مبدأ الدافع [illegible] ان لا يختلف حركتاهما
[illegible] ان هذا الاختلاف لا يكون باعتبار الفاعل لانه متحد فرضا ولا باعتبار
معاوق خارجي [illegible] ولا باعتبار معاوق داخل اذ ليس فيهما
مدافع ولا مبدأ لها ولا معاوق داخلي [illegible] فرض [illegible] الشرعية
او [illegible] واجاب عنه الامام الرازي بان الطبع مقاومة للحركة القسرية ولا شك
ان طبع الاكبر اقوى [illegible] في الجسم [illegible] فلذلك [illegible]
[illegible] لم يلزم ما ذكر ان يكون للدافع مبدأ مغاير للطبيعة حتى يسمى بالميل والاعتماد
واما تسميتها [illegible] جدا [illegible] في اثناء البحث عن احوال الاعتماد [illegible]
[illegible] زيادة الاطلاع على هذا البحث [illegible] مبدأ الدافع بان الحلقة
التي يجذبها جاذبان متساويان في القوة حتى وقفت في الوسط [illegible] كل واحد
منهما فعلا معاوقا لا يقتضيه حدث الآخر وليس ذلك المعاوق نفس الدافع فانها
غير موجودة [illegible] الحلقة [illegible] اصلا وليس [illegible] الجاذب فانه فاعل
[illegible] فعله [illegible] وقوتي [illegible] لفعل الآخر [illegible]
[illegible] عن الدافع والاشبه ان [illegible] بحيث [illegible] للعائق
[illegible] الجذب الحلقة الى جهته ومدافعتها لا تمنعها عن الحكم [illegible]

وهو شيء يمنع الدافع الى جهة مخصوصة وليس ذلك نفس الطبع لانها تحرك نحو العلو
او السفل وما فعل الجاذبان ليس كذلك فظهر ان للدافع المحسوس مبدأ غير الطبيعة
والقوة النفسانية ثانيها ان من مباحث الاعتماد ان الدافع غير الحكم [illegible]
الساكن فانا قد نجد في الحجر الساكن في الهواء قسرا مدافعة نازلة [illegible] في الزق المنفوخ فيه
المسكن في الماء اي تحته قسرا مدافعة صاعدة ثالثها ان للاعتماد انواعا متعددة بحسب
انواع الحكم [illegible] الاعتماد الى [illegible] العلو والسفل والى سائر الجهات وهل
انواعه كلها متضادة بعضها مع بعض اختلف فيه [illegible] على انه هل يشترط في التضاد
[illegible] الخلاف والبعد ام لا [illegible] غاية الخلاف فعلى كل نوع من انواع
الاعتماد بحسب الجهات متضادان [illegible] كل نوعين بينهما غاية التباعد
[illegible] كالميل الصاعد والهابط [illegible] ولا [illegible]
كالميل الصاعد والميل [illegible] الحكم [illegible] انواع [illegible] مبني على عدم [illegible]
ولعل الجهات على ما اشتهر بين الناس ست اشهرها العام من جهات الانسان
والطرافي [illegible] القدام والخلف واليمين والشمال والفوق والتحت فان الانسان [illegible]
الجنبان عليها [illegible] وظهر وبطن وراس وقدم فالجانب الذي هو اقوى في الغالب
[illegible] يمينا وما يقابله يسارا وما كان [illegible] اليه حركة [illegible] وهما [illegible]
[illegible] قداما وما يقابله خلفا وما يلي راسه بالطبع يسمى فوقا وما يقابله تحتا
[illegible] وقفت [illegible] على [illegible] الجهات الست واعتبروها [illegible]
الحيوانات [illegible] هذه الفروق [illegible] بالطبع والفوق [illegible]
في [illegible] واعلم [illegible] على [illegible] المذكور [illegible] اطراف
[illegible] المتقاطع على الزوايا القائمة فان لكل بعد منها طرفان [illegible]
لكل جسم جهات ست [illegible] بعضها عن بعض [illegible] على اعتبار [illegible]
[illegible] في الجسم [illegible] الامتداد الطول [illegible] باعتبار طول [illegible]
[illegible] بالفوق والتحت [illegible] الامتداد العرض [illegible] باعتبار عرض [illegible] باليمين والشمال [illegible]
الامتداد الباقي [illegible] باعتبار [illegible] بالقدام والخلف [illegible]
الاعتبار [illegible] من [illegible] الابعاد [illegible] العامة [illegible]
[illegible] عليها [illegible] ان انحصار الجهات في الست [illegible] باطل وان كان مشهورا [illegible]
العوام والخواص [illegible] ان [illegible] الجهات [illegible] غير
[illegible] الجهات الحاصلة منه [illegible] الجهات [illegible]
[illegible] والعكس والقدام خلفا [illegible] والعكس وهو ظاهر [illegible]
[illegible] خلفا [illegible] الحال [illegible] الجهات الحاصلة بهذا الاعتبار [illegible]
[illegible] المذكور [illegible] حقيقية [illegible] جهات [illegible]

اعتماد

الى غير محصورة بحسب الاشخاص واوضاعهم بل بحسب شخص واحد واوضاعه فانه اذا دار على
نفسه تبدلت له جهات لا تحصى واما الوجه الثاني الخاص فلانه ليس في الجسم بعد بالفعل
لما مر انه ليس فيه مفصل الا الاطراف التي هي الجواهر الفردة والابعاد المفروضة لا نهاية
لها من الكلف وهو ما لخط سطوح ستة تربيعات ست وعشرين بعدا الى طرفاوله
بحسب سطوحه الستة وخطوطه الاثني عشر ونقطه زواياه الثمان وقال الامام الرازي لما
كانت الابعاد مساحة المقدار لا تتوقف وجب ان يكون لا منتهاه الحقيقي طرفان هما
جهتان له والا منتهى السطح لان الا من حيث الطرف اربع هي سطوح الخطوط وان اعتبرت
السطوح الخطوط فان اطرافه الى جهات ثانية وعلى هذا فالجسم المجسم والمكعب
من السطوح والخطوط الخارجة بحائط السطوح فالمكعب فيه سطوح ستة وخطوط
اثنا عشر ونقط ثمان فان اعتبرت السطوح كانت جهاته ستا وان اعتبرت مع
الخطوط كانت ثماني عشرة وان اعتبرت معها النقط كانت ستا وعشرين قال والجهات
بالفعل الا ست والكرة وجهاتها بالفعل غير متناهية وقد علمت بان الوارد انما هو بالفعل
هو الخط المستدير المحيط بها ذكره الكل طرف بالفعل هو سطحها المستدير المحيط
بها فوصف شكل الكل والكلام فيه ايضا بالفعل فان قيل هذا الكلام يدل على
ان ليس للجسم فانه يكتسب تصور حد الجسم الى الجهة بالحصول الابعاد والتوسط بها
في مسافات وان دار ايضا يلزم من هذا ان يكون جميع جهات الجسم متساوية وهو مناف
لكون الفوق والتحت جهتين حقيقيتين فان قلنا ان الجهات الحقيقية دون
وبحث انه قد علمنا الجهات مطلقة وطلب الجهات اما الجهات المطلقة
فهي منتهى الاشارات ومقصد الحركات المستقيمة فاما ما يتوقف عليه واما
ما في الجهات متداول الاطراف العامة وكل جسم ادنى اعتبار انتهاء الاشارة
والجسم الذي هو واقع بازاء الجهات المطلقة متعين بالحقيقة واما حكمنا بان الفوق
والتحت امهات الجهات المطلقة جهتان حقيقيتان لانهما جهتان متمايزتان بالطبع
فان بعض اجسام العنصر يطلب بطبعه الفوق ويهرب عن التحت كالنار
والهواء وبعضها بالعكس كالارض والماء وايضا فانهما الجهتان لا تتبدلان اصلا فان
القائم اذا صار منكوسا لم يصر ما يلي راسه فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار راسه من تحت
ورجله من فوق وكانا الفوق والتحت على حالهما وما ذكر من حال المستلقي لا يخرج الفوق
الى غير كونه فوقا ولا شيئا بل يصير وجهه الى الفوق وقفاه الى التحت بحسب الفوق
والتحت بوصفين آخرين اعتباريين اي كونهما قداما وخلفا واما باقي الجهات
فلا تمايز بينها بالطبع وهي متبدلة بحسب الفرض كما ذكرنا اذا فرض الفوق والتحت
بما يلي السماء والارض لم تتصور فيهما تبدل بخلاف ما اذا فرض ما يلي راس الانسان وقدمه
بالطبع فانهما تتبدلان فانه اذا قام صار ما يلي راسه فوقا ثم صار بعد الارض وما يلي راسه كان

منها وقدمه على الطبيعي من ان الجانب الذي يلي راس احدهما يلي قدم الاخر فيكون ذلك الجانب فوقا
بالقياس الى الاول وتحتا بالقياس الى الثاني وكذا الحال في قولنا بالطبع ليس حقيقة الفوق والراس
بل هو متعلق بالفعل المذكور ومعناه ان الجانب الذي يلي راس كل شخص وقدمه يسمى فوقا وتحتا
في الزوال والترتيب ولا يتبدلان اذا فرضنا قدم احد على راس الشخص حيث يرى راس الاخر كما
على الحركة الطبيعية بل اولى ذلك انما على وادنيت ان الجهة الحقيقية اثنتان فالاعتبارات الطبيعية
ايضا كما سيأتي ان ان اعني الصاعد والهابط وما عداهما اعتبارات عرضية وجعلها القاضي
هذا قسم لفظي ذا انواع بحسب انواع الجسم اي ما وحفظ القاضي الاعتبارات بحسب الجهات
اي او اعتقاد الاتصاف في القسمة حفظ وهي كيفية راجعة بالجسم يعني تلك الكيفية الواحدة
الى السفل ثقلا والى العلو خفة وقس على ذلك حالها بالنسبة الى ساير الجهات وهو جميع ما عداها
الست في الجسم واحد قال الاكثرون القائلون بالاعتماد من اصحابنا اختلفوا فقال بعضهم الاعتماد
كلها جنس غير الاعتماد في جهة لازمة والاعتمادات اما متضادة او متماثلة فلا يجتمع اعتمادان
في جسم واحد الى جهتين ان كانا متضادين فله جهتان والى الجهة الواحدة ان كانا متماثلين فامتنع اجتماعهما
ايضا وقال الاخرون الاعتماد لا كل جسم واحد والتحاذق التشبيه دون المثل وعلى هذا يجوز
اجتماع الاعتمادات الست في جسم واحد من غير تضاد وهو اختيار القاضي ابي بكر وهذا هو
ما صول اصحابنا القائلين بوجود الاعتماد او لو قلنا بتضاد الاعتمادات المتوجهة الى جهات
كما وصفه الى الطابع الاول لا اصعب لامتناع اجتماع المتضادين وكلها جميع الجهات
ان من جذب حجرا ثقيلا الى فوق فانه يجد فيه مدافعة له ما بيده وهذا حجر والمتعلق ايضا يمكن
الحجر الى اسفل الجاذب له الى الاسفل يجد فيه مدافعة ضرورة فانه يحس منه اعتمادا الى
الفوق ومثله مغالبة الرجلين اذا جذب احدهما الى جانبه وجذبه الاخر الى الجانب المقابل فانه
يجد كل واحد منهما فيه اعتمادا ومدافعة الى خلاف جهته فمدافعة ضد اعتماد الى الجهتين لجهتين
وذلك يوجب اجتماع الاعتمادات الى الجهات الست في جسم واحد ثم قال الامدي ولو قلنا بالنقلة
من غير تضاد او لو قلنا ان الاعتمادات متماثلة لكنها ليست متضادة فيجوز اجتماعها ولكن
هذا القول ابعد من القول بالاتحاد الذي اختاره القاضي فصار من الاقوال في الاعتمادات
بل الاتحاد والتماثل مع التضاد وبدونه والتحقيق انها انواع حيث الاعتماد قد علمت
ان الجهة الحقيقية العلو والسفل المتمايزان بالطبع فيكون المدافعة الطبيعية الى احداهما مائلة
الصاعد والجسم والسفل الهابط الثقل وكل منهما الى الخفة والثقل عرض زائد على
الجوهر وسماه القاضي واتباعه والمعتزلة اعتمادا ومتمسكهم ما نقل عن بعض الاشاعرة
ابي اسحاق فانه قال ان الثقل لا يتصور ان يكون جوهرا من جواهر الجسم بل هو عرض
حصل وذلك ان الجوهر الفرد لا يقاس به سواه بالثقل والخفة بل الثقل في
الاجسام عائد الى كثرة اجزاء الجوهر والخفة الى قلة الاجسام لم تعد الى ذلك وليس في ذلك
عرض يسمى ثقلا وخفة وبطلانه يظهر اذا علم ما اخرجه الى المذهب وما تبعه في ذلك

ما يلقى من الزيبق يكون اضعافا مضاعفة بوزن ما يلقى من الماء مع تساوي الاجزاء التي في الحجم
الوهم في ذلك الزيبق والماء وهو مع تساوي الحجم فيهما اي الزيبق والماء وهو الرق المعين فلابد
من تساوي اجزائها في الثقل الا ان يقال ان في اجزاء الماء خلاء لا يسيل الماء الذي طبعها الانفعال
الجسماني واما السبب آخر للشوب [illegible] لا تساوي اجزاء الزيبق لانها مكثرة مثل جسم
[illegible] منها اصلا او هي اقل عن في الماء لكن هذا القول باطل كما اشار اليه [illegible] على
التقدير ان يكون زيادة الى زيادة الخلاء في اجزاء الماء كزيادة وزن الزيبق عليها اي على وزن الماء
الماء [illegible] ان زاد وزنه عليه [illegible] زيادة [illegible] انها بقدر الخلاء في الماء وهو
اي وزن الزيبق [illegible] اكثر من عشرين مثله لوزن الماء [illegible] جزء منها عشرون
جزءا [illegible] اجزاء الماء عشرون جزءا مثل [illegible] جزء من البطلة [illegible]
الحسن [illegible] من الاجزاء الاتية [illegible] الحكم [illegible] الى [illegible]
ويقتضيه الى ثلاثة اقسام طبيعي وقسري ونفساني لانه اي الميل اما ان يكون بسبب خارج
عن الجسم او سبب فيه [illegible] عن محل الميل الرضيع والاول هو الميل القسري كميل الحجر المرمي
الى فوق او لا يكون بسبب خارج [illegible] من الارادة وكميل [illegible] الانسان
كميل الانسان في حركة الارادية او لا وهو الميل الطبيعي كميل الحجر بطبعه الى السفل [illegible]
على [illegible] عند القابل [illegible] نفساني [illegible] لانها ليست [illegible] عن الميل [illegible]
عن [illegible] والميل [illegible] للشعور [illegible] لا يكون [illegible] اذا
سقط الانسان عن السطح وكذا الحركات مخصوصة بها الاوائل في الطبيعي والقسري
والنفساني [illegible] من الحركات في اقسام الثلاثة [illegible] الحركة النبض
[illegible] من انبساط وانقباض لترويح الروح الحيواني بالنسيم ليست داخلة
الطبيعة [illegible] الحركة الطبيعية في الصاعد
والهابط [illegible] ان حركة النبض ليست [illegible] احدى الامور [illegible]
او قسرية [illegible] النبض [illegible] عن شعور [illegible] عن سبب خارج عن المتحرك [illegible]
[illegible] ان [illegible] الطبيعية في الصاعد والهابط كان حركة النبض
طبيعية [illegible] الا [illegible] لا نعني [illegible] بالطبيعي ههنا الا ما لا يكون خارجا
عن المتحرك ولا فاعلا بالارادة فيكون حركات النبض والتغذي والتنمية داخلة في الحركة
الطبيعية بالمعنى [illegible] هذا المقام [illegible] ولا [illegible] ان الطبيعة الواحدة لا يكون منشأ
لافاعيل مختلفة [illegible] بان طبيعة الماء [illegible] صعودا وشوبه اذا كان تحت الارض
هبوطا [illegible] اذا كان في موضع الهواء [illegible] طبيعة [illegible] مع [illegible] الانبساط
[illegible] الانسان [illegible] الى [illegible] هواء [illegible] والانقباض
[illegible] للهواء [illegible] كله [illegible] الروح [illegible] واستبدال
[illegible] الحركة النبض [illegible] الروح [illegible] غذاء

الذي هو الهواء [illegible] قبض [illegible] الانبساط بالجذب والانقباض
بالدفع وقيل الانبساط هو القلب [illegible] سبيل المد والجزر فانه اذا انبسط القلب توجه
الروح من الشرايين [illegible] واذا انقبض القلب توجه الروح الى الشرايين فتنبسط
واما على سبيل الاستتباع [illegible] حركة [illegible] اغصانه [illegible] فيكون انبساطها
بانبساط القلب وانقباضها بانقباضه [illegible] حركة النبض [illegible] والنفس [illegible]
[illegible] البسيط [illegible] الميل الطبيعي [illegible] الاول
[illegible] ان الميل الطبيعي [illegible] بالبطء وهو ظاهر [illegible] الطبيعية
[illegible] هو الميل الطبيعي [illegible] والقاسر [illegible] العادم
[illegible] الميل الطبيعي [illegible] زمان [illegible] قطع المسافة [illegible] النفسي
[illegible] الارض [illegible] ساعة [illegible]
[illegible] الميل الطبيعي [illegible] المسافة المعينة [illegible] اكثر [illegible] الآن
[illegible] الميل الطبيعي [illegible] عشر ساعات [illegible]
[illegible] الجسم [illegible] عشر [illegible] الجسم الاول [illegible] المسافة [illegible] ساعة
[illegible] الحركة [illegible] العروض [illegible] الحكم [illegible] العائق
[illegible] السرعة والبطء [illegible] زمان [illegible] مثل
[illegible] في السرعة والبطء [illegible] المسلمين
[illegible] السرعة والبطء [illegible] زمان
[illegible] الحركة الاولى
[illegible] النفس [illegible] السرعة والبطء [illegible] الحركة [illegible] شعور [illegible]
[illegible] النفس [illegible] السرعة والبطء [illegible]
الميل [illegible] الحركة السريعة او البطيئة وان كانت الحركة طبيعية
او قسرية [illegible] السراع والابطاء الى معاوق [illegible] الطبيعة [illegible] عور
[illegible] الى [illegible] الكمال [illegible] بحسب ذاتها [illegible] الكل
الطبيعي [illegible] قطع المسافة في زمان [illegible] النفس [illegible]
[illegible] بحسب [illegible] الجسم المتحرك لو تفاوت [illegible] معاوق [illegible]
[illegible] من [illegible] المعاوق [illegible]
[illegible] المعاوق [illegible] عن المتحرك [illegible] المسافة
من [illegible] بحسب [illegible] والهواء والماء [illegible] الحركة في السرعة
والبطء [illegible] هو المعاوق الداخل [illegible] الحركة الطبيعية معاوق داخل [illegible]
ان [illegible] الطبيعة [illegible] بالذات [illegible] الحركة القسرية

فتولید الحرکة الطبیعیة یحتاج الی معاوق خارجی فقط وتولید القسریة یحتاج الی ذلک والی معاوق
داخلی ایضا فلذلک یستدل بکل واحد من الطبیعیة والقسریة علی امتناع الخلاء و یستدل
بالقسریة وحدها علی ان القابل لها لا بد ان یکون فیه مبدأ میل طبیعی اما ان یکون طبیعیا او نفسانیا فان
سکون داخل الخلاء ... معاوق داخلی واما الحرکة الارادیة فلا یصح الاستدلال بها علی امتناع الخلاء لجواز
ان لا یکون للارادة موقف بعینه فی الحد المعین لکان مخصوص ولا یکون ذلک الا لکلیة بازاء المعاوقة
فی حسب انقسامه علی حسب ... موقف ایضا علی وجه المعاوق الداخلی یلزم ان یکون
عاکس المیل الطبیعی عن حال الحرکة الارادیة ودفع العسف الحکم الثانی ان المیل الطبیعی معدوم اذا کان
الجسم فی الحیز الطبیعی والا فاما ان یکون الحیز الطبیعی او طلب الحاصل وهو غیر معقول او ان
یکون هربا عن هذا الحیز وطلبا لغیره فالمطلوب بالطبع لا یکون مهروبا عنه بالطبع وانه باطل وهذا
الاستدلال ... ویتم فی نفس المدافعة لانها اما طلب لذلک المکان او هرب عنه ودون ...
اذا کان مبدأ المدافعة ... المیل الطبیعی موجودا ... المدافع لم یلزم طلب الحاصل وهو ظاهر
... اذا وضعنا الید تحت الحجر الموضوع علی الارض وجدنا منه مدافعة ...
اذا کان ... اذا لم یکن ثمة ... موجودة فی الحجر حال حصوله فی موضع الطبیعی ...
لیس ذلک الحجر ... الطبیعی ...
ان الثقیل اذا کان ذا اجزاء موجودة بالفعل ...
طالب ... علی مرکز العالم ...
فیکون المدافع حاصلا فی سائر الاجزاء واذا کان الثقیل ...
علی مرکز العالم ...
اجزاؤه اذا ثبتت موجودة بالفعل واما المیل القسری ...
المیل القسری المیل الطبیعی ... فان الحجر الذی یرمی الی اسفل یکون اسرع ...
من الذی ...
القاسر فلذلک کانت حرکته اسرع ... ان المیل الطبیعی ... مراتب
المیل ...
... المیل الطبیعی والقاسر ...
الجسم ...
من المیل الطبیعی ...
...
علی ...
وهذا المیل ... الطبیعی ...
علی ما هو اشد منها ...
اشد ...

والعلس هل ... الی ... بالمیل المدافع نفسها ...
المدافع الی ... بالضرورة ... ان یکون ... مدافع الی ...
مع ذلک ... المدافع ... بالمیل مبدأها ...
... مبدأ المدافع ... مبدأ المدافع ...
المدافعین مع مبدأ ... الحرکة ...
والکبر ... الصغر ... الکبیر ... مبدأ المدافع القسری
... المدافع القسریة بالفعل ... مبدأ المدافع الطبیعیة
... مبدأ ...
... الطبیعی ... الطبیعی ...
الصغیر ... مبدأ المدافع الطبیعیة ...
ان مبدأ المدافع ...
المدافع ... واما المیل النفسانی ...
... المیل النفسانی ...
...
... الطبیعی ...
... الصعود ...
...
...
...
... الحرکات ...
... الحرکات ...
... متضادة ...
... الطبیعی ...
...
...
...
...
...
...
...

الانفعالان اللازمان او المجتلبان تحقق فوق فيه فقال تارة بالتصال وتارة بعدمه اما الاول وهو تجويز بانه
لا انفصال للازم مع المجتلب فلما علمت ان الحجر الذي يرفع الى فوق فيه مدافعة هابطة عنها
الرافع وهذه انفعال لازم طبيعي للحجر وفيه ايضا مدافعة صاعدة يجدها الرافع اي الدافع وهذه
انفعال مجتلب للحجر فقد اجتمع فيه اللازم مع المجتلب بلا انفصال بينهما واما الثاني وهو [illegible] في
انه هل يتضاد الانفعالات اللازمة بعضها مع بعض وكذلك المجتلبة فالجبل المجاذب على سبيل
التقاوم حتى سكن كان مقاومة فانه فيه مدافعة للجاذبين بحيث ان [illegible] الجاذب مدافع الجبل
بالضرورة ما دام [illegible] منهما [illegible] الجبل الى خلاف جهة بحيث لولاه جذب [illegible] الى الجهة
ليتحرك الجبل بذلك الميل الى خلاف تلك الجهة بالضرورة والا لما [illegible] قوله [illegible] التحرك
ضرورة فقد اجتمع في الجبل انفعالان مجتلبان وتارة قال لا مدافعة فيه فانا [illegible] كل الفال
[illegible] عن التحرك فانه [illegible] الحادس [illegible] ان يحدث الآخر فيه مدافعة الى جهة [illegible] امتناع
هكذا [illegible] انفعالات ومنها ان [illegible] الانفعالات هل يبقى في الجاذب عن تفصيل
ودافعة [illegible] المجتلب بحكم [illegible] دون اللازمة فانها باقية [illegible] في عدم بقاء ان انفعالا مطلقا
وجهان الاول [illegible] الانفعال اللازم في [illegible] الانفعال المجتلب [illegible] الجسم ايضا كالانفعال
الحاصل للحجر الى السفل بسبب [illegible] ان المجتلب [illegible] الضعف
النفس [illegible] الحركة [illegible] الكثير مطلقا
ان [illegible] الصفات [illegible] العامل بالمنفصل [illegible] ان [illegible] المجتلب اللازم في البقاء
[illegible] ان لا يكون اللازم باقيا [illegible] ان لا يكون [illegible]
ضعف النفس [illegible] الا اضعف ضعف النفس عند [illegible] انفعال لازما او كونه انفعالا
مجتلبا [illegible] اللازم المجتلب [illegible] الاجرام [illegible] الثاني [illegible] الاعراض
التي [illegible] اصوات والحركات وغيرها [illegible] موجب ان يكون الحال
الانفعال كذلك [illegible] في امتناع البقاء بين [illegible] وهو المجتلب [illegible] وهو اللازم
فلما [illegible] لا بد [illegible] الانفعالات [illegible] الاصوات
والحركات في عدم البقاء [illegible] وما هو غير [illegible] في امتناع البقاء [illegible] هناك
[illegible] الاصوات والحركات [illegible] امتناع بقائها
[illegible] او غير [illegible] ان انفعالا مطلقا كذلك
[illegible] ان [illegible] المجتلب [illegible] اللازم [illegible] بقاء [illegible] انفعالات
اللازمة [illegible] الثقل والخفة [illegible] الثقل والخفة [illegible] الانفعالات
اللازمة كالالوان والطعوم فان [illegible] بقائها [illegible] بقاء الخفة و
الثقل [illegible] ومنها [illegible] موجب الثقل الرطوبة وموجب الخفة اليبوسة
[illegible] الطبيعيين [illegible] الرطوبة واليبوسة [illegible]
[illegible] الجسم الثقل على [illegible] كالذهب مثلا [illegible] رطوبة الى [illegible]

موصوف فيه قبل [illegible] واذا عرضنا الجسم الضعيف عليها كالخشب [illegible] ان ما [illegible] وهو
الاصل [illegible] المركب من النورة واخلاطها [illegible] فاذا [illegible]
بما فيها [illegible] للرطوبة [illegible] التي كانت فيه حافظة [illegible] فتنفتت [illegible] ومنع [illegible] وقال
بل هما كيفيتان حقيقيتان غير [illegible] بالرطوبة واليبوسة لما ذكرنا في [illegible] النار والرصاص [illegible]
بالصفاق [illegible] النار [illegible] والجواب [illegible] الرطوبة الى
[illegible] الذائب واليبوسة التي في [illegible] غير [illegible] قبل [illegible]
[illegible] الثقل والخفة الموصوفان [illegible] الرطوبة واليبوسة [illegible] تعالى
[illegible] على سبيل [illegible] الذهب [illegible] قبل [illegible] النار [illegible]
[illegible] الثقل والخفة [illegible] مستندتين الى الرطوبة واليبوسة [illegible]
[illegible] كيف [illegible] الكلسية التي [illegible] النار [illegible]
[illegible] بالكلية [illegible] الحس [illegible] رطوبة [illegible]
الاجزاء [illegible] الذوبان [illegible] الذهب [illegible] جدا [illegible] الاجزاء [illegible]
موصوفة [illegible] الصلبة التي [illegible] بالجبل [illegible] قبل [illegible]
[illegible] الاجزاء [illegible] الذهب [illegible] الصلبة [illegible]
[illegible] النار [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] الرطوبة [illegible]
[illegible] الرطوبة [illegible] الرطوبة [illegible] المحسوس [illegible]
الجسم [illegible] الخشب [illegible] الهواء [illegible] الخشب
[illegible] الهواء [illegible] الهواء [illegible]
[illegible] الهواء [illegible]
[illegible] الذهب [illegible] الدق والنفخة [illegible] الهواء [illegible]
[illegible] الهواء [illegible] الجسم الطافي [illegible] الهواء [illegible] الاجزاء
الاخر [illegible] الهواء [illegible] والخشب [illegible] ينفصل
[illegible] الخشب [illegible] الهواء [illegible] الصف [illegible] المركب
[illegible] الاجزاء [illegible] الجسم الطافي [illegible] الهواء [illegible]
[illegible] الهواء [illegible] الاجزاء [illegible] اللازم [illegible] الانفصال [illegible] الجسم الطافي [illegible]
[illegible] اجزاء الهواء [illegible] الهواء [illegible]
[illegible] الانفصال [illegible]
انفصال الهواء [illegible] الاجزاء [illegible] الثقل والخفة [illegible] الرسوب [illegible] الطفو
[illegible] الثقل والخفة [illegible] الجسم [illegible] الرسوب والانحدار
الطفو [illegible] الهواء [illegible]

[illegible] ذكر [illegible] على الآلة [illegible] ان الفعل [illegible] ولو كان الفعل [illegible]
[illegible] الثاني [illegible] بسبب [illegible] الاثر [illegible]
[illegible] الفعل [illegible] كلام [illegible]
[illegible] الاصل [illegible]
كلام [illegible]
[illegible] الجسم [illegible]
[illegible] الجسم [illegible] الفعل [illegible]
[illegible] سطح [illegible] الفعل [illegible]
وان كان الجسم [illegible]
[illegible] الفعل [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] الجسم [illegible]
[illegible] الآلة [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] الهواء [illegible]
[illegible] الهواء [illegible]
[illegible] الجسم [illegible]
[illegible] الهواء [illegible]
[illegible] الهواء [illegible]
[illegible] الآلة [illegible] الهواء [illegible]
[illegible] الهواء [illegible] بالطبع [illegible]
[illegible] الهواء [illegible]
[illegible] الهواء [illegible]
[illegible] الهواء [illegible]

[illegible] الاجسام [illegible] الحركة [illegible]
[illegible] الحركة [illegible] الحجر [illegible] والسكون [illegible]
[illegible] الحجر [illegible] الحركة والسكون [illegible]
[illegible] الحركة [illegible] اليد [illegible] الحجر [illegible]
[illegible] الحجر [illegible] الاعتماد [illegible]
[illegible] الحركة والسكون [illegible]
[illegible] الاعتماد [illegible]
[illegible] الحركة [illegible] الاعتماد [illegible]
[illegible] الحجر [illegible]
[illegible] حركة اليد [illegible] حركة الحجر [illegible]
[illegible] الحجر [illegible]
[illegible] حركة اليد [illegible] الحجر [illegible]
[illegible] الاعتماد [illegible]
[illegible] الاعتماد [illegible] التوليد [illegible]
[illegible] التوليد [illegible]
[illegible] الاعتماد [illegible]
[illegible] الاعتماد [illegible]
[illegible] الاعتماد [illegible]
[illegible] حركة اليد [illegible]
[illegible] الحجر [illegible]
[illegible] الاعتماد [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible]

ثم قال

الثابتة للحجر المقسور ولو كانت صاعدة الا الحكم الاخير فانها تتولد حركة هابطة فهو بحكم بحث بل كان
يجب ان ينقطع الحجر المقسور الى غير النهاية بان يتولد من كل جزء من حركات الصاعدة جزء منه صاعد
لا الى انقطاع واما الثاني فلان الاعتماد الهابط الذاتي للحجر ادون لما يوجب الزوال فلو فرضه ادون
اول استواء الحكم واعطاء العرض بان كلا من الاعتمادات المختلفة بوجب اعتمادا صاعدا دون اعتماد
الاخير مما بوجب ملاحظة هكذا اصل الاعتراض على الامر دون ذلك لان الحكم العشرين تضعف كل
بعدت عن ابتداء القاسر بسبب معاوقة الطبيع لها ينتهي الى معاوقة حال المادة في الهواء
الى ان يصل الى ان يتولد الحركة الى فوق فليست طبقا بها بحيث يتهيأ لحي بحيث يشاد بهلك الى حكام حمو ينتهي الحكم
الصاعد لى الضعف الى ما يوجب ان الطبيعة بوجب الحركة النازل الى من ضدها دون الصاعد الذي
هي مثلها فان الميل لا يؤثر في مثل الا ادالها اقوى بان الغالب وقد يؤثر في خلاف ضعيف وانه يدفع الكم
الجبال في الاعتماد اللازم الذاتي للحجر مغلوب لى كون اول استواء الحكم بالمجتلبة التي احادة
القاسر ثم يضعف المجتلب قليلا قليلا يتقاوم الطبيع والمجتلب ما دفع حتى يصير المجتلب
مغلوبا واللازم غالبا وح يوجب الاعتماد اللازم الزوال والجواب عن توليد الاعتماد تاما
في توليد الحركات فانه موضع الكلام عن ابتداء اعتماد منها او ما لكبر الحرج ليس لان الحكم الصاعد
والهابط يسكون اوله بوجب الاعتماد اللازم كان يوجب الحكم الهابط والجواب لان
بعدها الحكم الصاعد فلا يتولد السكون منها ولا في الحال هو حاج يستنتوا الى السكون
فلا سكون اصلا دهال الحال لا ان يستبعد ان يكون بين الصاعد والهابط سكون وربما
نفر معظمهم بان الاعتماد الصاعد غالب على الحال فيصير الجسم الى فوق لم يغلب الاعتماد
النازل فينزل الجسم الى تحت ولا يدينهما من التعادل كان المغلوب لا يصير غالبا حتى
يصل الى حد التعادل وانت خبير بعد ان عند التعادل يكون السكون اولا يتصور
في حركة صاعدة ولا هابطة لان الاعتماد من على الصاعد ولا على الهابط حاصل فيكون ذلك
الاستدلال الذي تقرب مذهبه لا يوافق مذهبهم لان هذا الاستدلال مبني على ان الحركتين
الصاعدة والهابطة متولدتان من الاعتمادات المختلفة واللازم واما السكون بين الحركتين
متولد من مجموع الاعتمادات سبب [illegible] وقد بران الحال لا يجوز تولد الحركة والسكون
من الاعتماد وهذا معدوم اذ لا يتولد الاعتماد لانها الحكم والسكون فلا
فلا يكون الاستدلال بذلك صحيحا ان يقال سوابق لا اصل الحكم الصاعد هو الحكم الثابتة
للحجر المقسور فلا يوجب السكون اذ لا نعم حركة نازلة فان المتولد حادث عن المولد
مانع من عدم الثقل المتولد عن الريح وذلك محدود في باب الحكم الثاني يتوسط الحكم
عن الحكم الصاعدة المولدة اياها وذلك في المسلم فرع الاصلين المتقدم فمن جوز ان يكون
الحكم الصاعدة مولدة للهابطة لم يستبعد توليدها للسكون ايضا فان الاول ابعد من
الثاني وهو الحق ولكن لم يرتكب هذا المستبعد لما فيه التعادل حد بقال حاز ان يكون الاعتماد
المجتلب غالبا [illegible] ومغلوبا [illegible] عقيبه بلا فاصل فلا يلزم سكون اصلا القصد

الرابع الصلابة كيفية بها ممانع الغامز اي كيفية للجسم يكون بها ممانعا للغامز فلا ينفعل بأثره وله منعه
بحسب واللين عدم الصلابة عما من شأنه ذلك واعلم ان هذا القيد احترازا عن الفلك فانه لا يوصف
عندهم بكونه من شأنه الصلابة لان ذلك من لا ينفعل ولا يتأثر من الغامز لكن بذاته لا بكيفية فانه جسم
العنصري فهو عدم ملكة [illegible] اللين كيفية بها يطيع الجسم للغامز ويرد على هذا التفسير
لكونها وجودية [illegible] الامام الرازي ان الصلابة واللين ليسا من الكيفيات الملموسة [illegible] ان الجسم
اللين هو الذي [illegible] هناك امور تلك الحركة الحاصلة في سطحه [illegible] سهل التغير الغائر لحدوث
تلك الحركة [illegible] الملامسة [illegible] القبول وتلك الامور ليس الا [illegible] لانها محسوسة بالبصر
واللمس [illegible] من الكيفيات المسموعة وذكر الجسم الصلب فيه امور [illegible]
عدم الانفعال وهو [illegible] البناء على حاله وهو من الكيفيات المختصة بالكيفيات الثالث
الممانعة المحسوسة باللمس [illegible] الاولى [illegible] للمقاومة وله
صلابة [illegible] وكذا الرياح القوية فيها مقاومة ولا صلابة فيها الرابع الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال وهو
هو الصلابة فيكون من الكيفيات الاستعدادية العصب الخامس الملاسة عند المتكلمين استواء وضع
الاجزاء في ظاهر الجسم والخشونة عدمه بان يكون بعض الاجزاء ناتيا وبعضها غائرا فاعلم ان هذا القول
[illegible] دون الكيف وعند الحكماء هما كيفيتان ملموستان قائمتان بالجسم تابعتان للاستواء
واللااستواء المذكورين وقيل انهما من [illegible] الجسم [illegible] الوضع [illegible] النوع الثاني
من الكيفيات المحسوسة المبصرات [illegible] [illegible] المسموعات
[illegible] الكيفيات [illegible] الكلام [illegible] الكيفيات المبصرة
وهي الالوان والاضواء فانهما مبصران بالذات واما ما عداهما من الاشكال والصغر والكبر والقرب
والبعد والحركة والسكون والسوق والانعطاف والاستقامة [illegible] الى غير ذلك فعند الحكماء
انما تبصر بواسطتهما واختلفوا في الاطراف اعني النقطة والخط والسطح فقيل هي ايضا تبصر
بالذات وقيل بالواسطة فان قلت الضوء بالذات [illegible] الضوء [illegible] رؤيته على رؤية شيء
آخر على ان اللون [illegible] بواسطة الضوء فيكون مرئيا ثانيا وبالعرض لا اولا وبالذات قلت
معنى المرئي بالذات [illegible] [illegible] رؤيته [illegible] [illegible] بعضها يتعلق بشيء
آخر فيكون الشيء الآخر مرئيا ثانيا وبالعرض والاول مرئيا بالذات [illegible] فعام الحكم
[illegible] لو [illegible] [illegible] متعلق بالضوء اولا وبالذات والآخر
متعلق باللون [illegible] الاول [illegible] كل واحد منهما
عند الحس [illegible] [illegible] الشكل والحجم [illegible] [illegible]
المتعلقة بلون الجسم [illegible] بعضها [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] عند المحقق [illegible] في اللون والضوء [illegible] الاطراف مرئية بالذات [illegible]
مرئية [illegible] اللون واعلم انه لا يمكن تعريفهما [illegible] الضوء واللون [illegible]
[illegible] [illegible] بحقيقتها [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] كما م

في مباحث الحدوث وما يقال ... فهو من الضوء كان اول للشفاف من حيث هو شفاف وانما يعتبر
معنى الجسم لان الضوء ليس كمالا للشفاف من جهة ذاته بل لكونه شفافية والمراد بكونه كمالا اول
انه كمال ذاتي لا عرضي او كيفية لا سوى ايضا وهذا على ابصاره الكرم من اللون مكان ... يوصف
ابصارها على ابصار شيء اخر هو الضوء وان اللون ما لم يصر مستنيرا لا يكون مرئيا متوسطا بان حتى
كان لا يعني ولعل الاولى ما ذكره هو الشيخ على حواسها واحكامها ... امتناع ... رؤية اللون
مشروطة برؤية الضوء اولا كما ... معال والخط ... فيها من القسم الاول في الالوان
دون على الضوء ... مشروطة ... او وجودها ... سيأتي ... ذكر ... الا ان
التي ... ان القسم الاول ... بعض من العلماء ... اللون اصلا لكان
متخيلا والابيض البياض من خلط الهواء المضيء بالاجزاء الشفافة المتصغرة جدا كما في زبد الماء
... ماء ابيض ... كسبب لساخن ... ذكر ... في الثلج فانه اجزاء جمدية صغار شفافة خالطها الهواء
ونفذ فيها الضوء فقيل ان هناك بياضا كما ان البلور والزجاج المسحوقين ... فانه يرى فيهما
... ... اجزاؤهما المتصغرة ... بعضها عن بعض ... ... فيها اللون و
كان موضع الشق من الزجاج ... الشفاف ... ذكر ... ابيض
فيكون ابعد من حدوث البياض ... الكتاب ... السواد ...
بعد ذكر وهو عدم ... الهواء والضوء في عمق الجسم ومنهم من قال ان موجب السواد
ان ... الهواء ... الى الجسم ... منها الهواء
وليس اشفاف ... حتى ... الضوء الى السطوح ... السطح ... متخلل
ان هناك سوادا او اصفرارا ... الشباب ... قال ... ان الاكثر يوجب
تخيل السواد ... لون حقيقي ... عن الجسم البتة ... على ان ... خلاف
الباحث ... الالوان ... خاليا ... عدم ...
لا يدل على كونه حقيقيا او يجوز ان يكون بسبب ... لبعض الاجسام على ... الشباب
... الشيب ... الاكثر ... ونزويه مصعقد و
... البياض لا يدل على انه ... ان يكون حقيقيا مفارقا والقابل ... يجب
ان يكون عاريا عنه ... يكون ... من الشفاف
الا ان ... المزاج من المقالة الثانية من الفن الرابع من الطبيعيات ... حدوث
... النار ... الطبخ ... ان ... لونا حقيقيا
... الصور ... موضع ... علم ... كتاب الشفاء ... محدث
... بطريق ... الصور ... النار ... يكون شفافا بصير
... بالنار ... بالطبخ ... يحمل
... الطبخ ... الهوائية ... نضج
... ان الدواء ... الدواء ...

الهلال ... فيه المرداسنج ... ثم يصفى الحل ... شفافا في الغاية ... على
هذا الخل المصفى ما طبخ فيه ... ثم طبخ فيه المرداسنج ... حتى
... الاكثر كانه ... المختلط ... الابيضاض كاللبن الرائب ثم
يجف ... الا شفافا ... الهواء ... يجف تحلل
الا ... بعد ... المباحث المشرقية انه اذا خالط
الى ان ... الشفاف ... ولا ... لان شفافا ... دخل
الهواء ... ذلك ... الاجزاء تعاوضت حتى انعكس ضوء
بعضها الى بعض ... الفعل ... على سبيل ... وليس ... ساخن
على الهواء ... الوصفين ... البياض بسبب
لا ... المفروض ... على ... الحكم بكون الابيض ... العالب الافاه
من البياض الى السواد يكون بطريق ... الجسم ... الى الجزء
لم منها الى ... وهذا هو الطريق ... من ... الى السواد
ضعيف ... السواد ... الى البياض
الى ... الى السواد ... البياض الى ... الى
ثم الى السواد ... الطرق ... الى الاول
المتوسط ... البياض ... الضوء ... القصوى
لم ... السواد ... الاصل ... الصعف
... السواد ... الثوب
... الثوب ... سواد
... الضوء ... الالوان
الطرق ... السواد والبياض ... الطرق ...
ان ... الشمس ...
... السواد ... السواد ...
... اشراق ...
... الالوان المتوسط ... الطرق
الى ما نقلناه ... الرابع ... السواد ... الضوء ... جسم
... البياض ... على ... الى
ان ... الالوان ... الشفاف
... الاجزاء الشفافة دون ... البياض
... الضوء ...
... الكيفيات ...

وكذا الوجه الخامس ان الظلمة بعطية الحق والنور من الساطع بالفعل نعم
السحق والتصويل الى الدق وليس شانهما لون الظلمة افادهما تحليلا وتفرق
اجزاء فدخلها الهواء المضي والاكان السحق والتصويل يفعلان فيهما مثل فعل الظلمة بل
بياضهما بسبب ان الظلمة افادهما من اتصالها بسبب ذلك الابيضاض قال ابن سينا وهذا
رابع الوجوه ان الساطع بالحقيقة من الاجسام ليس بضوئه انما يتأتى ان تكون للهواء
المضي اثار من التبييض قال المصنف واذا تقرر ذلك فاعلم قد اعترض ابن سينا ان
لا ساطع فيما ذكره من الامثلة وهو ذلك الآثار واخواته ويلزم السفسطة وارتفاع الامان
عن الحس بالكلية وفيها بحث وهو ان مما نقلناه من كلام ان المحسوس هل هو
الاصل او موجود بحصول الصورة وفعل بامثالها بما ذكرنا من طريق مخصوص وقال وانا اظن
يكون ساطعا عن هذا احكام لم اعلم نحو امثاله ردوها وشيئا الى الكلام في هذا المعنى اشد
استقصاء واشار الى الوجه الخامس الدال على ان الساطع قد يحدث بطريق اخر وهو
ان الساطع لون مغاير للضوء المشرق لكن الامثلة ساقطا وليس في هذا سفسطة وارتفاع
امان لكن الامام الرازي كما هو دأبه يتعرض فيما ينقل عنه للتشنيع بمجال الاعتراض عليه و
تعليله وذلك حيث قال فلذلك قال صاحب الكتاب والحق منع ان منع ان الساطع
فيما ذكره من الامثلة والقول بان ذلك اختلاط الهواء المضي بالاجزاء الشفافة احد
اسباب حدوث الساطع وان لم يكن هناك فراغ يمتنع حدوث اللون وليس ذلك ابعد
بما يقوله الحكماء في كون الضوء شرطا لحدوث الالوان كلها اذ يلزم منه انعدام
الالوان في الظلمة وحدوثها عند وقوع الضوء على محالها فاذا دخل المصباح
البيت المظلم انتفى الالوان اليها واذا اعيد صارت ملونة بامثالها
اعادة المعدوم عندهم ولا شك ان هذا ابعد من حدوث الساطع في الاجزاء الشفافة المختلطة
الهواء من غير مزاج ومما اعترف بوجودهما اي وجود السواد والساطع كل ان بعضهم جعلهما
الاصل والبواقي من الالوان يحصل بالتركيب منهما على انحاء شتى فانهما اذا اختلطا وحدهما
حصلت الغبرة واذا اختلطا لا وحدهما بل مع صورة النهار الذي اشرقت عليه الشمس
والدخان الذي خالطه النار حصلت الحمرة ان غلب السواد على الضوء في الحاصل وان غلبت
غلبة علية فالقتمة ومع غلبة الضوء على السواد حصلت الصفرة وان خالطها اي الصفرة
سواد مشرق فالحمرة والحمرة اذا اختلطت مع ساطع حصلت الزنجارية الكهبة
واذا اختلط مع سواد حصلت الكراثية الشديدة والكراثية ان خلطت بها سوادا مع
حصلت النيلية ثم النيلية ان خلطت بها حمرة حصلت الارجوانية وعلى
هذا فقس سائر الالوان وقال قوم من المعترفين بالالوان الاصل منها خمسة
والساطع والحمرة والصفرة الاول بسيطة ويحصل البواقي بالتركيب من هذه
الخمسة بالمشاهدة فان للملونين بالالوان الخمسة اذا سحقت مجتمعا ناعما خالطها

الشفافة صح

والغبرة صح

ومنها

ومنها يسحق ماء فيظهر منها الوان مختلفة بحسب مقادير المختلطات كما يشهد به الحس فدل ذلك
على ان سائر الالوان مركبة منها والجواب ذكر انه من تركيب هذه الخمسة على انحاء شتى يجوز كيفيات
في الحس هي الوان مختلفة كما ذكرتم واما ان كل كيفية لونية سوى هذه الخمسة تحصل من هذا التركيب اذ ما
ترى منها فيشتبه فلا سبيل الى الجزم به ولا بعدمه اذ يجوز ان يكون هناك كيفية مغايرة لم تحس فيجوز
ايضا ان يكون جميع ما عدا الخمسة مركبة منها كما ادعاه من توقف فيه المقصد الثاني قال ابن سينا و
كثير من الحكماء الضوء شرط وجود اللون بمعنى ان اللون انما يحدث في الجسم بالفعل عند حصول الضوء
فيه وان اللون هو موجود في الظلمة شرط بل الجسم في الظلمة مستعد لان
يحصل فيه عند الضوء اللون المعين فان لا نراه في الظلمة ولم لا يجوز ان عدم رؤيتنا اياه انما هو لعدم الشرط او لوجود
العائق عن رؤيته وهو الهواء المظلم فالعائق حينئذ سواده والثاني باطل لان الهواء المظلم عريان عن
الالوان فان الجالس في غار مظلم يرى الخارج اذا وقع عليه ضوء والهواء الذي بينهما
مع كونه مظلما لا يعوق عن رؤيته وكيف يكون الظلمة عائقة عن الرؤية مع كونها امرا عدميا والمشهور فيما بين
الجمهور وهو مختار الامام الرازي ان الضوء شرط لرؤيته لا لوجوده فان رؤيته دالة على ذاته والبعض
المتيقن عدم رؤيته في الظلمة فلا يشعر الرؤية في الظلمة لعدم شرط الرؤية لا لوجود
العائق عنها ولا لعدم اللون في نفسه والجالس في الغار انما لا يرى الجالس خارجه لعدم احاطة الضوء به
بالجالس في الغار فان شرط الرؤية ليس هو الضوء كيف كان بل الضوء المحيط بالمرئي ولو كان الجالس
الخارج المستضيء بالنار قال ابن الهيثم مستدلا على ان الضوء شرط لوجود اللون انا نرى الالوان
تضعف بحسب ضعف الضوء وكلما كان الضوء اقوى كان اللون اشد وكلما كان اضعف كان
اضعف وكل طبقة من الضوء شرط لطبقة من اللون لا شعار الثانية في ذلك الاشتداد طبقات
الاضواء كلها اشتد طبقات الالوان بشرطها وحينئذ يجب ان هذه الالوان التي هي من
هذه الطبقة في الظلمة لانتفاء شرطها طبقات الاضواء فيسمى اللون المطلق
انما هو العام لا يوجد الا مع الخاص ولا احتمال ان يكون الموجود في الظلمة فقط ذلك
اللون المطلق فان قيل اشعار اللون مطلقا فاعترف بان ماذكره محتاج
الى الحدس ولا يكون حجة على الغير ثم ان القائل ان اللون الحاصل بحسب مراتب الاضواء والمشروط
اللون للذين مراتب بحسب الاضواء وضعفها يكون
المرئي الا هو اللون دالة تتوقف ان مذهب اهل الحق ان الارض سوداء كانت
متقلبة بالالوان او بعضها الالوان التي شيء ولا يشترط الضوء ولا
من الشرائط التي اعتبرها الحكماء والمعتزلة على ما سيأتي في مباحث رؤية الله تعالى وانما
لا يسوغ لاصحابنا القطع بها مواضعها قواعد اهل الحق
في جميع المباحث وان لم يصرحوا بها المقصد الثالث الظلمة عدم الضوء عما من شأنه
ان يكون مضيئا فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة والدليل على انه عدمي انا اذا فرضنا الجالس في الغار
المظلم الجالس اذا وقع على الخارج ضوء الجالس الخارج وهو

للابصار

اي ليس الحال المذكور من الجالس الا لانه ليس الظلام امرا حسيا فانما انا لو كان مانعا
او لو كان كذلك لم يدرك احد منهما الآخر اصلا لوجود العائق عن الرؤية منهما فمعنى انها عدم
الضوء وح يعني شرط كون الجالس في الغار مرئيا ولا يرى ودون شرط كون الجالس مرئيا
فيه ملكة اختلف حالهما قال المصنف ولو قيل كان الا شرط الرؤية ضوء يحيط بالمرئي لا
الضوء مطلقا والضوء المحيط بالرائي معدوم كون العائق عن الرؤية ظلمة تحيط به اي بالمرئي
لا الظلمة المحيطة بالرائي ولا الظلمة مطلقا لم يكن هذا القول بعيدا وح يكون الظلمة امرا حائلا
عن ابصار اصلا في حال الجالس في الغار الى الرؤية كما ذكر وقد يستدل على كونها عدمية بانا
اذا قدرنا خلو الجسم عن النور من غير انضياف شيء اليه لم يكن حاله الا هذه الظلمة التي
نتخيلها امرا محسوسا في الهواء وليس هنالك امر محسوس الا انه انا اذا غمضنا العين
كان حالنا كما اذا [illegible] الظلمة [illegible] حال التغميض شيئا
حتى نشاهد الظلمة [illegible] شيئا فيحمل [illegible] كان بسواد فكذا الحال في التخيل
للظلمة امرا محسوسا [illegible] جعل الظلمة شرطا لرؤية بعض الاشياء كالتي ترى
بالليل من الكواكب والشعل البعيدة ولا ترى في النهار [illegible] لا لكون الظلمة شرطا
لرؤيتها ولا بان ذلك ليس لتوقف الرؤية على الظلمة بل لان الحس غير منفعل بالليل عن
الضوء القوي كما في النهار فينفعل عن الضوء الضعيف [illegible] ولما كان في النهار منفعلا
عن ضوء قوي لم ينفعل عن الضعيف فلم يحس به وكذلك كالهباء الذي يرى في البيت اذا دخل
عليه الضوء من الكوة ولا يرى في الشمس [illegible] معلوما بضوئها فلا يقوى على
احساس الهباء بخلاف ما اذا كان في البيت فانه [illegible] منفعلا عن ضوء قوي
فلاجرم يدرك الهباء المستضيء بضوء ضعيف ولهذا [illegible] ان [illegible]
هذا النوع مقصدا ثالثا عقيب المقصد الثاني لم يجعل بيان حال الظلمة [illegible]
المقصد الثالث القسم الثاني من قسمي المبصرات في الاضواء وفيه مقاصد اربع الاول زعم
بعض الحكماء الاقدمين ان الضوء اجسام صغار ينفصل من المضيء وتتصل بالمستضيء
ويبطل [illegible] الاجسام الصغار التي هي الضوء اما غير محسوسة بانفسها
فلا يكون الضوء محسوسا [illegible] او محسوسة [illegible] فيكون الاكثر
ضوءا اكثر استتارا [illegible] فان ما هو اكثر ضوءا يكون اكثر ظهورا [illegible]
ذلك [illegible] الجسم الذي [illegible] الاجسام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
اكثر فيقل [illegible] اذا غلظت جدا [illegible]

اوجبت

اوجبت [illegible] او ان الاشعاع [illegible] منها المانع للعيون الضعيفة دون القوية [illegible]
حجابا [illegible] الثاني لو كان الضوء جسما لكان حركته بالطبع الى [illegible]
قطعا [illegible] الطبيعية الى جهة واحدة [illegible] الضوء من كل
جهة بل من جهة واحدة فقط [illegible] الضوء [illegible] مختلفة
اعترض عليه بان [illegible] الضوء [illegible] مختلف الطبائع [illegible]
ثبت ان الضوء مطلقا [illegible] كون الضوء جسما ان النور اذا
دخل في البيت من الكوة [illegible] الجسم الذي [illegible] النور
من البيت لا يقبل [illegible]
[illegible]
[illegible] كيفية التي [illegible]
[illegible] الضوء [illegible]
[illegible] الشمس اذا طلعت من الافق استنارت [illegible]
الى وجه الارض [illegible] النور [illegible] الفلك الرابع الى وجه الارض
[illegible] هذه الحركة [illegible] خرق الافلاك [illegible]
[illegible] الجسم [illegible]
[illegible]
[illegible] الشمس [illegible]
[illegible] الشمس والصباح [illegible]
[illegible] الجسم [illegible] الضوء [illegible]
[illegible] الضوء [illegible]
[illegible] القابل [illegible]
[illegible] الشمس [illegible]
[illegible] القابل [illegible]
[illegible] الجسم القابل [illegible]
القابل [illegible] الضوء [illegible]
الى الجسم الآخر [illegible] الضوء [illegible] المستضيء [illegible] الضوء [illegible]
[illegible] المستضيء [illegible]
[illegible] المستضيء [illegible] الجسم [illegible] الضوء [illegible]
المستضيء [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الضوء
[illegible] الضوء [illegible] الجسم [illegible]

هي مراتب ظهور اللون وادعى ان الظهور المطلق هو الضوء والخفاء المطلق هو الظلمة
والمتوسط بينهما هو الظل ويختلف مراتبه بحسب القرب والبعد من الطرفين فادنى [illegible] مرتبة
من تلك المراتب ثم شاهد ما هو اكثر ظهورا من الاول بحسب الاتصال [illegible]
الامر كذلك [illegible] كبعض رايته على اللون الذي ظهر ظهورا تاما فالضوء هو اللون الظاهر على
مراتب مختلفة [illegible] والله اعلم [illegible] اللون المستنير ومن
اللون المظلم فالالوان [illegible] ان [illegible] والاخر ظاهر [illegible]
مع المستنير [illegible] الضوء الشمس ليس الا الظهور التام [illegible]
ظهوره [illegible] الابصار حتى [illegible] اللون [illegible] البصر [illegible]
[illegible] الفاضل [illegible] العاقل [illegible] على [illegible]
[illegible] بالظهور ويسماه ضوءا [illegible] الضوء الذي هو [illegible] اللون [illegible]
[illegible] الضوء [illegible] الالوان كلها [illegible] السواد [illegible]
مشرقة [illegible] فلا يكون الضوء [illegible]
[illegible] العالم [illegible]
يكون الضوء [illegible] اللون [illegible] الالوان [illegible] الضوء [illegible]
[illegible] الامام
الرازي [illegible] الضوء ظهور اللون [illegible] الضوء [illegible] الوان [illegible]
بالظهور [illegible] الظهور [illegible]
ظهور اللون عند الحس [illegible] الضوء [illegible]
وان [illegible] عن اللون [illegible] الضوء ظهور اللون [illegible]
[illegible] الالوان [illegible]
الالوان [illegible] ذات مراتب [illegible] الظهور [illegible] مراتب [illegible]
ضعيف [illegible] الضوء [illegible] الضوء [illegible] السواد
[illegible] الحس [illegible] ضوء [illegible]
[illegible] الطلة [illegible]
[illegible] الضوء [illegible] الظلمة [illegible] الضوء [illegible]
[illegible] الضوء [illegible] اللون [illegible]
من الالوان [illegible] الضوء [illegible] اللون [illegible]
[illegible] الضوء [illegible] الظلمة [illegible] الضوء هو ظهور اللون [illegible]
[illegible] الحس [illegible]
الاضعف [illegible] الطلة [illegible]
[illegible] ضوء [illegible] السراج [illegible] ضوء [illegible]

[illegible] كرمه شبابه

فانه معنى ولا ضوء له من الشمس ثم الشمس فانها الغاية في الاضاءة التي يرد [illegible] ضوء [illegible]
وما هو ادنى من [illegible] الاضعف بالاقوى الا ان الحس لا يدرك الاضعف [illegible]
ولا زوال [illegible] الامر [illegible] الحس [illegible] ضعف [illegible] الظلمة [illegible] الظهور [illegible]
ان ذلك الظهور كبعض رايته على لونه [illegible] السراج [illegible]
ضعف البصر وكذا الكلام في السراج [illegible] الظهور [illegible]
عند الحس [illegible] زوال [illegible] الوانها [illegible] الضوء [illegible] اللون
ظهوره [illegible] الالوان [illegible]
الا [illegible] وضعفها [illegible] الحس [illegible]
ليس [illegible] على اللون وظهوره [illegible] الحس [illegible]
في [illegible] ضوء [illegible]
الفصل الثاني في مراتبه اي مراتب الضوء [illegible] هو الضوء [illegible]
[illegible] بالكثيف الحاصل للجسم [illegible] الشمس [illegible]
[illegible] الكواكب فانها [illegible] ضوء [illegible] والعالم [illegible]
[illegible] ذكر [illegible] المستضيئين بضوء الشمس
[illegible] الضوء [illegible] ضياء والقمر نورا [illegible]
في الجسم [illegible] الكثيف [illegible]
[illegible] الهواء [illegible] بالشمس [illegible] المستنير بالشمس [illegible]
[illegible] الجسم [illegible] مراتبه [illegible]
[illegible] الهواء [illegible] القمر [illegible]
الضوء الاول [illegible] الضوء الاول [illegible] الضوء الثاني [illegible]
[illegible] الضوء الاول [illegible] الضوء [illegible] مراتب [illegible]
في [illegible] الحاصل [illegible]
[illegible] الشمس [illegible] الحاصل [illegible]
[illegible] الشمس
[illegible] الضعف [illegible]
[illegible] الظل [illegible] الشمس [illegible]
[illegible] الظل الحاصل [illegible] الظل اضعف
[illegible] مراتبه [illegible] الضعف [illegible]
[illegible] الضوء [illegible] الظل [illegible] ضعيف [illegible]
[illegible] الظلمة [illegible] الضوء [illegible]
الفصل الثالث [illegible] الهواء بالضوء [illegible] في [illegible] مراتب

الظل موقوف على تكيف الهواء بالضوء فهو ممنوع وحاصل شرطه ان شرط التكيف بالضوء اللون
اول للهواء لكونه شرطا فلا يقبل الضوء لاشتغاله شرطه ولما كان للقائل ان يقول قدم الضوء
شرط لوضوح اللون عند الحكم فلو كان اللون شرطا للضوء ايضا لدار اجاب عنه بقوله
كل من الضوء واللون شرط للآخر والدور دور معية فلا امتناع فيه للعروض من جواز
امتناع الا ان يكون من الجانبين وسطه ان سطح [illegible] اما ما يلي الصبح الافق مضاد
فاعرف ان الهواء تكيف بالضوء ودون ذلك عني بان ذلك للاجزاء البخارية المختلطة بالهواء والكلام
في الهواء الصرف الخالي عن الاجزاء الدخانية والهبائية والبخارية القابلة للضوء بسبب كونها ذوات لون
في الجملة ورد الامام الرازي بانه يلزم من ذلك ان الهواء كلما كان اصفى كان الضوء الذي يحصل فيه قبل
الطلوع وبعد الغروب في ابنية الجدران اضعف وكلما كان البخار والغبار فيه اكثر كان ضوءه
اقوى لكن الامر بالعكس واجيب عنه باستضاءة الهواء [illegible] لو لم يتكيف الهواء
بالضوء لوجب ان نرى بالنهار الكواكب التي في خلاف جهة الشمس لان الكواكب باقية على ضوئها
والحس لم ينفعل [illegible] من ضوء الهواء [illegible] لو تكيف
الهواء لا يحس به ان [illegible] بالحرارة المتكيف [illegible] الهواء لا يحس به اصلا فلا يكون
متكيفا بالضوء وجوابه منع الملازمة لجواز ان يكون اللون شرطا في الاحساس به فلا يكون متكيفا
بالضوء [illegible] التكيف بالضوء الضعيف والهواء [illegible] لون بالكلية [illegible]
ضعيف جدا بحيث يكون لونه اضعف [illegible] الشفق [illegible]
[illegible] الهواء مع [illegible] الضوء ان [illegible] باللون [illegible]
ثم [illegible] الضوء [illegible] ان [illegible] صام المستنير [illegible]
[illegible]
[illegible] الشمس [illegible] البرق [illegible] النور [illegible] الضوء [illegible]
[illegible] والبرق والنور [illegible] النوع الثالث من المحسوسات السمعيات
وهي الاصوات والحروف [illegible] للاصوات [illegible]
النوع الثالث [illegible] الصوت [illegible] على الحرف لكونه [illegible]
بالطبع [illegible] الصوت [illegible] المحسوسات الا انه قد
اشتبهت [illegible] الصوت [illegible] التموج [illegible] الهواء
[illegible] الصوت [illegible] القرع او القلع [illegible]
[illegible]
[illegible]
من الرعد ان [illegible] الجبال [illegible]
والصوت ليس [illegible] التموج [illegible] والصوت [illegible] والقرع [illegible] والقلع

سرين والصوت [illegible] والاصوات [illegible]
وسمعه اي سبب الصوت [illegible] الهواء [illegible]
هو [illegible] التموج [illegible]
[illegible] التموج [illegible] حصل التموج المذكور حصل الصوت واذا
[illegible] الصوت [illegible] الهواء [illegible] والآلات الصناعية
[illegible]
الهواء [illegible] الامام الرازي [illegible]
على ان [illegible] الهواء باليد ولا صوت [illegible]
[illegible] الصوت [illegible] التموج [illegible]
[illegible]
تكون الصوت [illegible] الهواء [illegible]
[illegible] التموج [illegible]
[illegible] للتموج [illegible]
[illegible] الهواء [illegible] الجسم القارع او المقلوع [illegible]
[illegible] الهواء [illegible] التموج المذكور [illegible]
[illegible] الصوت [illegible]
[illegible] القرع والقلع سبب لتموج الهواء [illegible]
[illegible] الهواء المتموج [illegible]
[illegible] الصوت [illegible]
[illegible] وصول الصوت [illegible]
[illegible] القرع والقلع [illegible]
[illegible] للصوت [illegible] التموج والصوت [illegible]
[illegible] القرع [illegible] والقلع [illegible]
[illegible] للصوت [illegible] التموج [illegible] للصوت [illegible]
[illegible] القرع والقلع [illegible]
[illegible]
[illegible] الصوت [illegible] الهواء [illegible]
[illegible] الصوت [illegible]
[illegible] بالصوت [illegible]
الهواء [illegible] بالصوت [illegible]
[illegible] الهواء [illegible] بالصوت [illegible]

به الهواء الراكد في الصماخ فيدرك لا مع [illegible] وانما قلنا ان الاحساس بالصوت موقوف على وصول الهواء
الحامل الى صماخ السامع لانه [illegible] الصوت الى الاذن اذا وضع فمه في طرف انبوبة طويلة ووضع طرفها الآخر في صماخ
انسان وتكلم فيه بصوت عال سمعه ذلك الانسان دون غيره من الحاضرين وان كانوا اقرب الى المتكلم
من ذلك الانسان وما هو الا لانحصار الهواء [illegible] ما ذكر من سماعه للصوت دون غيره من [illegible]
الهواء الحامل للصوت ومنعه اياه عن الانتشار والوصول الى صماخ الغير [illegible] الصماخ
ذلك الانسان ولا يسمعه الاصم والثاني ان الصوت يميل مع الريح [illegible] فيسمع صوت المؤذن
على المنارة حين [illegible] الريح الى جهة السامع صوته وان كان بعيدا ومن كان في غير تلك الجهة
لا يسمعه وان كان [illegible] وذلك الا لان الريح يميل الهواء الحامل [illegible] الى
الجانب الذي هبت اليه فدل على ان سماع الصوت موقوف على وصول حامله الى [illegible] السمع الثالث
انا نرى سماع الصوت متاخرا عن سببه اي سبب الصوت [illegible] فانا نشاهد ضرب الفاس
على الخشب من بعيد ونسمع صوته [illegible] بعد ذلك بزمان يتفاوت ذلك الزمان
بالقرب والبعد وما هو الا لسلوك الهواء الحامل له في تلك المسافة [illegible]
[illegible] راجع الى الدوران اذ محصوله ان متى وجد وصول الهواء
الحامل وجد السماع ومتى لم يوجد لم يوجد فلا يفيد القطع وقد [illegible]
الحدس [illegible] على ان احساس الصوت لا يتوقف على وصول حامله الى الحاسة
ما بالصوت [illegible] على جميع الجوانب [illegible]
ان يكون ذلك السماع بسبب وصول الهواء الحامل الى السامع [illegible] الهواء [illegible] يتشكل
بشكل مخصوص [illegible] المخصوص ونفوذ الهواء الحامل للصوت [illegible] الحائل الكثيف
ومنافذه الضيقة في الغاية باقيا على شكله الذي [illegible] المخصوص موصلا اياه الى
الحاسة [illegible] فلو كان السماع موقوفا على الوصول لم يتصور [illegible] سماع اصلا [illegible]
[illegible] على كيفيته ان شرط السماع بقاء الهواء على كيفيته التي هي الصوت [illegible]
ان نفوذ الهواء في المنافذ الضيقة متكيفا بها [illegible] بالكيفية التي هي الصوت المخصوص [illegible] بالشكل
على الكيفية [illegible] ان الهواء الحامل للصوت متشكل بشكل مخصوص اراد به تكيفه بكيفية
المعينة على سبيل التجوز ولم يرد انه متشكل بالشكل الحقيقي [illegible]
[illegible] على عدم توقف الاحساس على الوصول بان الحروف [illegible]
[illegible] ان [illegible] يكون سماعنا [illegible] وصول الهواء الحامل [illegible]
[illegible] وصول [illegible] بان الحامل [illegible] الكلية
الواصلة [illegible]
[illegible] السامع [illegible] بان الحامل [illegible]
الواصل الى السامع [illegible] يكون [illegible] الواصل الى [illegible] ان لا يكون
السماع مشروطا بالوصول [illegible] السماع [illegible]
المقصد الثالث

الصوت موجود في الخارج ان وجد في الصماخ لانه انما يحصل في الصماخ على ما توهم بعضهم من ان التموج
الناشئ من القرع او القلع اذا وصل الى الهواء المجاور للصماخ حدث في هذا الهواء بسبب تموج الصوت
ولا وجود له في الهواء الخارج عن الصماخ والا اي وان لم يكن الصوت موجودا في الخارج بل في داخل
الصماخ فقط لم يدرك جهته اصلا لانه لما لم يوجد الا في داخل [illegible] لم يدرك الا في تلك [illegible]
[illegible] ان الصوت من اي جهة [illegible] لكن اللازم باطل [illegible]
حيث يلقاه [illegible] ذكر [illegible]
المحسوس [illegible] انا كما ندرك في بعض الاوقات جهات الاصوات [illegible]
ان يكون الصوت موجودا قبل الوصول الى السامع وان يكون [illegible]
وحينئذ يلزم ان [illegible] بعيدا عنا [illegible] ما تقدم من ان الاحساس بالصوت [illegible] مشروط بوصول
الهواء الحامل [illegible] يجوز ان يكون قريبا منا جدا [illegible] بالوصول [illegible] بل
[illegible] ان الصوت موجود في جانب الصماخ [illegible] الصوت
القريب والصوت البعيد اذ لولا ان الاصوات موجودة في جانب [illegible]
[illegible] لما امكننا ان نميز بينها بحسب القرب والبعد وهذا الدليل الثاني [illegible] على ادراك الصوت
[illegible] القرب او البعد من السامع [illegible] الاحساس بالوصول [illegible] قال صاحب
المقاصد [illegible] ان هذا الادراك انما يحصل [illegible] بتموج الهواء [illegible] الصماخ [illegible]
[illegible] لكن يجب ادراك الصوت القائم بالهواء [illegible]
الشعور بالجهة والقرب والبعد [illegible]
[illegible] في الهواء [illegible]
هواء خارج [illegible] الصوت الذي فيه عند الصماخ [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قال الامام الرازي [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] بالصوت [illegible]

ولا يكون الصوت حاصلا فيها بما يدرك بالسمع الا بحساه الراكد اولا الا كشف من جسم على انه منه
وان لم يكن الجسم ولا يكون الراكد حاصلا فيه فما يدرك بالسمع الا بتوسط الهواء انا ندركها لا نوجد منها اي انها
بلا كل حبس الصوت لان الهواء الخارج للصماخ نوعه من تلك الجهة لان الصوت موضعها
كما ذكر في الوجه الاول ويميز بين القريب والبعيد لان اثر القريب اقوى من اثر البعيد كان
الموج مثلا او انما ربما كان الاثر الحادث عنه اقوى من الاثر الحادث من البعيد فلو كان
القرب من البعيد لان الصوت موضعه في جانب الصماخ مسموع حيث هو من مكان قريب او
بعيد كما ذكرنا في الوجه الثاني لانا نجيب عن الاول ان من شانه بان من شانه ادى الى
الى يكون في جانب الصوت وجع الصوت بالاذن عرف الجهة وعلم ان الصوت انما وصل
اليه من جانب الاذن المسدودة ولا يشك ان الموج لا يتصل الى المسدودة الا بان يخلص
الهواء القارع واصلا الى الاذن من طرفه فيعرف الصوت فلا يكون الادراك بسبب نوع الهواء
القارع بها ونجيب عن الثاني ان ما ان مع من بين القوة بالبعد والضعف والقرب قد يطلع
موضع من القرب هو الاقوى والاوضح وكذلك لو وجب ان يشتبه علينا الحال في القوة والضعف والقرب
والبعد حتى اذا سمعنا صوتين متساويين في البعد مختلفين في القوة وجب ان يحلا ويجوز ان يكون احدهما
قريبا والاخر بعيدا ويكون التفاوت بينهما في القوة لكن لا التفاوت بينهما في البعد فيما نوع ضعفا وليس
الامر كذلك المقصد الرابع الهواء المتموج الحامل للصوت اذا صادم جسما املس كجدار او جبل او
اعتبر ذلك فيها والمشهور في الكتب اعتبار هذا في الجدار دون الجبل ورجع ذلك الهواء الصادم
القهقرى لان ذلك الجسم يقاوم ويقرنه الى خلف ويكون شكله في التموج باقيا على هيئته كالكرة المرمية الى
الحائط المقاوم لها وعبوا الكرة عن الى خلف رجع جواب اذا الى رجع ذلك الهواء المتموج فحدث
من الهواء المصادم الراجع صوت شبيه بالاول وهو الصدى المسموع بعد الصوت الاول على تفاوت
بحسب قرب المقام وبعده وكان على الذي يوجد الصدى الاول الظاهر وكون الصدى انما يحدث
الصدى من هواء قد تموج بالرجوع الهواء بالاول وذكر لان الهواء اذا انتهى الى الجسم الذي من شانه ان
يصادم المتوجه جسما يقاومه ورده الى خلف ما بين في الهواء المصادم وذكر السمع الذي كان حاصلا
لم يحصل بسبب مصادمة ورجوعه متبين شبيه بالمتوجه الاول فهذا التموج الجديد الحاصل
بالمصادمة والرجوع هو السبب لحصول الشبيه بالصوت الاول وذلك ان الموج الاول كان عدم
بعد صدم ويكون بعد سكون كون الحادث التموج الثاني الذي كان ابتدائه عند انتهاء الاول وقد يحصل
الهواء للصادم موج متصلا بتموج الاول بعينه فيحصل ذكر الصوت الاول الى ان مع الاول
الصوت يكون على صفته وهيئته وهذا وان كان محتملا الا ان الاول هو الظاهر المعروف القائم على
بعض ان لظرف صوت صدى كان الامام الرازي الاشبه ذكر الاول ان اذا اندفع هواء عن مكان الى الاول تموج
الى ذكر المكان هواء آخر الا امتناع الخلاء فتكون موج الهواء هو سببا للصدى ذات حصر ان هذا
انما يتم اذا كان الصدى حادثا من انتقال الهواء الآخر الى مكان الهواء المتموج الحامل للصوت لا من
رجوع الهواء الحامل له بسبب مصادمته للمقاوم على ما هو الظاهر على ما عرفت لكن لذلك

اي بالصدى اما قرب المسافة بين الصوت والعاكس فلا يميز الصوت والصدى في زمانين متباينين
بحيث يتوالى الحس على الادراك تتابعهما فلا تمر بينهما اي بين الصوت وصداه لعجز الحس عن التمييز بينهما
الامثال نحس بهما على انهما صوت واحد كما في الحمامات والقباب الملس الصقيلة جدا واما
لان العاكس لا يكون صلبا املس فيكون الهواء الراجع بسبب مقاومة العاكس المذكور كالكرة
التي ترمى الى اللين ولا يكون تموجها مبني الاسماع ضعيف فيكون رجوعه اي رجوع الهواء عن ذلك
العاكس ضعيفا فلا يحدث صدى الا في ضعيف جدا يتعذر الاحساس به فهذا الا اشترط
في الصدى وجود الصادم العاكس وانما اشترط ذلك كما انه هو كلام الامام فيمكن كما ذكر قوله
ان يقع الصدى اما القرب الثاني كامرد ان ان ثبت ذلك في الهواء ولذلك ان ذلك ما ذكرناه من حال
الصدى كان صوت المغني في الهواء اصعب من في البيت والسقف اشد وليس السبب في هذا الا
الصدى يقرن بالصوت في السقف فيقوى ويتضاعف صوته في الصدى المحسوس مع في اخطار
عادة في الهواء اذ ينتشر هناك الصدى او لا يوجد فيها على العادة باشتراط العاكس القسم الثاني
في الحروف وفيه مقاصد اربعة الاول عرف ان الحروف انها انه ما تعرض ان هيئة وضعية تعرض الصوت
بها ان تلك الكيفية يمتاز الصوت عن صوت اخر مثله في الحدة والثقل تمييزا في المسموع فهذا التعريف
واما الكشف عن معنى ميزه وان يتناول بحقيقة التعريف للصوت اولا به ما يتناول عروضها في مخارج عروض
الان المستوى لتناول الحروف الآنية وهذا اشار اليه ما ذكر الامام الرازي من التعريف المذكور
لا يتناول الحروف الصوامت كالتاء والطاء والدال بانها لا توجد الا في الان الذي هو بداية زمان
او نهايته ولا يكون عارضا لها جميعا لان العارض يجب ان يكون موجودا مع المعروض وهذه الحروف الآنية
لا توجد مع الصوت الذي هو زماني قال ويمكن ان يقال عن انها عارضة للصوت عروض الآن للزمان
والنقطة للخط يعني انه عروض المثلثة وقد يكون بحسب شيء الا ان لا يكون وان يحوز ان يكون
كل واحد من الحروف الآنية طرفا للصوت عارضا له عروض الآن للزمان ففي الشكال رفعا مثله
في الحدة والثقل عن التعريف الحدة في الرتبة والثقل في الجهة فالا كما وان ان صعب
عارضين للصوت في زمان انما يخرج الصوت عما كان يكون الصوت الغالب في الاذن لا يمتاز
صوت عن صوت اخر مما يتمثل الحدة والا ما يتميز صوت عما يشترك فيه وقد يقال ان النبرة
الغنة التي يظهر من تسرب الهواء بعضا الى جانب الانف وبعضها الى الفم مع انطباق الشفتين
والبحة التي هي غلظ الصوت الخارج من الحلق فان الغنة والبحة سواء كانتا طبيعتين او غير طبيعتين
ليستا عارضتان للصوت يمتاز بهما عن ذكرنا الحدة والثقل لكنهما ليستا مسموعتين ولا
التمييز الحاصل منهما بتميز في المسموع من حيث هو مسموع وقد يجاب بطول الصوت وقصره وكونه
وغير طيب فان هذه الامور ليست مسموعة بعينها اما الطول والقصر فلانهما من الكم المحض
اداء ان خرج مع اضافة ولا شيء منهما بمسموع وان كان يسمع معها المسموع فان الطول انما يحصل
امتدادا مجموع صوتين صوت ما حال في وال الزمان وهو مسموع وصوت ما جاء قبل ذكر الوقت
وليس بمسموع وكون الصوت طيبا انما هو بالطبع او غير طيب فانه يدرك بالذوق والسمع لها

مظنون ان لا مسموعان او وزيعلى حدة لامور اعني الخفي والجهري وكونها المسموع واحد وقد
والمسموع مختلف وذكر ان ذلك لا يضر وان كانت عارضة للصوت المسموع الا انها ليست
بيت مسموعة فلا يكون اختلافها مقتضيا لاختلاف المسموع ولا اي وهما مقتضيا لاختلاف [illegible]
علان العوارض المسموعة بان اختلافها يقتضي اختلاف المسموع الذي هو مجموع الصوت وعارضه
واما وهما فيمنع اتحاد المسموع لا مطلقا بل باعتباره وذكر العارض المسموع مماثل واعلم ان الحكم
بان الخفة والجهر والجهارة والخفات ليست مسموعة مظنون فيه وان الحرف قد يطلق على الهيئة
المذكورة العارضة للصوت وعلى مجموع الموصوف والعارض وهذا انسب بما هنا [illegible] قال
المصنف والجملة فاعم الحرف [illegible] وذكر الذي ذكرنا تعريفها [illegible] ان الاحساس بالحركات
امر [illegible] اعادة الموقف [illegible] هاهنا المصنف [illegible] بالاوائل [illegible] الا انه يمكن
ان تتوسع بالاضافات واعتبارات لازمة لها [illegible] وفائدة التقصيد فذكر في
نوعها التنبيه على خواصها وصفاتها المقصد الثاني الحروف تنقسم [illegible] الاول ان
الحروف اما مصوتة وهي التي تسمى في العربية حروف المد واللين وهي الالف والواو والياء اذا كانت
ساكنة متولدة من اشباع ما قبلها من الحركات المجانسة لها فان الضم مجانس للواو والفتح للالف
والكسر للياء واما صامتة وهي ما سواها اي ما سوى الحروف المذكورة والصامتة متحرك وقد يكون
ساكنة الا ان المصوتة فانها لا تكون الا ساكنة [illegible] ما قبلها [illegible] كما عرفت فالالف
لا يكون الا مصوتا [illegible] ان الحكم السابق عليه [illegible] اطلاق اسم الالف
على الهمزة بالاشتراك اللفظي واما الواو والياء فكل منهما قد يكون مصوتا [illegible] وقد يكون صامتا
[illegible] ما قبلها [illegible] الثاني [illegible] كالحروف
المصوتة [illegible] والفاء والقاف والسين والشين [illegible] المصوتة زمانية [illegible] للصوت [illegible]
[illegible] وكذلك الصوامت المذكورة [illegible] تكرار [illegible] فان الغالب
على الظن [illegible] آنية حرف كالتاء والطاء والدال وغيرها من الصوامت التي لا يمكن
تمديدها اصلا [illegible] النفس [illegible]
[illegible]
[illegible] هذه الصوامت
[illegible] الصوت [illegible]
[illegible] اطراف الصوت [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

او مختلفتين او بالعوض كالياء الساكنة والمتحركة فانهما مختلفان في الحقيقة مختلفان بسبب العارض
الذي هو الحركة والسكون المقصد الثالث في ان هل يمكن الابتداء بالساكن الحرف اما متحرك
او ساكن ولا يخفى [illegible] الحركة والسكون [illegible] بالمعنى المشهور [illegible]
[illegible] ان تكون الحرف الصامت بحيث يمكن ان يوجد عقيبه مصوت [illegible]
المصوتات [illegible] ساكنا ان يكون بحيث لا يمكن ان يوجد عقيبه شيء من تلك المصوتات اذا
[illegible] لا خلاف في ان الساكن [illegible] لم يمكن الابتداء به اما الخلاف
الابتداء بالساكن الصامت [illegible] الابتداء [illegible]
امتناع الابتداء [illegible] ان [illegible]
الصامت [illegible] الاشتراك الساكن الذي هو
[illegible] جواز الابتداء بالساكن [illegible]
[illegible] الابتداء بالساكن [illegible]
[illegible] الابتداء بالساكن [illegible]
على الحركة مع امكانه [illegible] الابتداء بالساكن [illegible]
[illegible] على التلفظ بجميع الحروف [illegible]
[illegible] في اللغات [illegible]
[illegible] الحروف المصوتة
[illegible] الحركات [illegible]
[illegible] المقصد الرابع [illegible] الساكنين [illegible]
[illegible] مصوت [illegible]
[illegible] مصوت [illegible] ساكنين [illegible] الوقف على الثلاثي الساكن الاوسط كزيد وعمرو [illegible]
[illegible] ساكنين [illegible] مصوت [illegible]
[illegible] ظل
[illegible] مصوت [illegible]
[illegible] المقصد الخامس الحركات [illegible] المصوتات [illegible]
[illegible] المصوتات [illegible] الحركات [illegible]
الاستواء [illegible] الحركات [illegible] المصوتات [illegible] المصوتات [illegible]
[illegible] المصوتات [illegible]
[illegible] الصوت [illegible] المصوتات [illegible] الحركات [illegible]
المصوتات [illegible] الالف [illegible] الياء [illegible] الواو [illegible]
[illegible] الكسر [illegible] الفتح [illegible] الحركات [illegible] المصوتات [illegible]
[illegible] الحركات [illegible] الحروف المصوتة [illegible] والحرف الصامت [illegible]

الاول ان الصامت البسيط حقيقته آنية والحكم زمانية والآن متقدم على الزمان فاستحق
الآن الذي هو اول زمان وجود الصوت ثان يشتغل بما حدث منه وقد يقال جاز ان يكون حدوث
الحرف الآني في الآن الذي هو آخر زمان الحكم الذي [illegible] الثاني ان الحكم لو كانت سابقة
على الحرف لكان التكلم بالحكم مستغنيا عن التكلم بالحرف لان الانسان يتوقف عن المسموع [illegible]
اليه والقائل بالطال [illegible] وهو انا نجد انه لا يمكن لنا التكلم بالحكم دون التكلم بالحرف
واعترض عليه بانه ليس يلزم من امتناع تقدم الحكم على الحرف الصامت تقدمه عليها لجواز ان لا
يسبق احدهما الآخر بل يوجدا معا باشتراط ان يكون الساكن مسبوقا بالمسموع حيث
يمتنع [illegible] تقدم الحكم على الحرف [illegible] ما قيل من ان
الصوت بالصامت الساكن [illegible] والا توقف الصامت المتقدم على الصوت [illegible] المحتاج
الى ذكر المتقدم وهو محال الفن الرابع من الكيفيات المحسوسة الذوقيات المدركة بالقوة
الذائقة وانما اخرها عن المسموعات والمبصرات لان امر الكلام فيها مختصر ولو لا الحاجة
ودفع المغالطات [illegible] الكائنات للحيوان المختص منه اللمس الذي يحرز [illegible]
نفعه ويتشد مزاجه ثم الذوق الذي يستعين به على ما يغتذي ويحفظ به اعتداله فكان [illegible]
له وانما ادراك الذائقة مشروط باللمس [illegible] الا ما نقل الطعوم اليها
وهو الرطوبة اللعابية وانما [illegible] اللمس والذوق احساس واحد وذلك بان [illegible]
اثر اللمس والذائقة [illegible] معا كالطعم [illegible] اللمس كان الحريف فانه اذا ورد
على سطح اللسان [illegible] الطعوم [illegible]
الطعوم [illegible]
الطعم [illegible] الحار [illegible] الكثيف او
اللطيف او المعتدل [illegible] الفاعل [illegible] او معتدل والقابل
اما لطيف او كثيف او معتدل [illegible] الفاعل [illegible] القابل [illegible]
[illegible] الطعوم [illegible] الفاعل [illegible] واللطيف
المتوسط [illegible] المراتب المتوسطة [illegible]
والكثافة [illegible] المراتب [illegible] الطعم [illegible]
[illegible] الطعوم البسيطة [illegible] محصورة [illegible] والعفص وايضا [illegible]
والنزع والخلط [illegible] كل منها [illegible]
وايضا [illegible] والعفص [illegible] الطعوم [illegible]
وان [illegible] القبض والعفوصة نوعا واحدا [illegible]
فان القابض [illegible] والعفص [illegible]
وايضا [illegible] الطعوم [illegible]
[illegible] الطعوم [illegible] المصنف [illegible]

مناسبات ربما وقعت لبعض النفوس ظنا بتلك الوجوه [illegible] فالحق ان الحرارة هي المشهور الكيف
[illegible] بان الفاعل هو الصورة النوعية بحسب كيفياتها [illegible]
على الفاعل [illegible] كيفية غير ملائمة للاجسام التي [illegible] التفريق كما عرفت من الحرج
حدث [illegible] ان التفريق [illegible] غير ملائمة للاجسام [illegible] الكيفية الحادثة [illegible]
غير ملائمة على حسب التفريق الحاصل من [illegible] كما اشار اليه [illegible] في الكثيف ان يفعل الحرارة
في القابل الكثيف كيفية غير ملائمة في الغاية [illegible] الطعوم وابعدها [illegible]
ومن ملائمتها لبعض الاجسام [illegible] الفاعل وكون التفريق عظيما
مع ان الفاعل اذا كان كثيفا قاوم الحرارة [illegible] التفرق [illegible]
الحرارة [illegible] عظيما لان الحرارة المجتمعة اشد تاثيرا [illegible] يكون الكيفية
الحادثة [illegible] ويفعل الحار في القابل اللطيف كيفية غير ملائمة [illegible]
[illegible] الكيفية الحادثة في اللطيف [illegible]
[illegible] الفاعل [illegible] فيحصل
[illegible] يكون الكيفية الحادثة
[illegible] ويفعل الحار في القابل [illegible]
[illegible] الكثيف [illegible]
[illegible] اللطيف [illegible] الكيفية الحادثة [illegible]
[illegible] الحرارة [illegible]
[illegible] الحرارة [illegible]
[illegible] الحرارة [illegible]
[illegible] اللطيف [illegible]
[illegible] الملوحة [illegible]
[illegible] الطعم [illegible]
[illegible] الطعم [illegible]
[illegible]
[illegible] الكثيف
[illegible] التفريق [illegible] الكيفية الحادثة
[illegible] التفريق [illegible] الكيفيات [illegible] الكيفيات ايضا
[illegible] مراتب الكثيف [illegible] والضعف [illegible]
الكثيف [illegible] القابل الكثيف [illegible] الكثيف [illegible]
[illegible]
[illegible] الرطب [illegible]
اللطيف [illegible] اللطيف [illegible] الحار [illegible]

معدوم عن كيفية يكون عدم ملايمة اولى من عدم ملايمة العفوصة بكثير ايضا وهي الحموضة ولكن
اشار بقوله لانه اى الفاعل الحار يكشف القابل اللطيف يزيله ويغوص فيه بلطافته اى
لطافة ويصعف فيه تاثيره ويكون عدم ملايمته اى عدم ملايمة الطعم الحادث اى ذكر العامل
الا لطيف بين بين ولا يخفى عليك ان الصواب تبديلها بالعامل كما اشرنا اليه اولا لكن الادوال الحموضة
بحيث يحمل العامل اللطيف فان اثر العفص تشله بر طوبة كثافته كلما ازداد مانيه
لطافة واعتدال قليله باشتغال النفس الكثيف ازداد حموضة وسعال البارد للعامل المعتدل فساد
هو عدم ملايمته دون العفوصة وفوق الحموضة لان يكشف الرطوبة لاعتدال اقل من يكشف
في الكثيف واكثر يكشفها ان اللطيف على ما من ما حدث عن كيفية عدم ملايمته بين بين وهو القبض
وكون عدم الملايمة فوق الحموضة ظاهرا وكونه من حيث كرد دون العفوصة فانه انما يشتد اذا
العفوصة يقبض باطن اللسان وظاهره معا فيشتد الطعم عنه ونحوه بشرنا والقابض يقبض
ظاهره فقط فلا يكون النفرة عنه مثل ذلك الفاسد والمعتدل الذي هو بين الحار والبارد يعلب
فعله ملايما وكذا فانه لا يفرق بينهما بشدة ولا يكثف ايضا يكشف ثوبا بل يفعل فعله بين بين فحدث
منه طعم ملايم وهو ان ما يحدث من فعله في القابل الكثيف الحلاوة وكذا تشمل المقادير بين العامل
الكثيف والفاعل المعتدل فيمتنع احراق العامل دون تاثير ان ما ملايما جدا هو من العفوصة في الكثيف
البليغ فيحدث حينئذ كيفية في غاية الملايمة اعني الحلاوة التي هي اشد الطعوم ملايمة
الا من جهة المقدار والرتبة واشهاها عند القوى الذائقة وهو من اللطيف الدسومة ثم الفاعل
بين القابل اللطيف والفاعل المعتدل فيتفق اجراء الفاعل فيه ويفعل فعله ضعيفا ملايما
فيحدث كيفية ضعيفة ملايمة هي الدسومة وهي في القابل المعتدل التفاهة وذكر ان الفرق
المعتدل يحب ان يكون تاثيره في القابل المعتدل اقل من تاثيره في الكثيف واكثر من تاثيره في اللطيف
مثلا ان يحصل منه كيفية ملايمة هي اضعف من الحلاوة وازيد من الدسومة الا ان هذه الكيفية
لا يوجد في الذائق لصفه والجسم الحامل لها لا يعتد فيه لتوسطه بين اللطافة والكثافة فلا شيء
يكون الكيفية تقوم التافه اى بانه القابل المعتدل في القوة الذائقة لها وثم ولا كيفية اى طعم
ولا يحصل ان يدرك الطعم اجتاس بخلاف الدسومة فانها وان كانت ضعيفة الا انها ملايمة
لطيف ينفذ في الذائق فتوثر فيه تاثيرا وان لم يوثر كيفية فيحس بالدسومة دون التفاهة
وبوجهها يظهر ان التفاهة فوق الدسومة ودون الحلاوة الا انها غير محسوسة احساسا
متميزا ويقال التفاهة لعدم الطعم في الحس البسيط ويسمى هذا تفاهة حقيقية والتفه
التفاهة ايضا ويقال ايضا لكون الجسم بحيث لا يحس طعمه لكثافة اجزائه
ولا يتحلل منه اجزاء بعد الجسم ما يخالط الرطوبة اللعابية الى الخالية عن الطعوم
كلها التي هي آلة الادراك بالقوة الذائقة كالصفر والحديد وبعض فاذا احتيل في تحليل اجزائه
منه طعم من حاد كما يحترق من حار الصفر فكان ذا طعم قابض وهذه تسمى تفاهة غير حقيقية
وتفاهة حسية هذا وذلك يعم بعضهم ان المعتدل الطعوم هو التفاه بمعنى الطعم ذا الطعم وانا عرضها عدم

كما حدث للطعم في الموجبات ولذلك تركها الامام الرازي فقال سابط الطعوم ثمانية وذكر بعضهم
ان الطعوم فيها هو التفاهة من الحقيقة فانه طعم بسيط ورد عليه بان هذا يبطل ما ذكروه من اجتماع
المرارة والتفاهة في الهندباء وذكروا ان اشهر الطعوم الحلاوة ثم المرارة ثم الملوحة لان الحريف اقوى
على التحليل من المر لما يرى من غير بعيد من البعد ما يوجب سبب حدوث الملوحة ويدل ايضا على
تاخر الملوحة عن المرارة في السعونة ان البورق والملح الشاحن من الملح المأكول وآخر الطعوم العفوصة
ثم القبض ثم الحموضة فان الفواكه التي تحلو اولا تكون عفصة ثم تزول العفوصة واعتدلت طعمه ولذلك بالشجار
الشمس ما كانت الى القبض ثم الى الحموضة ثم ينتقل الى الحلاوة كالحصرم وان كان اول ما العفص لكنه
في الاعلى اكثر تربيا منه ليشتد غلظه بسبب لطافته ومن هذا يعلم ان كون الطعم كثيف مر عن التحليل
لا يدل على انه اسبق من المر للحوار يكون ذلك بسبب شدة نفوذه لا ملك لطافته واعترضوا ان الكافور
شبه برقية مر وكذا الكافور اتى معتدل ويعض النبات والخيار والعسل حلو حار والزيت دسم حار والتفاح
دسم بارد وذكر من الدهن كذلك واجابوا بان على البعض في المر او الدسم وعلى الحرارة في الحلو والدسم انما
تركب الحامل من اجزاء مختلفة الطعوم واما على الحر فان ذلك وتفصيله الى الكتب الطبية المفصلة
اما ان هذه الطعوم المذكورة هي الطعوم البسيطة كما مر ويتركب منها طعوم لا غاية لها واهمها انه حسب
التركيب الا اسام ذوات طعوم بسيطة مختلفة المراتب التي لا يحصر عددها فانها اذا تركبت احصل المجموع
طعم واحد مركب من تلك البسائط واما بحسب تركب الاسباب المقتضية للطعوم البسيطة فانه ادا اجتمع سببا
شيء على جسم واحد واقتضى كل منهما طعما من تلك البسائط حصل فيه طعم مركب منهما ولا يشكل ان في كل
القدر من التركيب والتركيب المذكورين كثير غير منحصر يتعدد الطعوم المركبة ايضا بحسب تلك الكثرة وقد
يفعل بعض من الطعوم حال بالوجود بالذات فيظن ذلك تناقضا على ما ذكرناه من كيفية حدوث الطعوم
من الفاعلات المذكورين كما ان الفعلين مثلا مع حرارته يبرد تبريدا عظيما ويعتبر انه بارد فيتناقض مع ما ذكرناه
ان فاعل المرارة هو الحار وكذلك تخيل فاسد كما بينه بقوله فرقا ما كان ذلك التبريد لان الفعلين حرارته
ويستعمله يسيط الروح وفلا لاعمادوت ان الحرارة اجزاء الميل الصعود والتحليل فلا انحلال
بعض جوهر الروح الحامل للحرارة الغريزية وانبسط بعضه الباقي عن مركز مركز الروح فانه
نائية منفصلة بالعرض يسميه اجزاء الفعلين بتبريد فانه ازال المستحيل على اجزاء البدن المقتضية للروح
مطلقا الى ترتيب التبريد ليس فعله للافيون من حيث كونه باردا ملطوم وافعال الحار ازال عنه
الافيون بحرارته ما كان يبعث من فعله بلا تنفرا هذا وليكن هذا الفاعل على ذكر منك حالها تنعكس مما
عرفت من الطعوم المركبة ما له اسم على حدة شوك البشاعة المركبة من المرارة والقبض كما في الخضض والفاسد
الاول وتقصها ايضا وهو مجتمع من اجزاء تحوي المستعملة بقادر بامور نحو الزعفرانية المركبة من الملوحة والمرارة كما في
السبخة الشبيهة من الطعوم المركبة ما ليس له اسم مخصوص بمثل الطعم المركب من الحلاوة والحرافة
او حصل المطبوخ وكالمركب من المرارة والحرافة والقبض في الباذنجان وكالمركب من المرارة والتفاهة
في الهندباء كما ذكر الامام الرازي هذه الطعوم قد تكسب تلقيا وتحليله سببه ان يقال ان هذه
الطعوم انما تكتسب بسبب انها كما تحدث بعضها نشاء فيها مركب من الكيفية الطعمية والنار

الذي امر القلب الا بمزج الحس فيصير ذلك القلب كطعم واحد محسوس متميز مثلا يشبه ان يكون طعم من الطعوم
يقشعر في بعض المواضع بحريق [illegible] جملة ذلك حراقة وطعم آخر يعقبه [illegible] من غير اسخان فلحق
ذلك المجموع حموضة وطعم آخر يعقبه تكثف وتجفيف فيسمى ذلك المجموع عفوصة وعلى هذا القياس
[illegible]

ان لكل نوع من انواع المركبات العنصرية مزاجا مخصوصا [illegible]
[illegible]

[illegible]

ح يتفرع على صورة نوعية حيوانية مستتبع للحس والحركة من اعتدال الروح الحيواني المتولد من الخارج

الى خلاط الخالصة الحسو الا عضاء البدن على ما تقرر في الكتب الطبية ثم ان امتزاج الروح

الحيواني على اعتدال ما المقتضى بقاء الحس تابع لتلك الصورة النوعية فاذا انحرف المزاج عن

الاعتدال بسبب من الاسباب زالت الحس وانتقضت البنية واضمحلت الصورة [illegible]

دار الحيوانات [illegible] وكذا الحس عند المعتزلة مشروطة بالبنية المخصوصة ولكنها [illegible]

[illegible] الحكماء بل مجرد مبلغ من الاجزاء ان الجوهر الفرد [illegible]

[illegible] المخصوص من الحس بدونها [illegible] تلك الاجزاء [illegible] والمراد ان لا يمكن

[illegible] من الحيوان [illegible] تلك الاجزاء [illegible] فقيام الحس [illegible]

[illegible] شرط البنية المخصوصة في الحس بل يجوز [illegible]

[illegible] والتي [illegible]

[illegible] شرط البنية المخصوصة [illegible]

[illegible]

ما اتصف به ادهى السربين ما السابل بين الحوة والموت مابل الكلم والعدم دمل الموت كيفية وجودية

علمها الله تعالى [illegible] الحي [illegible] تعالى خلق الموت والحيوة والخلق [illegible]

الاشمال [illegible] والجواب ان الخلق [illegible]

كتقدير الوصفات النوع الثاني من الانواع الجنس العلم وفيه مقاصد [illegible]

العلم [illegible] العالم والمعلوم [illegible] العالم [illegible]

والمعلوم [illegible] العالم [illegible] والاقسام [illegible]

المتكلمين التعلق [illegible] بالتعلق [illegible]

اقتصر جمهور المتكلمين [illegible] العلم صفة ذات تعلق والتابل [illegible]

[illegible]

[illegible] العلم [illegible] الصور والعالمية

[illegible] العلم [illegible] والعالمية [illegible]

[illegible] العلم والعالمية والتعلق

[illegible]

ويكون للعقل ان يحكم عليه احكاما خارجية صادقة او كاذبة وهذا الاحتمال انسب بقوله دائما حيث هو
موجود في الذهن فلا يحكم في ان لا يمكن للعقل ان يحكم عليه من جهة الحيثية الا بان يصور مع تأنيه من
حيث انه في الذهن فيحكم عليه باحكام اخر مخالفة للاحكام الخارجية كالكلية والجزئية والذاتية و
العرضية والجنسية والفصلية النوعية وكذلك من اشباهها وسيجيء مثل ذلك معقولات ثانية ومحصول
الكلام ان الماهية اذا وجدت في الذهن يمكن ملاحظتها مع نفسها وصالح لان يحكم عليها باموره
لا يوجد الا في الخارج بوجه المسماة بالعوارض الخارجية وغير صالحة لان يحكم عليها باموره لا يعرض
لها الا في الذهن بل لا بد لهذا الحكم من تصورها مع انه لملاحظة عروض هذه العوارض لها
فيحكم بها عليها واما لوازم الماهية من حيث هي [illegible] حيث يصح ان يحكم بها عليها
في كلا الظرفين ولله در المحقق [illegible] واما سميت العوارض الذهنية معقولات ثانية لانها في الوجه
الثاني من التعقل ولعلم ان الماهية الموجودة في الذهن اذا اخذت من حيث هي ذهنية
يمتنع الحصول في الخارج سواء كانت تلك الصورة الذهنية ما خوذة من [illegible] او [illegible] واما
اذا نظر اليها من حيث هي مع قطع النظر عن اعتبار كونها ذهنية فهو لكونها يمتنع [illegible] فلا يكون الا الحكم
بامتناعها او امكانها لا يمكن الا حال وجودها في الذهن فان المتكلمين هو ان يكون العلم عبارة
عن الوجود الذهني [illegible] التعقل بحصول ماهية المعقول [illegible]
ثم عند السواد والبياض وكلم [illegible] السواد والبياض فيكون الذهن
اسود وابيض [illegible] السواد والبياض الكلي باطلا
وظاهر ان هذه الصفات [illegible] الضدان [illegible]
[illegible] الجبل والسماء [illegible] بالضرورة [illegible]
وجوابه [illegible] كون الذهن اسود واسود [illegible] السواد والبياض
[illegible] موجودة بالوجود العيني [illegible] الخارجي [illegible] الآثار ومظهر
للاحكام [illegible] الوجود الظلي [illegible] الوجود الذهني او [illegible] صفات الوجود
الذهني انه لا معنى للماهية الا الصورة العقلية [illegible] اصل [illegible]
ان الصورة العقلية [illegible] الخارجية [illegible] اصيلة في اللوازم التي تكون
الوجود الخارجي [illegible]
[illegible] الوجود العيني [illegible] اتصاف الذهن بما هو منتف عنه
[illegible] اجتماع الضدين وجواب [illegible] الجبل والسماء [illegible]
[illegible] الماهية [illegible]
[illegible] الشريف [illegible]
[illegible] الماهية [illegible] المعقول الذهني [illegible]
الذهني [illegible] المعقول [illegible] الوجود الخارجي [illegible]
[illegible] كلها [illegible]

العلم

العلم امرا عدميا فقالوا هو تجرد العالم والمعلوم عن المادة [illegible] ان يكون كل مجرد [illegible]
عالما بجميع المجردات فان النفس الانسانية مجردة [illegible] ان العلم حصول
صورة مجردة عن المادة عند ذات مجردة عنها [illegible] ادراكات الحواس [illegible]
العلم لان الكلام في المعقولات دون المحسوسات [illegible] على الماهيات [illegible] قال الامام
الرازي في المباحث المشرقية قد اضطرب كلام ابن سينا في حقيقة العلم حيث يبين ان يكون
الباري عقلا وعاقلا ومعقولا لا يعني كذا [illegible] فسر العلم بالتجرد عن المادة وحيث [illegible]
[illegible] العلم [illegible] الكشف [illegible]
وحيث ذكر ان تعقل [illegible] لذاته [illegible] حضور صورته [illegible]
الصورة المرتسمة في الجوهر العاقل [illegible] ماهية المعقول وحيث زعم ان العقل البسيط
[illegible] ليست عقلية [illegible] صور كثيرة [illegible] يكون الفعال
البسيط [illegible] للصور المفصلة في النفس جعله عبارة عن [illegible] اضافة [illegible]
انا نعلم بالضرورة علمنا بالسماء والارض وجوهرنا وجواهرنا [illegible]
الاحوال النفسانية وذلك يوقف على تصور ما هو العلم وما يوقف عليه [illegible]
بدليها [illegible] العلم [illegible] الحالة الوجدانية المسماة بالعلم [illegible]
[illegible] بالضرورة والعدم لا يكون كذلك [illegible]
[illegible] فيكون العلم [illegible] للعدم [illegible] عدميا [illegible]
المركب [illegible] لا يكون عبارة عن
[illegible] عن المادة [illegible]
[illegible] العالم [illegible]
عن المادة [illegible] العالم [illegible] حقيقية او
اضافية [illegible] الحقيقية [illegible] الصورة المساوية [illegible] باطل [illegible] ماهية
[illegible] العلم [illegible] حصول ماهية [illegible]
[illegible] حصول [illegible] المدرك [illegible]
[illegible] العلم ليس [illegible] الحصول [illegible] الصورة [illegible]
[illegible] بالضرورة [illegible]
الا [illegible]
[illegible] ما هو العلم [illegible]
[illegible] العلم هو الصورة المساوية للمعلوم [illegible]
[illegible] علم [illegible] بذاته [illegible] ذاته [illegible] ذاته صورة مساوية لذاته والصفات
[illegible] ذاته وصفاته [illegible]
[illegible] وصورة ذاته [illegible]

[illegible]

[illegible]

والمستعمل حلول الشئ في محل واحد لا حلول احدهما في الاخر واخرى بان علم الشئ بذاته وصفاته
علم حضوري لا حصولي وتحقيق ذلك ان المعلوم ههنا حاضر عند العالم بنفسه لا بحصول
صورته فيه علم الله بذاته يتحد العاقل والمعقول والعقل في الوجود العيني وهو على صفاته
بعد العقل والمعقول فيه فان قلت كيف يتصور حضور الشئ عند نفسه مع ان الحضور
نسبة لا يتصور الا بين شيئين قلت ان التغاير بالاعتبار كاف لتحقق النسبة والاشكال ان
النفس مع [illegible] لا يكون عالمة بشئ من الاشياء معان [illegible] الا [illegible]
يكون [illegible] لشئ [illegible] دفع الاشكال في علم [illegible] بان العلم
اضافة محضة او صفة حقيقية مستلزمة للاضافة واما الاشكال على [illegible] العلم بالامور
الخارجية فانما يندفع عنه اما باختيار الوجود الذهني كما ذهب اليه الامام الرازي في المباحث المشرقية
وادعى ان العلم اضافة مخصوصة لصورة عقلية لما عرفت من قصر الجهاد واما بان الاضافة تتوقف على
الامتياز الذي لا يتوقف على وجود المتمايزين [illegible] في الاصل المقصد الثاني العلم الواحد
الحادث [illegible] بالحدوث لان العلم الواحد القديم يجوز تعلقه بامور غير متناهية فهل يجوز تعلقه بمعلومين
[illegible] التفصيل [illegible] ان العلم الواحد [illegible] بانه كثير في مذاهب اربع الاول
لبعض اصحابنا [illegible] يجوز ذلك مطلقا كعلم [illegible] بانه علم واحد [illegible] معلومات متعددة
[illegible] وقياسه [illegible] فيكون بالحال [illegible] يلزم [illegible] اصحاب
[illegible] القدرة فان [illegible] القدرة الحادثة [illegible] يجوز تعلقها
بمقدورين [illegible] من العلم [illegible] المعتزلة وهو مذهب الشيخ ابي الحسن
الاشعري واكثر [illegible] الاول [illegible] يلزم [illegible] تعلقه بالكثرة
[illegible] تعلقه بامور غير متناهية [illegible] يلزم ان يكون [illegible]
[illegible] وتضعيف [illegible] عدم الاولوية [illegible] ممنوع [illegible]
[illegible] القدرة الحادثة [illegible]
[illegible] تعلقها بمقدورين [illegible]
[illegible] ان [illegible] العلم الواحد [illegible]
العلم [illegible] النفس [illegible] التعلق [illegible] بالمعلوم
[illegible] العلم [illegible] المعلومين [illegible] التعلق [illegible] في [illegible] العلم [illegible] تعلق
بالمعلوم الاخر [illegible] الاخر [illegible] العلم [illegible] العلم بالاخر
[illegible] تعالى [illegible] بامور متعلقة [illegible]
[illegible] الفاعل الموجد
[illegible] بالمحل القابل [illegible] التعلق [illegible]
تعلقه [illegible] الذات [illegible]
[illegible] ابي الحسن الباهلي [illegible]

لعله اى تعلق العلم الواحد بمعلومين نظريين [illegible] اجتماع نظرين في حالة واحدة
وهو محال بالضرورة الوجدانية ويجوز تعلقه بمعلومين ضروريين [illegible] الاول من القياس على علم الله
[illegible] وقد عرفت فساد هذا القياس واما الجواب عن اجتماع النظرين [illegible]
ان المعلومين النظريين [illegible] فانه اذا كان العلم بهما واحدا كان النظر
واحدا فاجتماع النظرين [illegible] المذهب الرابع وهو
مذهب القاضي وامام الحرمين انه يجوز [illegible] بمعلومين [illegible] ان كل معلومين يتصور
العلم باحدهما مع [illegible] العلم بالاخر [illegible] والحادث والسواد والبياض فانه لا يجوز ان يتعلق بهما
علم واحد [illegible] جواز الانفكاك بين العلم بهما [illegible]
[illegible] العلم واحدا [illegible] الانفكاك بين العلم بالسواد
والعلم بالبياض [illegible] العلم
[illegible] علم واحد [illegible]
المعلومين اللذين يجوز الانفكاك بين العلم بهما [illegible] الانفكاك [illegible]
يجوز الانفكاك [illegible] جواز الانفكاك [illegible]
[illegible] جواز تعلق علم واحد [illegible] المعلومين [illegible]
[illegible] الصفات [illegible] العالمية بالسواد والعالمية بالبياض
[illegible] العلم [illegible] العالمية [illegible]
[illegible] الصفات [illegible] العالمية والعالمية [illegible]
[illegible] صفات [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible]
[illegible] العالمية [illegible] بالمحال [illegible]
العلم [illegible] بالشئ والعلم بالعلم [illegible] التضاد [illegible]
العلم [illegible] الاضافات [illegible]
علم واحد [illegible] بالضرورة [illegible]
من استلزام العلم بالشئ العلم بذلك العلم [illegible] بالجفر والجامع [illegible] العلم
[illegible] علم الحروف [illegible] العالم [illegible]
[illegible] للمؤمنين [illegible]
[illegible] الجفر والجامع
[illegible] علم الحروف [illegible]
[illegible]
وان [illegible] الجفر والجامع [illegible]
[illegible] العلم [illegible]

غير متناهية فلم لا يجوز ان يكون علمه تعالى بهذه المعلومات معلوما بعلم واحد بل انسد عن كل معلوم منها
علما على حدة فلزم ان يكون له تعالى علوم غير متناهية بالفعل وانه محال والوجدان
يحكم ان [illegible] بكونه محالا والجواب انا لا نسلم ان العلم بالشيء يستلزم العلم بذلك العلم [illegible]
ولا يعلم العلم الا اذا التفت الذهن اليه [illegible] ان المتصور الذهن لا يمكن ان يحكم عليه بحسب
[illegible] الا ان [illegible] بانه ولا يلتفت اليه من حيث انه في الذهن وهذا الالتفات لا
يمكن ان يستمر حتى يلزم علوم غير متناهية بل ينقطع بانقطاع الالتفات ولا فرق في ذلك بين معلوم
واحد ومعلومات جمة او حضور العقل عن العلم في الكل ولكن لما كان الالتفات الى العلم بذاته غير
محتاج الى تكلف [illegible] بالفعل [illegible] عليه [illegible] فيه [illegible]
الجواب الكلام انما هو في جواز تعلق العلم الواحد بمعلومين والعلم لا يتعلق بنفسه لان السلب [illegible]
التعلق [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] وتوقف العالم [illegible] النفس [illegible]
[illegible] بطاهر [illegible] الشيء الى [illegible] [illegible] [illegible] الى الذهن [illegible] عالما بعلمه [illegible] على
تمام [illegible] [illegible] لان تعلق العلم بالعلم ليس [illegible] تعلق [illegible] بل [illegible]
تعلق [illegible] العلم [illegible] [illegible] قال الامام الرازي والحكماء عندنا ان الخلاف [illegible]
[illegible] العلم فان [illegible] [illegible] التعلق ولا شك ان التعلق [illegible] التعلق [illegible] ولا يتعلق علم
واحد بمعلومين وان [illegible] [illegible] [illegible] جاز ان يكون العلم [illegible] تعلقات [illegible]
التعلقات الخارجة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] قال المصنف واعلم ان الجواز
العقلي لا نزاع فيه والجواز الخارجي مما [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] العلم [illegible] تعلق
تجويز الجواز ان يكون [illegible] [illegible] [illegible] متعلق بامور متعددة [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] بامتناع تعلق علم واحد بمعلومين وهذا هو [illegible] [illegible] الامكان الذاتي وليس
يلزم منه الامكان [illegible] [illegible] الامر لجواز ان يكون ممتنعا [illegible] لكن العقل لم يطلع على
[illegible] والا [illegible] [illegible] بان العلم المتعلق يكون [illegible] [illegible] [illegible] ان لم
يكن [illegible] [illegible] بالعادة التي [illegible] [illegible] العادة [illegible] [illegible] العادة والخصوص [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] العادة الخصوصية [illegible] متعلق [illegible] العلم [illegible] موقوف [illegible] العلم
[illegible] [illegible] [illegible] علم واحد على معلومين [illegible] [illegible] [illegible] العلم [illegible] بالتعلق
[illegible] [illegible] [illegible] العلم [illegible] [illegible] بمجموع [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] الخلاف في تعلق العلم الواحد [illegible] على [illegible] التفصيل بان يكون [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] كثيرة وليس العلم [illegible] بالمجموع [illegible] [illegible] [illegible]
الثالث الجهل المركب عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق سواء كان مستندا الى شبهة
او تقليد وليس الثبات معتبرا في الجهل المركب كما هو المشهور في الكتب وانما سمي مركبا
لانه يعتقد الشيء على خلاف ما هو عليه فهذا جهل [illegible] [illegible] يعتقد انه يعتقده على ما هو عليه
وهذا جهل اخر قد تركبا معا وهو ضد للعلم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

يحصل اجتماعهما في محل واحد ومنها ما [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الجهل
المركب ليس ضدا للعلم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] للصادق وان [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الى التعلق [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
مطابقة او لا مطابقة [illegible] [illegible] مطابق للمعلوم والجهل المركب غير مطابق [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
الخارجي لا يوجب الاختلاف بالذات [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
في [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
الى [illegible] [illegible] [illegible] اعتقاد [illegible] [illegible] الى [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] الذات والحقيقة [illegible] [illegible] [illegible] الاعتقاد [illegible] [illegible]
مركبا [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الذات والحقيقة في
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] العوارض [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] والحقيقة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
الحقائق [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] المذكور [illegible] العلم والجهل المركب في الذات فلا يكون
الاختلاف الا بالعوارض قال الاصحاب [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
اخص صفاتها [illegible] صفات العلم والجهل المركب [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] اخص الصفات
[illegible] [illegible] الذات [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] اخص صفات [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] اخص [illegible] [illegible] يستلزم [illegible] [illegible] [illegible]
صفات العلم [illegible] بالنظر [illegible] [illegible] [illegible] الجهل المركب [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] العلم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] العلم [illegible]
الرابع الجهل [illegible] المركب [illegible] [illegible] [illegible] البسيط وهو عدم العلم [illegible] [illegible] [illegible]
ضد للعلم بل [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الجهل البسيط [illegible] [illegible] بسيط
[illegible] [illegible] التصور [illegible] العلم تصور [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
غير [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] العقل [illegible] الجهل
[illegible] [illegible] [illegible] العقل عدم التصور [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
التصور [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] والجهل البسيط
العلم [illegible] نسيانا [illegible] [illegible] السهو والنسيان [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
عبارات [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] للعلم [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] والجهل البسيط [illegible] [illegible] [illegible] العلم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
البسيط [illegible] الجهل المركب [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

العقل والموت لانه عدم العلم تام من شانه ان يقوم به العلم وذكر عن منصور حالة النوم واخواتها

العلم فانه ايضا جميع هذه الامور المذكورة [illegible] الحس ادراكات الحواس الخمس

الظاهرة عند اشيا الاشياء على متعلقاتها فالسمع ادراك فانه يعلم بالمسموعات

والابصار ادراك فالباصرة يعلم بالمبصرات وكذلك الباقي [illegible] والاشياء [illegible]

تلك الحواس وسائل الى تلك العلوم الحاصلة باستعمالها الى الوجدان والبديهة والنظرالى [illegible] العلوم المستندة اليها

وحاصل هذه الجمهور من المتكلمين فانها [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] فانا نجد بين الحالين فرقا ضروريا فعلم ان الحالة الثانية [illegible] [illegible]

الابصار علما بالمبصر الى هذا فرقا وهكذا يجد الفرق بين العلم بهذا الصوت وسماعه وبين العلم

بهذا الطعم وذوقه وبين العلم بهذه الرائحة وشمها واما الشيخ ان يجيب بان ذلك الفرق الوجداني

لا يمنع كونه ان يكون ادراك الحواس علما مخالفا لسائر العلوم المستندة الى غير الحواس مخالفة

اما بالنوعية او بالهوية فيكون العلم على الادراك حقيقة مشتملة على حقائق مختلفة منها ادراك

الحواس [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الهويات [illegible] [illegible]

[illegible] ادراك [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] بالعلم [illegible] [illegible] [illegible]

بالنوع [illegible] النزاع [illegible] [illegible] [illegible] العلم [illegible] الادراك او النوع [illegible]

في مقام المنع الاختلاف بالهوية لجواز استناد الفرق اليه دون الى اختلاف النوعي [illegible]

وايضا [illegible] [illegible] الى استدلال الحكم اي الجمهور لو امكن العلم بمحلمه الى [illegible] الادراك

الحسي [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] لان الحس لا يتعلق الا بالجزئيات [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] الادراك [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] فان [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ان [illegible] العلم [illegible]

اخر [illegible] الادراك الحسي [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] من ادراك الحس [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] المقصد السادس في ما تقرر على

القول بثبوت الصور العقلية الحكماء قالوا الصور العقلية تتميز عن الخارجية [illegible] [illegible]

في [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الصور العقلية [illegible] [illegible] الحلول [illegible] [illegible]

في محل واحد [illegible] الصور الخارجية فانه [illegible] بشكل مخصوص [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

اخر [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الصور

العقلية [illegible] [illegible] الحلول [illegible] النفس [illegible] [illegible] [illegible] العلوم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] بعض العلوم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

الكبيرة من الصور العقلية في محل الصغيرة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] السموات

والارض والجبال [illegible] الصغيرة [illegible] [illegible] الصور [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] محل الصغيرة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الصغيرة [illegible] [illegible] ان الصورة العقلية

للكيفية [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] حصول صورة الكيفية [illegible] [illegible]

علاف الخارجية فان الكيفية الصغيرة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الكيفية [illegible] [illegible] الرابع

الصورة العقلية اذا حصلت في العاقلة [illegible] زوالها واذا زالت [illegible] [illegible] [illegible]

حاجة الى تجشم كسب جديد بخلاف الصور الخارجية فانها [illegible] الزوال [illegible] [illegible] العنصر

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الى [illegible] السبب الاول [illegible] [illegible]

منها ان الصورة الخارجية [illegible] محسوسة بالحواس الظاهرة بخلاف الصور العقلية [illegible]

ان الصور العقلية كلية بخلاف الخارجية [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] صورة الانسان [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الانسان

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] المشترك المشخصات [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] المشخصات [illegible] [illegible] بالنفس الناطقة

اذا [illegible] الصورة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] المعنى المشترك [illegible] عن المشخصات

التي هي عوارض غريبة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الصورة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] تلك الصورة [illegible] صورة المعنى المشترك [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الصورة [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] المشخصات [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] النفس [illegible] [illegible] [illegible]

عن العوارض [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] عن المشخصات [illegible] [illegible] صورة الانسان [illegible] كون الصورة العقلية

كلية [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الصورة العقلية [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

صورة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

عن الصورة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] كلية [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الكثيرة

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] تلك الصورة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] ان الصورة العقلية [illegible] [illegible] الخارجية [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] العقلية [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] والله اعلم

ما ذكر في تصوير المطابقة التي هي معنى الكلية انما يظهر في الكليات التي هي انواع حقيقية فان [illegible]

فهي سائر الكليات [illegible] الى حصصها التي هي افرادها الاعتبارية فانها انواع حقيقية بالقياس

اليها او جعل هذا المعنى المشترك [illegible] التشخصات في الخارج عنها [illegible]

[illegible] معنى الكلية ان المعلوم بها اي بالصورة العقلية امر كلي فاذا وصف الصورة

بالكلية كان مجازا على معنى انها صورة كلي فافهم وهذا الذي [illegible] من ان العلم عين الصورة الذهنية

المساوية في الماهية للمعلومات [illegible] انه صورة [illegible] مخالف لما في الماهية [illegible] الكلام

ان العالم [illegible] بالصور [illegible] ان تلك الصورة مساوية في الماهية للامور المعلومة بها لكن

الصور هي ماهيات المعلومات من حيث انها حاصلة في [illegible] فيكون العلم والمعلوم متحدين

بالذات مختلفين بالاعتبار [illegible] يكون [illegible]

وهي ويكون الكلي عارضا للصور العقلية [illegible] لانها ماهيات المعلومات المحمولة على

افرادها [illegible] ان الصور العقلية مثل واشباح للامور المعلومة بها مخالفة لها في

الماهية وعلى قوله لا يكون [illegible] موجودا وهي بحسب الحقيقة [illegible] المجازية [illegible]

كان [illegible] النار [illegible] في الذهن [illegible] يوجد [illegible] العار

[illegible] الشيء [illegible] بالماهية [illegible] كما [illegible] ذكرنا

[illegible] على قوله لا يكون الكلي عارضا للصورة العقلية حقيقة لان تلك المثل

والاشباح ليست محمولة على افراد المعلومات [illegible] الصور [illegible] المحمول عليها ماهيات

المعلومات [illegible] ان الصورة العقلية [illegible] الكلي [illegible] المعلوم

[illegible] الوجه الاول اذ المعلوم والعلم [illegible]

[illegible] العلم عين الصورة الذهنية [illegible] ان [illegible] العلم عين الصورة الذهنية المساوية

للمعلومات في الماهية [illegible] صورا ذهنية مخالفة في الماهية للمعلومات [illegible]

[illegible] المعلوم عين الصور الذهنية [illegible] الكلام [illegible]

[illegible] ذلك [illegible] في الوجه

[illegible] الوجه الثاني [illegible] ان كان [illegible]

[illegible] هذا النوع [illegible] الصورة الذهنية [illegible] العلم [illegible]

[illegible]

[illegible] الشبه [illegible]

[illegible] في الجملة [illegible] المعلوم [illegible] الصورة

الذهنية [illegible] العلم [illegible] العلم والمعلوم بالذات [illegible]

بالكلي [illegible] الصورة العقلية [illegible] النصف بالكلية [illegible] الصورة بل

المعلوم بها [illegible] الزيادة [illegible]

للمعلوم [illegible] العلم [illegible] المعلوم [illegible]

[illegible] الكلي [illegible] المعلوم [illegible]

في الخارج لانه لا بد من [illegible] الكلي [illegible] وبين العالم [illegible]

في الذهن كان [illegible] ان [illegible] من [illegible] الخارج متعينا في حد [illegible]

متاصلا في الوجود وهو [illegible] الكلية [illegible] للمعلوم [illegible] العلم [illegible] بالكلية

اصلا واذا [illegible] كانت الصورة العقلية متصفة بالكلية [illegible] الكلي عن الصورة

واثباته للمعلوم [illegible] الا ان الصور [illegible] الا [illegible] العقل

[illegible] العاقل [illegible] عقلية [illegible]

الوجود الخارجي [illegible] كانت تلك الامور [illegible] عينية [illegible] بالكلية

[illegible] العقل [illegible] الوجود [illegible] النفس الناطقة [illegible]

[illegible] النفس الناطقة [illegible] ولا [illegible]

[illegible] الذهني [illegible] المرتسم في [illegible] العاقلة

[illegible] يكون [illegible] ماهيات للمعلومات حتى تتصف الاحكام [illegible] الخارجية [illegible]

[illegible] بالكلية [illegible] بالعلم [illegible] المعلوم [illegible]

حقق [illegible] الذين [illegible] المقصد [illegible] العلم

[illegible] التفصيلي [illegible] الاجزاء [illegible] المعلوم [illegible] بحسب [illegible]

[illegible] الاجمالي [illegible] الجواب الذي [illegible]

[illegible] ذكر الشيء المسؤول [illegible] الجواب [illegible] عالم [illegible]

[illegible] على الجواب [illegible] الجواب [illegible] العلم

موقوف على العلم [illegible] الجواب [illegible] تفصيلي [illegible]

[illegible] البسيط [illegible] الحاصل [illegible] الحالة

[illegible] الحاصل [illegible] السؤال [illegible] السؤال [illegible]

[illegible] الحالة [illegible] بالفعل [illegible]

الجواب حاصلة بالفعل [illegible] الحالتين على [illegible] تفصيلي [illegible]

[illegible] الحاصل [illegible] السؤال [illegible] بالفعل [illegible] بالجواب [illegible]

قبل [illegible] التفصيلية [illegible] الحالتين [illegible]

[illegible] الحالة [illegible]

[illegible] الكلي [illegible] بعض [illegible]

[illegible] معلوم بالوجدان [illegible] بالنسبة [illegible]

[illegible] الحالتين [illegible]

[illegible] العلم [illegible] الصورة العقلية

[illegible] الصور [illegible]

[illegible] العلم

واو [illegible]
[illegible]
[illegible]

واحدم

التفصيل الاولى اعني ان يكون المعلومات المكثرة صور متعلقة بحسبها فينكشف كل معلوم منها
بصورته وبيانه عما عداه ثم ان تحصل الصور التحصيل الاسود حسب كثرتها اجزاء المركب تارة
ودفعة اخرى اذا اتصور حقيقة المركب من حيث هو وما يتبعه من الاجزاء كما اذا تصور اجزاءه واحدا
بعد واحد كان ادراكه او بادراك ومن العلم الاجمالي والتفصيل وذلك الذي ذكرناه من حصول الصور
تارة دفعة ولذلك مرتبة ثالثة راجعة الى الاجمال بهذا المعنى لا يكون حالا متوسطا بين القوة
المحضة التي هي حالة الجهل وبين الفعل المحض الذي هو حالة التفصيل فكان حاصلها راجعا الى ان
العالم قد يجمع في زمان واحد ولذلك تجمع له سوابق ولذلك لا يعلم ان العلم بالقياس الى
المعلوم فكلما الحاصل على التفصيل بحسب الجمع والخلاف في التعبير بالنسبة الى جماعة الحاصل
للعلوم لا باعتبار حصولها متفصلة الى المعلومات والاجمالية لا نحو انه يعقب السؤال عالم
بالجواب اجمالا لا تفصيلا لترتيبه على التعرض ثم وجد بان الا لكل الجواب حصول وما هو من الازم
وهو انه بني بحصل جوابا لا لكل السؤال والمعلوم حسب السؤال هو ذكر اللازم وهو معلوم بالتفصيل
واما المجتمع الذي يحصل في تلك الحالة ونظر لكل اذا اخذنا النفس من حيث انها مع تحكي البدن
فان الانواع التي اوردنا بحكم معلومة تفصيلا وحقيقتها تحتاج الى ان تعرف بطريق او تفصيل
ما في الوجود وظهر ايضا ان العلم الواحد لا يكون على معلومات كثيرة اذ لو فرض ان العلم الاجمالي
تنشأ ان كان من الاكتساب في التصورات والجوانب او لعلم المركب بحقيقة حصلت
الذهن صورة ولذلك مركبة من صور متعلقة بحسب تلك الاجزاء والتفاصيل وصف
فصلا الى وهم لا يدرك دون اجزائها مع حصول صورتها في العقل كالجزء المتوهم
مع الاول لا يلتفت الى ما اتوه العقل اليها وفصلها حادث محفوظ بالبال
فصل فيكتشف بعضها عن بعض انك لو تاملت كيف ذكر المركب حاصل في الحالة
الاولى مع حصول صورة الاجزاء في الحالتين معا فظهر انه يتساوى حال العلم بالقياس
الى المعلوم وانه اذا كان المركب معلوما بحقيقته فصولها لا اجزاؤه معلومة لا انه تعدد و
اختلاف واذا فصلت الاجزاء كان العلم بها على وجه اقوى كذلك من الوجه الاول فالعلم
بالقياس الى معلوم مرتبتان احديهما اجمال والاخرى تفصيل كما ذكرنا ودعوى المعلوم عقيب
السؤال عارض من عوارض الجواب فلا الكلام فيما اذا كان المركب حاصلا في الذهن
بحقيقته لكنه باعتبار عارض من عوارضه فان ذلك ليس علما باجزائه تفصيلا ولا اجمالا
واما بحث العلم الواحد لا يكون على معلومات كثيرة فجوابه انا اذا علمنا ان كل شيء فهو ممكن بالامكان العام
فلا يشكل انا حكمنا على جميع انواع الممكنات فلا بد ان يكون معلومة لنا ولا علم بها في
الحالة الا باعتبار مفهوم الشيء ان حمل لها باسرها فان العقل جعل هذا المفهوم آلة
لملاحظة تلك الافراد واوقع الحكم عليها في ضمنه لان الحكم المفهوم الكلي مع ملاحظة
في نفسه وربما لا يلاحظ بل الحكم على ما صدق عليه دون الحكم [illegible] الى
افراده مع ان الحكم على الكل لا اداة دونه ولذلك هذه المعاني التي قررناها مضبوطة

عندك فانها ينفعك في مواضع غريبة من كتاب الاول العلم الاجمالي علامة حصل بسوانح بعضهن
سبعلاا ام للاجوبة العامي والمتوسط ومنعه كثير من اصحابنا وابو هاشم والحق انه ان الاشتغال
في العلم الاجمالي الحاصل بالتفصيل امتنع علمه تعالى والا فلا يمتنع فان تفصيل حسين حر تبعضه
تعالى علم حاصل المخلوق وهو العلم الاجمالي فلما يتبع وهو ان ذكر العلم الشريف تعالى العلم
الموقوف بالجمال وهذا المعنى يجب ابتداء عنه تعالى وبايحاد فالعلم منه تعالى هو العلم
اعني كونه مع الجمال دائما لا يرد من اهل العلم بالمصرحات ان حاجة عن ذكر الفضلاء المتقبل
علمه تعالى الفرع الثاني المشهور ان الشيء الواحد قد يكون معلوما من وجه مجهولا من وجه فال القاضي
المعلوم بين المجهول ضرورة فيتعلق العلم والجهل بشيء مغاير قطعا وان كان احدهما بالاخر
لا لاخر كما انه العلم الانسان باعتباره فانه حقيقته وجهله باعتباره حقيقته ونحوه عارضا لثالث
كما اذا علم باعتباره حقيقته وجهله باعتباره كتابته ولا يلتفت الى الشيء ان تعلق العلم من الاحد
الوجهين اي تعلق كان من التعلقات كالحقيقة والمطلق والانفصال والمجاورة ونحو ذلك من التعلقات
لاقتضى اتحاد المعلوم والمجهول لا تغايرهما والتقسيم مجاز بتعدد او اذ كان المعلوم عين
المجهول او كان عارضا لثالث لو كان متحدا مع تعلق نحو ذكر والمطلق على هذه الصورة بحصل
كون الشيء الواحد معلوما من وجه ومجهولا من آخر كان هذا الاطلاق مربا سلبا النحو ولا ح ح ووله
مشارك فيه اي في الاطلاق مجاز لان باطنه معنى ولا يشتبه عليك بما سلفنا لكن ان
عارض الشيء قد يلاحظ من حيث يكون العارض مطلوبا مع كون حقيقة الشيء مجهولا فسماه المعلوم
والمجهول ولا يحتاط الى ملاحظة الشيء ولا يكون ذلك الشيء معلوما باعتبار عارضه ومجهولا
باعتبار حقيقته فيتحد المعلوم والمجهول لكنه معلوم من حيثه ومجهول من حيثه اخرى
لا استحالة فيه وذلك هذا الذي ذكره القاضي استدل الامام الرازي على ان العلم الاجمالي
في التفصيل بحال المعلوم على سبيل الجملة معلوم من وجه ومجهول من وجه والوجهان متعاكسان
والمعلوم لا اجمال فيه والمجهول ايضا غير معلوم البتة لكن لا اجتماع فيه ولهذا نظر الى
العلم الكلي نوع مغاير العلم التفصيلي والحواشي الاجمالي والتفصيل ليس حالا الى ما
توضيحه ان المعلوم فيها واحد والمختلف هو العلم المتعلق بذلك المعلوم فمتى كان يكون ذكر العلم
نفسه على وجه واحد على كل اوجه كلها صفته ولم يجاوز حال بان يكون الشيء معلوما من وجه ومجهولا
من آخر واذا علمنا هذا الشيء معلوم من حيث الاجمال دون التفصيل كان التفصيل [illegible]
الى العلم دون المعلوم ويزيده نفصيلا ان النوع الثاني اخص من تعريف العلم الاجمالي كانه فعل
هل هو من قبيل العلم بالشيء من وجه دون وجه او شيء المقصد العام قال بعض المتكلمين التي قد
تعلم بالفعل وهو حاصر وقد نعلم بالقوة كما اذا كان في يدي اثنان فسئلنا ازوج هو ام فرد
في ذلك اوجوابنا بالفعل في هذه الحالة ان الكل اثنين زوج وهذا الاثنين اثنان في الواقع فيكون معلوما
فيما علمنا ونعلم في هذه الحالة انه زوج علما بالقوة القريبة من الفعل وان لم نعلم انه بعينه زوج
وكذلك صحح الشيخ ان كلام المتوسطين في الكليات مرتبات انها معلومة بالقوة قبل التفصيل

للابداع واما بعد التنقية ايضا ربما يكون معلوم بالفعل فالسويا السكل الاول حاصلة احدى للقدس اعني
كبراه حصولا بالقوه ولا يشك ان كل مقدم كلية صارت الاصغر كبرى للشكل الاول حتى تخرج
الى الاحكام الجزئية المندرجة فيها من القوة الى الفعل ولذلك يسمى تلك القواعد اصلا وقاعدة وقانونا
وتلك الاحكام الجزئية فروعا لها الفصل التاسع اما فعلي وهو ان يكون سببا للوجود
كما يتصور امرا فيخلقه او انفعالي مستفاد من الوجود الخارجي كما يحصل من الخارج
مثل الارض والسماء ثم تتصوره فالفعلي ثابت قبل الكثرة والانفعالي بعدها اي العلم الفعلي كلي متقدم
على الكثرة وهي افراده الخارجية والعلم الانفعالي كلي متأخر عن الكثرة وهي افراده الخارجية
مصورة وقد يقال ان لنا كليا مع الكثرة لكنه ليس من قبيل العلم وهو الطبائع
الكلية في ضمن الجزئيات الخارجية والحكماء على ان الله تعالى يعلم مصنوعاته علما فعليا لان السبب
الكليات في الخارج لكن يكون علمه سببا لوجودها لا يتوقف على الالات والادوات
ولا عليها بانفعالنا ولذلك يعلمه صورة معلومة ومنها والوان علمه تعالى بالحوادث
الكليات على النظام والاحسن الواقع بالعناية الازلية وهو الموجود بالفعل هو الاول
الذي وجودها على هذا النحو ودون سائر الوجوه الممكنة وهذا العلم يسمى بالعناية الازلية واما
علمه تعالى بذاته فليس فعليا ولا انفعاليا ايضا لكن علمه ذاته بالذات وان كان مغايرا
لها بالاعتبار فقد يثبت لك ان الله تعالى الفصل العاشر قالوا ان الحكماء مراتب العقل
اي استعداد النفس لتحصيل العلوم اربع مراتب العقل الهيولاني وهو الاستعداد المحض لادراك
المعقولات وهو قوة محضة خالية عن الفعل كما للاطفال فانهم في حال الطفولية والابتداء
الخلقة يستعدون استعدادا محضا ليس معه ادراك وليس هذا الاستعداد حاصلا لسائر الحيوانات
وانما نسب الى الهيولى لان النفس في هذه المرتبة تشبه الهيولى الاولى الخالية في حد ذاتها
عن الصور كلها المرتبة الثانية العقل بالملكة وهو العلم بالضروريات واستعداد النفس بذلك
لاكتساب النظريات منها والعلم بالضروريات حاصل بعد استعداد الفطرة ولم يشترط
بالعدد ولا للحصر بل هي حاصلة من حيث هي وما هو اللازم الشرط الحادث
ان الاحساس بالجزئيات والتنبه لما بينها من المشاركات والمباينات كالقياس اطلاعا
جزئيات كثيرة وارتسمت صورها في الة الحس لا مطلقا بعضها الى بعض
لان بعض علمها من البداهة وكلية واحكام مطلقة بينها ثم علوم ضرورية
ذلك ان العلم بالضروريات العلم بجميع الضروريات فالعقل شرط
للتصور والحيوان كالاكمه الفاقد للحس من اهل الحلة والعنين الفاقد لقوة الجامع
لا يتصور ماهية اللون التي هو طريق الادراك بالحس او ما هو طريق الجماع الى نحو
الادراك والحيوان وحيثيتها ادراك العقل شرط للتصديق فالعقل والحس والوهم في القضايا
الحسية وان فاقد الحس من الحواس فاقد القضايا المستندة الى ذلك الحس اذ القضايا
الوجدانية فان فاقد الوجدان فاقد لها مطلقا وتصور الطرفين مع اعتبار عطف على قوله

سواء كان بتصور الطرفين والنسبة شرطا في البديهيات اي الاوليات التي هي اقوى الضروريات
والاوليات شرطا فان حقيقة هذا الشرط تفترق القضايا البديهية فضلا عن الضروريات
المرتبة على شروط اخر المرتبة الثالثة العقل بالفعل وهو ملكة استنباط النظريات
من الضروريات اي قوة اي ضرورة النفس بحيث متى شاءت استحضرت الضروريات والنظريات
واستنبطت منها النظريات ولا يشك ان هذه الحالة انما تحصل اذا لاحظت طريق الاستنباط
ملكة راسخة وقيل ليس العقل بالفعل ما ذكر بل هو ما يستحضر حصول النظريات وصيرورتها
بعد استنباطها من الضروريات بحيث يستحضرها متى شاء بلا اكتساب وتجشم كسب جديد وذلك انما
يحصل اذا لاحظ النظريات الحاصلة مرة بعد اخرى حتى تحصل ملكة الاستحضار لها
متى اراد من غير حاجة الى الكسب المرتبة الرابعة العقل المستفاد وهو ان يحضر عنده النظريات التي ادركها
بحيث لا تغيب عنه وهذا بكله وكذا حضورها بالمشاهدة في العقل الفعال الافلاك
والاجسام التي جعلها متعلقه في المادة فلكه ان تكون تسمى بالعقل المستفاد ايضا بعض الفكر
الكامل عن العلائق البدنية بحيث يشاهدها مهولاتها وجميع ولذلك كانها لم تعرف ثم
من عرف هذه الحالة الى مشاهدتها ومشاهدها وهكذا حتى يصير ذلك ملكة راسخة وذلك
ربما يستبعد الكثرة استيفاؤه وكونها يرزقها لا هي والظاهر ان الاكثر الى هذه انما يكون
في الدار الاخرة واعلم ان تسمية العقل المستفاد بما ذكر ليس مشهورا والمشهور فيها
التسمية ان هذه المراتب الاربع تعتبر بالقياس الى كل نظري على حدة والعقل المستفاد بالنسبة
الى نظري واحد ولم يعرف هذه الصفة العاقلة ولكثرتها ومرتبة الحصول الدنيا
وقد يقدم على العقل بالفعل بالمعنى الثاني الحدوث وان كان متأخرا عنه في البقاء كما اشرنا اليه
في معارف الكمال ثم ان الكمال من هذه المراتب هو العقل المستفاد وباقي المراتب وسائل
الى هذا الكمال واستعدادات لحصوله فالهيولاني استعداد بعيد وما بالملكة استعداد
متوسط ولذلك ما وسيلتان الى الحصول الكمال اي اسواء العقل بالفعل بالمعنى المشهور استعداد
قريب جدا وهو وسيلة الى استحضار الكمال واسترداده بعد غيبته وزواله ما يكون
كالموت شبهنا بشوائب عن قوله سابق الاستيقاظ ذكر الكمال بعد حصوله بل هو استعداد
الى استدامة بطريق الاسترجاع ومن ثم جاز ان هذا عن حصول الكمال اولا الفصل
الحادي عشر العقل مناط التكليف اجماعا من اهل الملل واما انه لفظ العقل يطلق على
معان ولم يكن اصطلح على العقل الذي هو مناط التكليف فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري
هو العلم ببعض الضروريات التي يتهيأ بها اكتساب العلم وذلك البعض العقل بالملكة وانما
البعض نظرا الى ان الفاقد للعلم ما يكون اكتسابا لما في الاكتساب للعلوم وان الواجب
هو العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات ومجاري العادات ولا يبعد ان يكون
هذا قريبا من كلام الاشعري وذلك للعاقل في العلوم التي تعتبر بها العقل العلم الحسي
ومع التفصيل لعلهم يعرفون البديهيات بما هو اصطلاح واحد الشيخ على اربعة ما ذكر

ص

بان الاعتقاد ليس من العلم والاعتقاد تصور ادراكهما اما من الجانبين او من احدهما وهو محال
او صح فاندفع علم الا اصلا او عالم لا عقل له اصلا فثبت ان العقل هو العلم وليس العقل
العلم بالنظريات لان العلم بالنظريات مشروط بكمال العقل فكمال العقل مشروط
بالعقل فيكون العلم بالنظريات متاخرا عن العقل بمرتبتين فلا يكون نفسه فهو ان العقل
هو العلم بالضروريات وليس العقل علما بكلها اي بكل الضروريات فان العاقل قد يعدم بعضها
كما ذكرنا في المقصد الخامس من الضروريات وقد يعدم بعض شرط حصوله مما هو العلم
بعضها وهو المط وجوابه بانه لو كان العقل عين العلم فانه الاشكال منهما لجواز الاول
فان للمعارض وقوله زمان حيث يمنع ان يكون كل منهما مطلقا كالجوهر والحصول في الحيز
فانهما متلازمان ولا مجال للاشكال منهما قال الامام الرازي والظاهر ان العقل عرض يتبعه
العلم بالضروريات عند سلامة الالات وانما لم يزل عقلا وان لم يكن عالما كما في حالة النوم بتلك
الضروريات لاختلال حصل في الالات كما في الحال في اليقظان الذي لا يستحضر شيئا من
العلوم الضرورية لدهشة وكلاث على خطر ان العقل ليس عبارة عن العلم بالضروريات
لكلها ولا بعضها ولو سلم ان العاقل لا يكون خاليا عن الالات المتعلقة بالاول لا كان
مورد البعض الضروريات فطعا فالعقل صفة غريزية يتبعها العلم بالعلوم وقد انقضى ما ذكر من حال
النائم ان العلم قد سلب عن العقل ولم ينتف التالي في دليل المنع كما لم يتم الملازم ايضا المقصد
الثاني عشر كل علمين تعلقا بمعلومين لا كان او والعلمان متعلقان بمثل الاعلمين
والاول الامام الرازي سواء قلنا ان المتعلقات بالبياضين او اختلفا كالسواد والبياض
والا فان كان الحال ان المذكوران مختلفين لم يجتمعا ان المتماثلين يمتنعان
كالمتضادين واما العلمان المتعلقان بمعلوم واحد فقيل ان عند اتحاد الوقت ثم امتنع اجتماعهما
وهذا احد جانبي الاختلاف والاخر كما هو الاوكد فلا يحصل العلمين حين سلام استقبال
اتفق المحل وذكر ايضا ان كلا من العلمين حينئذ متعلق بغيره ما يتعلق به الاخر ويكون غير ما
يقوم مقام صاحبه ولا يجتمع واما اذا اختلف الوقت وكان من اقادرات المعلوم
فقيل العلمان المتعلقان به لا يتشكل الوقتين وتلاه اذا اختلاف الوقت لا يوجب اختلاف
العلمين كما لا يوجب اختلاف الوقت اختلاف الجوهر فان الجوهر لا يختلف بسبب كونه في
محلين والاعراض والنوع لماهو فان الوقت هنا امر خارج دا خل في متعلق العلم اذ
المعلوم هو ما يتعلق العلم به من حيث انه في وقت وتعلق به ايضا من حيث انه في
اخر ولا شك ان ذلك الشيء الواقع في احد الوقتين مغاير لما وقع في الاخر واذا وقع العلمان
متعلقان لم يلزم منه اختلاف العلمين والوقت تماما كما ذكره من النظر غاية في الجوهر
الحاصل في الوقتين ولا يصح قياس ذلك ولا ما قررناه الاول ما ذكره في الجوهر هو العلم
الحاصل الثابت في وقتين فانه لا يختلف بسبب اختلاف الوقتين لان العلم مع وجود
مقيد بوقتين مختلفين فانهما لا العبث بمعنى قول الامام المستلزم لاختلاف العلمين

كما قررناه والحق حين ما يثبت لما اقتضى تعدد المعلوم لم يكن العلمان متعلقين بمعلوم واحد كما هو المبحث الان
الاصحاب لما قالوا الكل علمين متعلقين بمعلوم واحد فهما مثلان اتحد الوقت او اختلف فيه الامدي
ملان اعتبار الوقت يمكن على وجهين احدهما ان يكون ظرفا للعلم فلا يوجب تعدده تعدد افيه فضلا عن الاختلاف
والتماثل واذا وجب تعدده فيهما كانا متعلقين والثاني ان يكون قيدا للمعلوم فيتعدد العلم ويكون مختلفا وهذا الذي
ذكرناه من حال العلمين المتعلقين بمعلوم واحد انما هو على تقدير اتحاد محل العلم اي العالم واما اذا اختلف محل العلم
بمعلوم واحد كزيد وعمرو العالمين بشيء واحد فان قيل كل من العلمين القائمين بهما يقتضي الاختصاص بمحله
لذاته اي بحقيقته ان يكون حالا في ذلك المحل دون غيره فهما مختلفان لان المثلين لا يختلفان في الاقتضاء
المستند الى الذات والا فمثلان لاهل الذات لا طريق الى الاختلاف واقتضائه سوى ما ذكر والغرض انه منتف
وسياتي لذلك زيادة بيان في هذا وعد بلا وفا والسبب فيه ان الامدي اورد هذا البحث في اوايل انكار
الاحكام وقال بعد والانهما متماثلان وسيأتي تحقيق ذلك فيما بعد واشار به الى ما سيأتي في اواسط كتابه من تحقيق
معنى التماثل والتخالف واثبات ذلك على منكريه فالمصنف تابعه في هذه الحوالة وغفل عن تقديمه مباحث التماثل والتخالف
في مقصد الوحدة والكثرة من الامور العامة المقصد الثالث عشر هل ينقلب العلم الضروري نظريا او
والعلم النظري ضروريا او لا اما انقلاب الضروري نظريا ففيه مذاهب ثلاثة الاول قال القاضي وبعض المتكلمين يجوز
مطلقا لان العلوم باسرها متجانسة مشاركة في جنسها الذي هو العلم فيصح على كل منها ما يصح على الاخر وقد صح على بعض
العلوم ان يكون نظريا فكذا الباقي قال الامدي ان سلم التجانس واشار به الى انه يمكن منع التجانس لجواز ان يكون العلم والادراك
والاحاطة ونحوها معاني متعارضة للعلوم فلا يكون مشاركة فيما يكون جنسا لها بل فيما هو عرض عام بالقياس اليها فلا نسلم
في الاختلاف بالنوع والشخص اما الاختلاف الشخصي فلا ريبة فيه واما الاختلاف النوعي فهو جائز وذلك يكفيه فيما هو بصدده
فلعل النوع والشخص يمنع ذلك الذي صح على النوع او الشخص الاخر اذ لا يجب ان يصح على الانسان ما يصح على الفرس وان كانا
مشتركين في الجنس ولا ان يصح على زيد ما يصح على عمرو مع تشاركهما في تمام الماهية فان الصحة ربما كانت معللة بخصوصية نوع او
شخص وكانت خصوصية نوع او شخص اخر مانعة منها فان قيل المدعى التجانس على اصطلاحهم هو التماثل لا ما ذكره الامدي وكما
فله ح ان يمنع التماثل او يمنع اسناد الصحة الى تشخص الافراد المتماثلة كما اشار اليه المذهب الثاني وعليه اخرون من المتكلمين لا يجوز مطلقا
والا لجاز الخلو عن الضروريات اذ قد مر ان النظري في العلم بالحظ المغفول فيه فاذا انقلب الضروري نظريا وجب ان يكون الناظر في ذلك
النظري خاليا عن العلم وذلك يؤدي الى جواز خلو العاقل الناظر في العلوم عن العلم باستحالة اجتماع الضدين وبانه لا واسطة بين النفي والاثبات
وبان الكل اعظم من الجزء الى غير ذلك من الضروريات التي يلزم العاقل وانه مح بالوجدان الشاهد بان امثال ما ذكر بديهيا يستحيل
انفكاك العاقل عنها وفيه بحث لجواز ان يكون الانقلاب فيما عدا هذه من الضروريات التي يجوز فقدانها وقد يستدل لهذا المذهب بانه لو جاز الانقلاب
في الضروري لجاز في الكل وما هو جائز لا يلزم من فرض وقوعه مح فلنفرض ان جميع الضروريات انقلبت نظرية وح يستحيل حصول شيء من العلوم النظرية

اذ لا بد من انتهائها الى العلم الضروري دفعا للدور والتسلسل فيه بما عرفته آنفا وايضا حصول العلوم النظرية واقع فدل على ان ذلك التقدير
اعني انقلاب جميع الضروريات نظرية غير واقع واما انه مستحيل فلا لانه لا دليل عليه اصلا المذهب الثالث وهو قول آخر للقاضي نقله عنه الامام
لا يجوز الانقلاب في ضروري هو شرط لكمال العقل اذ العقل اي كماله شرط للنظر فانه لا يتم الا به وهو اي النظر شرط للنظري فلو توقف
عليه فيكون النظري اعني الضروري المذكور الذي انقلب نظريا مشروطا بنفسه ومتقدما عليه بمراتب ثلث بخلاف الضروري الذي
ليس شرطا لكمال العقل فانه يجوز انقلابه نظريا كالمذهب الاول وقد عرفت ما فيه واما انقلاب النظري ضروريا فجائز اتفاقا
من المتكلمين وذلك الانقلاب عندنا بان يخلق الله علما ضروريا متعلقا به اي بالنظري ومنع المعتزلة وقوعه يعني انهم وافقونا
في التجويز لكن منعوا وقوع الانقلاب في العلم بالله وصفاته من حيث ان العبد مكلف به اي بالعلم بالله وصفاته ولو انقلب ضروريا
لم يكن مقدورا للعبد كما مر في صدر الكتاب واذا لم يكن مقدورا امتنع التكليف به على مذهبهم ومعتمدهم في الجواز اي معتمد المعتزلة في جواز
انقلاب النظري ضروريا وهو التجانس وقد مر ما فيه من ان التجانس بين العلوم ممنوع وان سلم فالاختلاف النوعي او الشخصي قد يكون باقيا
مع التجانس فلا يقاس بعضها على غيره المقصد الرابع عشر لا خلاف في استناد العلم النظري الى الضروري وهل يستند العلم
الضروري الى النظري او لا فيه خلاف منعه بعض من الاشاعرة لاقتضائه هذا الاستناد توقف الضروري المستند الى النظري على النظر
فلا يكون ضروريا بل نظريا هف وجوزه اي الاستناد المذكور بعضهم لان العلم بامتناع اجتماع الضدين ضروري ومع ذلك مبني على
وجودهما والعلم به اي بوجودهما ليس ضروريا لان التضاد لا يكون الا بين الاعراض والعلم بوجود الاعراض ليس بضروري ولذلك
نفت وجود الاعراض بالدليل الدال على عرضيتها فان بعضهم انكر كون هذه الصفات المسماة بالاعراض مغايرة للذوات فمن
لا يعلم وجود الاضداد كالسواد والبياض بذلك الدليل لم يحكم بامتناع الاجتماع بينها فقد صح استناد الضروري الى النظري ومن
اجاب عن هذا الاستدلال بان منع العلم به اي بامتناع اجتماع الضدين بناء على ان العلم هو اعتقاد الشيء على ما هو به والمستحيل
ليس بشيء فهو مكابر اي مانع مقتضى عقله ومناقض لقوله فان حكمه بعدم معلومية ذلك الامتناع يستلزم العلم به كما مر في اوائل الكتاب
بل الحق في الجواب عنه ان العلم بامتناع اجتماع الضدين لا يتوقف على وجودهما في الخارج اذ لا يتوقف التصديق على وجود طرفيه
واما تصورهما اي تصور الضدين فنمنع توقف العلم بذلك الامتناع عليه فان التصديق الضروري ما هو ما لا يتوقف بعد تصور الطرفين
على نظر وفكر ولو توقف على تصورهما مما لا شبهة فيه ثم ان فرض تصور الضدين كالسواد والبياض نظريا وفيما نحن فيه ذلك التصديق
الضروري المتعلق بامتناع اجتماعهما على علم نظري هو تصورهما فلك ان تقول يكفي في العلم بامتناع اجتماعهما تصورهما بوجه ما
وقد يكون ذلك القدر من التصور ضروريا فلا يكون في التصديق الضروري مستندا الى التصور النظري فالحاصل ان هذا نزاع لفظي راجع
الى تفسير الضروري فان فسرنا التصديق بما لا يتوقف بعد تصور الطرفين على نظر كما مر جاز ان يكون معروضاته نظرية ولو توقف التصديق
على النظر في معروضاته لا يقدح في استغنائه عن نظر كاسب له في ذاته فيجوز استناد العلم الضروري الى التصديق النظري وان فسرناه
بما لا يتوقف على نظر لا بذاته ولا بتوسط معروضاته امتنع الاستناد المذكور بل يكون مثل هذا التصديق غير ضروري فان عند نظريا لزم
اكتساب التصديقات النظرية من الاول الشارحة والانكار بواسطتهما وكذا توقفه اي توقف العلم الضروري على ضروري آخر خلاف راجع

ايضا

ايضا الى تفسير الضروري فان قلنا هو ما لا يتوقف على علم سابق عليه لم يتوقف الضروري على ضروري آخر وان قلنا هو ما لا يتوقف على نظر
جاز توقف الضروري على ضروري آخر فان قلت التصديقات الضرورية موقوفة على تصور اطرافها الضرورية بلا نزاع فكيف يفسر الضروري
بما لا يتوقف على علم سابق قلت المراد بالعلم السابق هو التصديق وذلك ان يحمل قوله فان قلنا الخ موجها للنزاعين معا فان الضروري المفسر
بما لا يتوقف على علم سابق لا يجوز توقفه على ضروري آخر ولا على نظري ايضا والمفسر بما لا يتوقف على نظر يتناول التصديق الضروري الذي
يكون معروضه نظرية اذ المراد انه لا يتوقف على نظر يخصه ويكون كاسبا له بالذات المقصد الخامس عشر اثبت ابو هاشم
علما لا معلوم له كالعلم بالمستحيل فانه اي المستحيل ليس بشيء فالعلم به شيء فهنا علم لا معلوم له وقد اتفق العقلاء على امتناع علم لا
معلوم له قال الامام الرازي هو تناقض فان المعلوم لا معنى له الا ما تعلق به العلم فاذا قيل تعلق به العلم وليس هو بمعلوم كان
في قوة قولنا المستحيل متعلق للعلم وليس متعلقا له قال الآمدي له ان يصطلح على ان لا يسميه معلوما اي يصطلح على ان متعلق العلم
اذا كان مستحيلا لا يسمى معلوما واذا لم يكن مستحيلا يسميه معلوما لكن هذا الاصطلاح لا فائدة فيه قال المص والانصاف ان لا يظن بكلام
محوج من فم احد السوء اي الخطا فنطلب محملا على ان لا يظن له اي لذلك الخارج من فيه محملا في الجملة ما استطعت وهذا ا
محمل كلامه اي كلام ابي هاشم الذي نقل عنه على ما صرح به ابن سينا في الشفاء من ان المستحيل لا يحصل له صورة في العقل اي ليس لنا
سبيل الى ادراكه في نفسه بحيث يحصل في العقل منه صورة هي له في نفسه بخصوصه فلا يمكن ان يتصور شيء هو اجتماع النقيضين او الضدين
فتصوره اي المستحيل اما على سبيل التشبيه بان يعقل مثلا بين السواد والحلاوة امر هو الاجتماع ثم يقال مثل هذا الامر الذي تعقلناه
بين السواد والحلاوة لا يمكن حصوله بين السواد والبياض فالاجتماع بين السواد والحلاوة متصور معقول قد حصل
منه في نفسه صورة في العقل بخلاف الاجتماع بين السواد والبياض اذ لم يحصل منه في العقل الا صورة بطريق المشابهة المستندة و
اما على سبيل النفي بان يعقل انه لا يمكن ان يوجد مفهوم هو اجتماع السواد والبياض فقد يعقل هنا المستحيل المخصوص باعتبار امر عام هو
كونه مفهوما مسمى باجتماع السواد والبياض لا باعتبار خصوصه وكذا الحال في شريك الباري سبحانه فانه لا يتصور الا على سبيل التشبيه بان
يعقل شيء بينه ثم كشريك زيد الى عمرو او على سبيل النفي بان يعقل انه لا يمكن مفهوم هو شريك له تعالى وبالجملة فلا يمكن تعقله اي تعقل المستحيل
بماهيته من حيث خصوصيتها بل باعتبار من الاعتبارات التشبيهية او العامة وعلى هذا فقصد ابي هاشم معناه انه هنا كعلم وليس له معلوم
تعلق به ذلك العلم من حيث ماهيته وخصوصه وهو صحيح كما عرفته ويحتمل ان يراد معناه ان هناك علما وليس له معلوم متقرر ثابت فان
المستحيل لا تقرر له اصلا بخلاف الممكنات فانها ثابتة عندهم في العدم ايضا المقصد السادس عشر محل العلم الحادث سواء كان متعلقا
بالكليات او بالجزئيات غير متعين عقلا عند اهل الحق بل يجوز عندهم عقلا ان يخلقه الله تعالى في اي جوهر اراد من جواهر بدن الانسان
وغيرها لان البنية ليست شرطا للحيوة والعلم فاي جزء من اجزائه قام به العلم لكن السمع دل على انه اي محل العلم هو القلب قال تعالى ان
في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وقال فتكون لهم قلوب يعقلون بها او اذان يسمعون بها وقال افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب
اقفالها هذا وقد اختلف المتكلمون في بقاء العلم فالاشاعرة قالوا بامتناع بقائه كسائر الاعراض عندهم واما المعتزلة فقد اجمعوا
على بقاء العلوم الضرورية والمكتسبة التي لا يتعلق بها التكليف واختلفوا في العلوم المكتسبة المكلف بها فذهب الجبائي الى انها ليست

باقية والا لزم ان لا يكون المكلف بها حال تعلقها مطيعا ولا عاصيا ولا مثابا ولا معاقبا مع تحقق التكليف وهو بين البطلان لزم الثواب والعقاب
على ما كلف به وخالفه ابو هاشم في ذلك واوجب بقاء العلوم مطلقا وقال الحكماء على الكليات النفس الناطقة المجردة بذاتها عن المادة ولواحقها
وان كانت بها اي متعلقة ومدبرة لها وعلى الجزئيات المادية المشاعر الخمس اي الحواس الظاهرة والباطنة وستعرفها اي الناطقة
المجردة واحوالها ومشاعرها المذكورة وعلى الها تفصيلا اثباتا ونفيا بعون اسهاب وكيفية ادراكاتها بحسب الطاقة البشرية
ومنهم اي ومن الحكماء من يرى ان المدرك للجزئيات ايضا هو النفس الناطقة ولكن ادراكها للكليات بذاتها وللجزئيات
بواسطة الالات الجسمانية فانها اي الناطقة تحكم بالكلي على الجزئي كما في قولنا زيد انسان فلا بد ان يكون عاقلا لهما
لان الحاكم يجب ان يحضره المحكوم عليه والمحكوم به وسيأتي الكلام فيه اي فيما ذكرناه فانه سيبين لك في مباحث النفس ان المدرك للجميع
هو النفس لكن صور الكليات ترتسم في ذاتها وصور الجزئيات المادية في الاتها فلا يحطها النقص من هناك النوع الثالث من انواع
الكيفيات النفسانية الارادة وفيها اي في الارادة وفي بعض النسخ وفيه اي في هذا النوع مقاصد ستة الاول في تعريفها قيل انها اي
الارادة اعتقاد النفع او ظنه والقايل بذلك كثير من المعتزلة قالوا ان نسبة القدرة الى طرفي الفعل على السوية فاذا حصل
اعتقاد النفع او ظنه في احد طرفيه ترجح على الاخر عند القادر واثر فيه قدرته وقيل الميل اللازم لما ذكر من الاعتقاد والظن فهذا
هو المسمى بالداعية واما الارادة فهي ميل يتبع ذلك الاعتقاد او الظن كما ان الكراهة نفرة تتبع اعتقاد الضر او ظنه وليست الارادة
من قبيل الاعتقاد والظن فانا نجد من انفسنا بعد اعتقاد ان الفعل الفلاني فيه جلب نفع او دفع ضر ميلا اليه مترتبا على ذلك الاعتقاد
وهو اي الميل الذي نجده مغاير للعلم بالنفع او دفع ضرر ضرورة لا شبهة فيها وايضا فان القادر كثيرا ما يعتقد النفع في الفعل او يظنه
ومع ذلك لا يريده ما لم يحصل هذا الميل وقد اجيب عن ذلك بانا لا ندعي ان الارادة اعتقاد النفع او ظنه مطلقا بل هو اعتقاد نفع
له او لغيره ممن يؤثر خيره بحيث يمكن وصوله الى احدهما بلا ممانعة مانع من تعب ومعارضة والميل الذي ذكرتموه انما يحصل لمن لا يقدر
على ذلك الفعل قدرة تامة كالعاجز واما القادر التام القدرة فيكفيه العلم والاعتقاد على قياس الشوق الى المحبوب فانه حاصل لمن لم يصل
اليه دون الواصل اذ لا شوق له وهذا الذي ذكرناه من تعريفي الارادة انما هو على رأي المعتزلة واما الارادة عند الاشاعرة فصفة مخصصة
لاحد طرفي المقدور بالوقوع والميل الذي تقولونه نفسي لا ننكره في الشاهد لكن ذلك الميل ليس ارادة فان الارادة بالاتفاق صفة مخصصة
لاحد المقدورين بالوقوع وستبين في المقصد الثالث من هذا النوع انها اي الصفة المخصصة المذكورة غير الميل وليست مشروطة
بالميل ولا باعتقاد النفع ثم حصول الميل في الشاهد لا يوجب حصوله في الغائب وليس يصح القياس مع ثبوت الفارق بينهما فلا يصح تفسير مطلق
الارادة بالميل **المقصد الثاني** الارادة القديمة توجب المراد اي اذا تعلقت ارادة الله تعالى بفعل من افعال نفسه لزم وجود ذلك
الفعل وامتنع تخلفه عن ارادته اتفاقا من اهل الملة والحكماء ايضا واما اذا تعلقت بفعل غيره ففيه خلاف المعتزلة القائلين بان معنى
الامر هو الارادة فان الامر لا يوجب وجود المامور به كما في العصاة واما الارادة الحادثة فلا توجبه اتفاقا ايضا اي ارادة احدنا اذا تعلقت
بفعل من افعاله فانها لا توجب ذلك المراد عند الاشاعرة وان كانت مقارنة له عندهم ووافقهم في ذلك الجبائي وابنه وجماعة من متأخري
المعتزلة وجوز النظام والعلاف وجعفر بن حرب وطائفة من قدماء معتزلة البصرة ايجابها اي ايجاب الارادة الحادثة للمراد اذا كانت

تلك الارادة قصدا الى الفعل وهو اي القصد الى الفعل ما نجده من انفسنا حال الايجاد اي حال ايجادنا الفعل
لا عزما عليه لان الارادة اذا كانت عزما على الفعل لم توجب المراد فانه قد يعدم العزم على الفعل فلا يتصور ايجابه اياه
واستدلوا على ذلك بان العزم توطين النفس على احد الامرين بعد سابقة التردد فيهما والعزم الذي هو هذا التوطين يقبل
الشدة والضعف ويتقوى شيئا فشيئا حتى يبلغ الى درجة الجزم فيزول التردد بالكلية ومع ذلك فقد لا يكون العزم الواصل
الى مرتبة الجزم مقارنا للفعل ولا قصدا اليه بل يكون جزما بانه سيقصد الفعل فيكون متقدما على الفعل عزما جيدا وربما يزول
ذلك العزم الجزم لزوال شرط من شرائط الفعل او حضور مانع من موانعه فلا يوجد الفعل بعده ايضا واذا لم يكن التوطين
البالغ حد الجزم موجبا للفعل فالذي لم يبلغه كان اولى بعدم الايجاب وهو لا يستلزم الارادة متقدمة على الفعل بازمنة هي العزم
ولم يجوزوا كونها موجبة وارادة مقارنة له هي القصد وجوزوا ايجابها اياه واما الاشاعرة فلم يجعلوا العزم من قبيل الارادة بل
امرا مغايرا لها **المقصد الثالث** الارادة عندنا غير مشروطة باعتقاد النفع او ميل يتبعه وذلك لان الارادة توجد بدونهما
فلا يكون شيء منهما شرطا لها ولا مشروطا ايضا فلا يصح تفسيرها باحدهما اصلا خلافا للمعتزلة الذين فسروها باحدهما وشرطوها بالثاني
وجه الاول وجود الارادة بدونهما ان الهارب من السبع اذا عن اي ظهر له طريقان متساويان في الافضاء الى مطلوبه الذي هو النجاة من
فانه كونه طالبا في الهرب يختار احدهما بارادته ولا يتوقف في ذلك الاختيار على ترجح احدهما بنفع يتصوره فيه ولا على ميل
يتبعه فيرجح احدهما على الاخر بمجرد الارادة لا يقال لا يكون للفعل مرجح على عدمه فان الهارب بارادته يرجح اياه على تركه بل اقول لا
يكون اليه اي الفعل داع باعث للفاعل عليه من اعتقاد النفع او ميل تابع له ونحن نعلم بالضرورة انه من دهشته وحيرته لا يخطر بباله
طلب مرجح مختار بسببه احدهما بل لا يخطر له ولا يتصور في تلك الحال سوى النجاة ونعلم بالضرورة ايضا انه لو لم يجد المرجح لم يتوقف
متفكرا فيه حتى يفترسه السبع وكذلك العطشان اذا كان عنده قدحان من الماء فرض استواؤهما من جميع الوجوه فانه يختار احدهما
بلا داع يرجحه في اعتقاده على الاخر وكذلك الجائع عنده رغيفان متساويان من جميع الجهات وانه يختار احدهما على الاخر
من غير داع يدعوه اليه واذا ثبت في هذه الامثلة وجود الارادة بدون اعتقاد النفع او ظنه ثبت وجودها بدون الميل التابع
لها اذ لا وجود للتابع بدون المتبوع والمعتزلة ادعوا الضرورة بان من استوى عنده طرفان لا يرجح باختياره احدهما على الاخر
الا لمرجح يختص بذلك الطرف فما دام الاستواء لا يتصور منه ترجيح اصلا والجواب منع الضرورة والمعارضة بالضرورة في الامثلة
المذكورة فانا نعلم بالضرورة وجود المرجح فيها بلا مرجح وداع لا يقال فالحاصل من البين ان العقل في هذا الاستواء على الاخر
فلا تساوي فيها بينهما لكنا سلوكا احد الطريقين يستلزم ترك سلوك الاخر وبالعكس واذا استوى السلوكان فقد استوى
سلوك احدهما وترك على وجه مخصوص وهو ان يترك سالكا الاخر وايضا السلوكان امران مقدوران متساويان فقد رجح احدهما
بلا داع اليه هو المدعى لانا نقول للمعتزلة ان يقولوا ليس كلامنا في فرض التساوي وتوهمه ولا بد في هذه الصور المفروضة من مرجح يجب اعتقاده او
لولاه لم يختر شيئا مما فرض تساويه ولكن من الشعور بالمرجح الشعور بذلك الشعور فلعل الدهشة المذكورة صارت سببا لعدم استثبات

الشعور في الحالة فلاجل ذلك لا يتوقف الهارب الا انه كان له شعور بالمرجح في تلك الحالة هذا وقد يقال اذا فرض تساوي
الطريقين في النجاة فان طبعه يقتضي سلوك الطريق الذي على يساره لان القوة في اليمين اكثر والقوي يدفع الضعيف كما هو
المشاهد فيمن يدور على عقبه واما في القدحين والرغيفين فيختار ما هو الاقرب الى اليمين **المقصد الرابع** الارادة
مغايرة للشهوة التي هي توقان النفس الى الامور المستلذة لوجهين الاول الارادة قد يتعلق بنفسها دون الشهوة
فانها لا يتعلق بنفسها بل باللذات واذا ذكرت متعلقة بنفسها كانت مجازا عن الارادة كما يقال لمريض ما يشتهي فيقال اشتهي
ان اشتهي اي اريد ان اشتهي وفيه اي في هذا الفرق نظر لان تعريفها كما اخترناه في الارادة من التعريف يعني انه اذا فسرت
الارادة باعتقاد النفع او الميل التابع له جاز تعلقها بنفسها لجواز ان يعتقد الشخص ان في اعتقاده لنفع فعل من
الافعال او في ميله اليه نفعا لم يحصل له قبل الاعتقاد وما يتبعه واما اذا فسرت بما اخترناه من انها صفة مخصصة لاحد طرفي
المقدور بالوقوع فلا يجوز تعلقها بنفسها لان ارادتنا ليست مقدورة لنا والا احتاج حصولها فينا الى ارادة اخرى
وهكذا الى ما لا يتناهى اللهم الا ان يذكروا هذا الفرق على تقدير اقدار الله ايانا على الارادة فان العقلاء على هذا التقدير
اختلفوا في ان تلك الارادة المقدورة هل يكون مرادة للعبد بارادة اخرى او لا واوجبه الاشاعرة اذ لا يصدر فعل من فاعل
قادر عالم بغير اكره ذكره الا بارادة وقال الجبائي يستحيل كون الفاعل للارادة مريدا لها بارادة اخرى الوجه الثاني
ان الانسان قد يريد شرب دواء كريه غاية الكراهة فيشربه ولا يشتهيه بل ينفر عنه وقد يشتهي الطعام اللذيذ ولا يريده
اذا علم ان فيه هلاكه فقد وجد كل واحد من الارادة والشهوة بدون الاخرى وقد يجتمعان في شيء واحد فبينهما عموم من وجه
بحسب الوجود وكذا الحال بين الكراهة والنفرة اذ في الدواء المذكور وجدت النفرة دون الكراهة المقابلة للارادة وفي
اللذيذ الحرام يوجد الكراهة من الزهاد دون النفرة الطبيعية وقد يجتمعان في حرام منفور عنه **المقصد الخامس**
انها اي الارادة غير التمني فانها لا يتعلق الا بالمقدور مقارنة له عند اهل الحق والتمني قد يتعلق بالمحال الذاتي
وبالماضي وقد توهم جماعة ان التمني نوع من الارادة حتى عرفوه بانه ارادة ما علم انه لا يقع او شك في وقوعه واتفق المحققون من
الاشاعرة والمعتزلة على انه غير الارادة والميل الذي يسمونه ارادة كما هو في التمني اسمه بالارادة تساهل **المقصد السادس**
قال الشيخ الاشعري وكثير من اصحابه ارادة الشيء كراهة ضده بعينها اذ لو كانت ارادة الشيء غيرها اي غير تلك الكراهة فاما متماثلان
او ضدان فلا يجتمعان لامتناع اجتماع المثلين والمتضادين واما متخالفان فهما اي لا يماثلها ولا يضادها فيجامع ضدها
بل يجامع كل واحدة منهما ضد الاخرى اذ المخالف للشيء يجوز اجتماعه معه ومع ضده كالحركة المخالفة للسواد فانها يجامعه ويجامع البياض
ايضا لكن ضد كراهة الضد هو ارادة الضد فيلزم اجتماع ارادة الشيء مع ضده لكن الارادتين المتعلقتين بالضدين متضادتان
فلا يجوز اجتماعهما وكذا ضد ارادة الشيء ارادة الضد فاذا جوزنا اجتماع كراهة الضد مع ضد ارادة الشيء فيلزم كراهة الضد
مع ارادته اي يلزم جواز اجتماعهما والتالي باطل لان ضد ارادة الشيء كراهة ذلك الشيء فيلزم جمع كراهة الضدين لان استحالة عدم جمع

استحالة

استحالة ارادتهما معا واستحالة ارادة الشيء مع كراهته وانه اي اجتماع كراهة الضد مع ارادته
محال والجواب عن استدلال الشيخ انا لا نسلم ان المخالف للشيء يجامع ضده لجواز تلازمهما
اي تلازم الشيء ومخالفه بان يكون كل منهما ملزوما للاخر ولا شك ان الملزوم يمتنع اجتماعه مع
ضد اللازم فلا يجوز ح اجتماع شيء من المتخالفين مع ضد صاحبه وجاز كون الشيء الواحد
ضدا للمتخالفين وعلى هذا ايضا لا يجوز اجتماع الشيء مع ضد ما يخالفه والا لجاز اجتماع
الشيء مع ضده كالنوم هو ضد للعلم والقدرة المتخالفين ولا يجامع شيئا منهما ثم ما ذكرتم
من الدليل وان دل بظاهره على ما ادعيتم فعندنا ما ينفيه وهو ان شرط كراهة الضد المتعلق
به اتفاقا وضرورة وقد لا يشعر به اي بالضد حال ارادة الشيء اذ يجوز ان يخطر بالبال ويتعلق
بها الارادة مع الغفلة عن ضده فينفك عنه الارادة المتعلقة بالشيء عن كراهة الضد فلا يكون
الارادة نفسها وبالجملة فاستلزام الشيء لنفسه لا يتوقف على شرط وهو ظاهر واستلزام
ارادة الشيء كراهة ضده متوقف على الشعور بالضد الذي ربما لا يكون حاصلا مع الارادة
فلا يكون الارادة نفس تلك الكراهة ومنهم من قال ان الشيخ لم يدع ان الارادة عين الارادة — بل الكراهة
على الاطلاق بل ادعى ان ارادة الشيء عين كراهة ضده حال الشعور بالضد ولا يذهب
عليك ان مثل هذا الكلام مما لا يلتفت اليه واذا ظهر التغاير بين ارادة الشيء وكراهة
الضد فهل الارادة مستلزمة لكراهة الضد لا مطلقا اذ قد سبق انفكاكها عن الكراهة
في بعض الصور بل بشرط الشعور به اي بالضد مختلف فيه قال القاضي ابو بكر والامام الغزالي
تستلزمه اي ارادة الشيء مع الشعور بضده تستلزم كون الضد مكروها عند ذلك المريد
والظاهر عند الامام خلافه لجواز ان يريد الشخص الضدين كل واحد منهما وحده ارادة على
السوية او يترجح احدهما بحسب ما فيه من نفع راجح على نفع الاخر فيكونان مرادين لا على
السوية وهذا الظاهر الذي ذكره انما يتاتى اذا فسرت الارادة باعتقاد النفع او ما
يتبعه واما اذا فسرت بصفة مخصصة لاحد طرفي الفعل مقارنة له كما هو رأي الاشاعرة
فلا لان ارادة الضدين تستلزم اجتماعهما معا **المقصد السابع** قال القاضي
من الاشاعرة وابو عبد الله البصري من المعتزلة الارادة يفيد متعلقها صفة زائدة على ذاته
المعلوم سواء كان ذلك المتعلق فعلا او تركا فالفعل حين كونه طاعة كالسجود بارادته لله
ومعصية كالسجود بارادة للصنم وللقول حين كونه امرا او تهديدا فان ارادة القاضي

البصري انها اي الارادة يعني متعلقها صفة ثبوتية موجودة في الخارج فمنع كون الارادة كذلك
وما ذكراه من كون الفعل طاعة او معصية وكون القتل ظلما او تعديا وصف اعتباري
لا تحقق له في الخارج كيف والقتل لا وجود لحقيقته منا فكيف يقوم به صفة وجودية
وان ارادا انها يعني متعلقها صفة اعتبارية فذلك مما لا نزاع فيه ولا يقصر في
ذكره مزيد فائدة **المقصد الرابع** من الكيفيات النفسانية القدرة وفيه مقاصد
اربعة عشر بل ثلث عشر كما ستطلع عليه الاولى تعريف القدرة وهي صفة تؤثر وفق
الارادة فخرج من هذا التعريف ما لا يؤثر كالعلم اذ لا تأثير له وان توقف تأثير القدرة
عليه وخرج ايضا ما يؤثر لا وفق الارادة كالطبيعة للبسائط العنصرية وقيل القدرة ما
هو مبدأ قريب للافعال المختلفة والمراد بالمبدأ هو الفاعل المؤثر والقريب احتراز من البعيد
الذي يؤثر بواسطة كالنفوس الحيوانية والنباتية فانها مباد لافعال مختلفة مثل الانماء والتغذية
والتوليد لكنها بعيدة لكونها مبادي لها باستخدام الطبايع والكيفيات هكذا قيل
وفيه بحث لان المؤثر في هذه الافاعيل ان كان هو الطبايع والكيفيات دون النفوس النباتية
والحيوانية كانت هذه النفوس خارجة بقيد المبدأ لانه الفاعل وان كان المؤثر فيها هو النفوس
وكانت الطبايع والكيفيات الالات لها لم تخرج بقيد القرب لان الفاعل القريب قد يحتاج
الى استعمال الالة وقد يقال رجح استخدامها اياها انها تنقصها الكما يتر هذه الافاعيل وبهذا
الانتقاض اشبهت الفاعل كالقاسر في الحركة القسرية فانه يبقى طبيعة المقسور للتحريك فكانت
بحسب العادة داخلة في المبدأ وخارجة بالقريب فالنفس الفلكية قدرة على التفسير الاول لانها
يؤثر وفق الارادة وهذا التأثير اذا حمل الصفة على ما يتناول الجوهر والعرض كما كنا اول القوة ايا ما
او يراد بالنفس الفلكية ما يكون صفة للفلك لا نفسه الجوهرية وان كان مستبعدا جدا دون
التفسير الثاني لانها ليست مبدأ الافاعيل مختلفة بل لفعل واحد على نسبة واحدة مع الشعور به
والنفس النباتية هكذا في النسخ المشهورة وقيل هو سهو من الناسخ لما مر من ان النفس النباتية
ليست مبدأ قريبا والصواب ان يقال والقوة النباتية لكن ما في الكتاب موافق للمحصل بالعكس
فانها قدرة على التفسير الثاني لكونها مبدأ قريبا لافاعيل مختلفة دون التفسير الاول اذ لا
شعور لها بافاعيلها واما القوة الحيوانية فقدرة على التفسيرين لكونها صفة مؤثرة وفق
الارادة ومبدأ قريبا لافاعيل مختلفة والقوى العنصرية سواء اريد بها ما هو صورة مقومة لها

فهي

فهي الاجسام البسيطة يسمى طبيعة كالنارية والمائية وفي الاجسام المركبة يسمى صورة نوعية لذلك المركب
كالصورة المبردة التي للافيون والمسخنة التي للفرفيون او ما هو عرض قائم بها كالحرارة والبرودة ليست
قدرة على التفسيرين اذ لا ارادة لها ولا شعور وليست افعالها مختلفة بل على نهج واحد ويدخل فيها
اي على التفسيرين القدرة الحادثة على رأينا معاشر الاشاعرة فانها لا يؤثر في فعل اصلا فلا يدخل
في التفسير الاول وليست مبدأ لانه قطعا فلا يدخل في التفسير الثاني وان كان لها عندنا تعلق
بالفعل يسمى ذلك التعلق كسبا والدليل على ان القدرة الحادثة ليست مؤثرة انه لو كان فعل العبد
بقدرته وتأثيرها فيه واللازم اي والحال ان فعل العبد واقع بقدرة الله اي بقدرته تعالى متعلقة بفعل
العبد بل هو واقع بتأثيرها فيه لما سنبرهن على انه تعالى قادر على جميع الممكنات بل جميعها صادرة
عنه فلو اراد الله شيئا من الافاعيل المقدورة للعباد واراد العبد ضده لزم اما وقوعهما معا
فيلزم اجتماع الضدين او عدمهما معا ولا شك ان المانع من وقوع مراد كل منهما وقوع مراد الاخر
فان لم يقعا وجب وقوعهما معا ويلزم ذلك المحال وايضا اذا فرض ضدان لا واسطة بينهما كان عدمهما
محالا او كون احدهما عاجزا اعني قادرا على ما فرض قدرته عليه وتأثيره فيه وهو ايضا محال لا يقال المختار
انه يقع مقدور الله تعالى لان قدرته اتم من قدرة العبد لانا نقول ان اريد انها اعم منها لتعلقها بما لا يتعلق
قدرة العبد بها ولا يلزم عدم تأثير قدرة العبد في فعل اصلا بل يلزم تخلف اثرها عنها في هذه الصورة
المفروضة لمانع اقوى منها اعني قدرة الله تعالى ولا يمكن ان يقال مثل ذلك في دليل التمانع على الوحدة ثم
لان تخلف الاثر نقصان في القدرة والتناقض لا يكون الها وجوزنا ان يكون عبدا لانا نقول عموم القدرة
لا يؤثر فان تعلق القدرة بغير المقدور المعين لا اثر له وهذا المعين مقدورة فلما فرض تعلق
قدرتهما بمقدور معين كانت القدرتان متساويتين بالقياس اليه وكان تأثيرهما في طرفيه على سواء فكون
تأثير احديهما مانعا من تأثير الاخرى دون العكس ترجيح بلا مرجح وفيه بحث لان تعلق القدرتين
بمقدور معين لا يستلزم تساويهما لجواز ان يكون احد القادرين اقدر عليه من الاخر مع اشتراكهما
في كون ذلك المعين مقدورا لهما فان اختلاف مراتب القدرة بحسب الشدة والضعف جائز وبهذا الدليل الذي
تمسك به نفي تأثير القدرة الحادثة يتبين توجيه القدرة الحادثة فقال لو كان للعبد قدرة على فعل ما كان ذلك
الفعل مقدورا لله تعالى فاذا فرض ان الله اراد شيئا واراد العبد ضده الخ وانه اي ما ذهب اليه جهم بن صفوان
الترمذي من نفي قدرة العبد بالكلية علو وتجاوز من الحد في الجبر لا متوسط بين الجبر والتفويض كما هو الحق
وانه اي ما ذهب اليه مكابرة ايضا ووقح لما هو معلوم بالبديهة لان الفرق بين الصاعد الى موضع عال

بالاختيار وبين الساقط عن علو ضروري فالاول له اختياري اي له صفة توجب الصعود عقيبها
ويتوهم كونها مؤثرة فيه ويسمى تلك الصفة قدرة واختيارا دون الثاني اذ ليس له تلك الصفة بالقياس
الى السقوط ويندفع الاشكال اللازم من تمانع قدرة الله وقدرة العبد بما ذكرنا من عدم تاثير قدرة
اي قدرة العبد فلا حاجة في دفعه الى ما ارتكبه من العلوم فان قال جهم لا نؤمن بالقدرة الا الصفة المؤثرة
واذ لا تاثير كما عرفتهم به فلا قدرة ايضا كان منازعا في التسمية فانا نثبت للعبد ذات الصفة المعلومة
بالبديهة ونسميها قدرة فاذا اعترف جهم بتلك الصفة وقال انها ليست قدرة لعدم تاثيرها كان
نزاعه معنا في اطلاق لفظ القدرة على تلك الصفة وهو بحث لفظي وان قال حقيقة القدرة وماهيتها
انها صفة مؤثرة منعناه بان التاثير من توابع القدرة وقد ينفك عنها كما في القدرة الحادثة عندنا

المقصد الثالث هل يجوز مقدور بين قادرين جوزه ابو الحسين البصري من المعتزلة مطلقا
اي معناه من غير تفصيل بين ان يكون القادران مؤثرين او كاسبين او احدهما مؤثرا والاخر كاسبا
ورد عليه ان ابا الحسين لم يعترف بقدرة كاسبة بل هذا مذهب الاشاعرة وهو من يجوز ذلك ويحتمل
ان يقال معناه الاطلاق بالنسبة الى الخالق والمخلوق والمخلوقين وكانه نظر الى دليل التمانع انه انما يتم
اذا كان حصول مراد احدهما دون الاخر ترجيحا بلا مرجح كما في مقدور الاله واما في غيره فلا يتم لان الخالق
اقدر من المخلوق ويجوز ان يكون احد المخلوقين اقدر من الاخر فلا يكون وقوع مراد الاقدر تحكما ومنعه
الاصحاب مطلقا بل بين قادرين خالق وكاسب بناء على اثبات قدرة للعبد غير مؤثرة في مقدوره بل
متعلقة به تعلق الكسب مع شمول قدرة الله تعالى لجميع الاشياء فيكون مقدور العبد كسبا مقدورا لله
تاثيرا ومنعه المعتزلة اي منعوا جواز كون مقدور بين قادرين مطلقا بناء على امتناع قدرة غير مؤثرة
على رايهم بل لا يكون القدرة عندهم الا مؤثرة فيلزم التمانع على تقدير كون مقدور بين قادرين والجمهور
من اصحابنا لكون المقدور بين قدرة كاسبة وبين قدرة مؤثرة كما اتفق اهل السنة و[على امتناع] مقدور بين
قدرتين مؤثرتين للتمانع وعلى امتناع مقدور بين قدرتين كاسبتين لان الكسب هو ان يخلق
الله تعالى فعلا متعلقا للقدرة الحادثة وانها اي القدرة الحادثة لا يتعلق بفعل خارج عن المحل اي محل
تلك القدرة الحادثة فلا يقتدر زيد على فعل عمرو ولا يتصور ان يتحد محل الفعل واحد بل يكون كل واحد
من الاثنين محلا لفعل مغاير بالشخص لفعل الاخر فلا يمكن اجتماع قدرتين كاسبتين على فعل واحد بالشخص

المقصد الثالث اتفقت الاشاعرة والمعتزلة وغيرهم على ان القدرة صفة وجودية يتاتى
معها الفعل بدلا عن الترك والترك بدلا عن الفعل وقال بشر بن المعتمر القدرة الحادثة عبارة عن سلامة

البنية

البنية عن الآفات فجعلها صفة عدمية قال ومن اثبت صفة زائدة على سلامة البنية فعليه البرهان
واختاره الامام الرازي في المحصل مذهبه حيث قال المرجع بالقدرة في حقنا ان كان الى سلامة الاعضاء
فهو معقول وان كان الى امر اخر ففيه النزاع وقال ضرار بن عمرو وهشام بن سالم انها اي القدرة الحادثة
بعض القادر فالقدرة على الاخذ عبارة عن اليد السليمة والقدرة على المشي عبارة عن الرجل السليمة وقيل
القدرة بعض المقدور وفساده اظهر من ان يخفى **المقصد الرابع** اختلف في طريق اثباتها اي
اثبات القدرة الحادثة والعلم بها والحق ما عليه الاشاعرة وهو انها يعرف ويعلم وجودها بالوجدان كما اشرنا
اليه حيث قلنا ان الفرق بين الصاعد بالاختيار والساقط عن علو ضروري فانا نجد حال الصعود امرا
ثابتا لها دون حال السقوط وكذا نجد تفرقة ضرورية بين حركة الارتعاش وحركة الاختيار وقال الجبائي
من المعتزلة هو اي طريق اثباتها تاتي الفعل اي تيسره من بعض الموجودين دون بعض فانا اذا علمنا تيسر فعل
موجود وتعذره من غيره علمنا ان الاول له قدرة دون الثاني قلنا الحكم من الفعل قد يتمكن على الفعل ويعلم
قدرته عليه لا ياتي منه الفعل حال كونه ممنوعا منه بل يتعذر عليه فلا يتحقق طريق اثباتها بتاتي الفعل
فان قال الجبائي ان يتاتى الفعل منه اي من الممنوع بتقدير ارتفاع المانع قلنا فالعاجز يتاتى منه الفعل بتقدير ارتفاع
المانع وهو العجز فيلزم ان يكون العاجز قادرا فان قال القدرة مصححة للفعل لا موجبة له لاستحالة الممنوع
موصوف بالصحة الا انه تخلف عنه لاجل المانع بخلاف العاجز اذ ليس معه ما يصحح الفعل قلنا المعلوم بلا اشتباه
هو ان الفعل يتعذر عليهما مادام على حالهما واذا فرض زوال ما بهما يتاتى الفعل منهما فمن اين لك وجود
المصحح مع احدهما دون الاخر وقال ابو علي الجبائي هو اي طريق العلم بالقدرة العلم بصحة الشخص وسلامته من الآفات
قلنا قد يوجد تلك الصحة للشخص ولا قدرة له عند اتصافه باضدادها من النوم والعجز فلا يكون تلك الصحة
مستلزما للعلم بثبوت القدرة كيف والصحيح المتصف بتلك الاضداد لا قدرة له اجماعا **المقصد الخامس**
قال الشيخ واصحابه القدرة مع الفعل اي انها توجد حال الفعل وتتعلق به في هذه الحالة ولا توجد القدرة
الحادثة فضلا عن تعلقها به قبله اذ قبل الفعل لا يمكن الفعل بل يمتنع وجوده فيه والا اي وان لم يمتنع وجوده
قبله بل امكن فلنفرض وجوده فيه فمعنى اي فالحالة التي فرضناها انها حالة سابقة على الفعل ليست كذلك بل
هي حال الفعل هذا خلف ح لان كون المتقدم على الفعل مقارنا له يستلزم اجتماع النقيضين اعني كونه
مقدما وغير مقدم فقد لزم من وجود الفعل قبله محال فلا يكون ممكنا اذ الممكن لا يستلزم المستحيل بالذات
واذا لم يكن الفعل ممكنا قبله لم يكن مقدورا قبله فلا يكون القدرة عليه موجودة ح ولا اشكال ان وجود القدرة قبل
الفعل مما لا يتصور فتعين ان تكون موجودة معه وهو المطلوب ونحن نقول ... عن الاشكال ان القدرة اذا وجدت

فى حال كانت متعلقة بوجود الفعل مما لا يتصور فيه ان يكون موجودة معه وهو المط فى ذلك حتى يلزم امكان وجوده قبل
تعلق القدرة فى الحال الثانى على ايقاع الفعل فى ثانى الحال وهو اى تعلق القدرة السابقة بالفعل على هذا الوجه لا
يستدعى امكانه اى امكان الفعل فى الحال بل فى ثانى الحال فلا يرد ما ذكرتم من الفعل ليس بممكن قبل حدوثه فى جواز
كون القدرة موجودة قبله قلنا الايقاع الذى هو تاثير القدرة الحادثة فى الفعل وايجادها اياه على تقدير ان
كان نفس الفعل على معنى ان التاثير فى الفعل هو نفس حصول الاثر الذى هو الفعل مح اى وقوع الايقاع مح فى الحال الذى ذكرنا
من ان حصول الفعل مستحيل قبل زمان حدوثه وان كان غيره اى غير الفعل كما هو الكلام فيه لان الايقاع ممكن حادث فلا بد له
من تاثير القدرة فيه فللايقاع ايقاع اخر ولزم التسلسل بان يكون بين القدرة والفعل ايقاعات وتلك ايقاعات غير متناهية
لا يقال الايقاع امر اعتبارى فلا حاجة به الى ايقاع اخر لانا نقول اتصاف الموقع بالايقاع دون اللاايقاع يحتاج
الى مرجح قطعا وهو المراد بالتاثير والايقاع وفيه اى فيما ذكرنا من دليل الشيخ نظر يرجع ذلك النظر الى منع قوله
حصول الفعل قبل الفعل مح فانه ان اريد به اى بحصول الفعل فى زمان بشرط كونه قبل الفعل مح فالكلام فيه انه
لا شك انه متناقض لاستلزامه ان يكون ذلك الزمان متقدما على الفعل وان لا يكون متقدما عليه بل معه واستلزامه
ايضا اجتماع وجود الفعل وعدمه معا لكن هذا المح لم يلزم من وجود الفعل فى ذلك الزمان وحده حتى يلزم
امتناعه فيه بل منع فرض كون ذلك الزمان قبل الفعل مقارنا لعدمه فيكون هذا المجموع محالا دون الفعل
وحده بل هو ممكن فى ذاته قطعا فلا يتصف بالامتناع الذاتى اصلا بل بالامتناع الغيرى وذلك لا ينافى تعلق
القدرة به وقد يراد به معنى اخر وهو وجود الفعل فى زمان عدم الفعل لا بان يجتمع فيه مع عدمه بل بان يعرض
خلو اى خلو ذلك الزمان عن عدم الفعل ويعرض وقوع الفعل ويعرض وقوع الفعل فيه بدله وانه غير مح فى
نفسه ولا يستلزم محالا ايضا فيجوز تعلق القدرة به قبل حدوثه على هذا الوجه وذلك الذى ذكرنا من ان الفعل
قبله مح بشرط كونه قبل الفعل وليس مح اذا لم يوجب لذلك الشرط كقعود زيد فانه مح بشرط قيامه اى مع كونه قائما
قاعدا معا فيكون الاجتماع محالا لا القعود فى نفسه ولا يمتنع قعوده فى زمان قيامه لانه لا يستحيل ان تقدم القيام ويحصل
بدله القعود وقد وافق الشيخ فى ان القدرة الحادثة مع الفعل كثير من المعتزلة كالنجار ومحمد بن عيسى وابن الراوندى وابى
عيسى الوراق وغيرهم وقالت المعتزلة اى اكثرهم القدرة قبل الفعل وتتعلق به ح ويستحيل تعلقها بالفعل حال حدوثه
ثم اختلفوا فى بقاء القدرة فمنهم من قال ببقائها حال وجود الفعل وان لم يكن القدرة الباقية قدرة عليه اى على ذلك
الفعل لامتناع تعلقها به حال وجوده لكن يجب بقاؤها الى زمان وجود مقدورها فانها شرط لوجود المقدور كالبنية المخصوصة
المشروطة فى وجود الافعال المقدورة ومنهم من نفاه اى وجوب البقاء وجوز انتفاء القدرة حال وجود الفعل كما جوزوا [illegible]
الفعل حال وجود القدرة ودليلهم على ان القدرة وتعلقها بالفعل انما هو قبله لا معه وجوه الاول ان تعلق القدرة بالفعل

معناه الايجاد وايجاد الموجود مح لانه تحصيل الحاصل بل يجب ان يكون الايجاد قبل الوجود ولهذا صح ان يقال اوجده فوجد قلنا هذا
مبنى على ان القدرة الحادثة مؤثرة وهو مم وعلى تقدير تسليمه نقول ايجاده اى ايجاد الموجود بذلك الوجود والذى هو اثر ذلك الايجاد
جائز فيجب ان يكون ذلك الوجود الذى هو به موجود فى زمان الايجاد مستندا الى الموجد ومتفرعا على ايجاده والمستحيل هو ايجاد الموجود
بوجود اخر وتحقيقه ما مر من ان التاثير مع حصول الاثر بحسب الزمان وان كان متقدما عليه بحسب الذات وهذا التقدم
هو المصحح لاستعمال الفاء بينهما الوجه الثانى ان جاز تعلق القدرة بالفعل الحادث حال حدوثه يلزم القدرة على الباقى حال
والثانى باطل بيان الملازمة ان المانع من تعلق القدرة بالباقى ليس الا كونه محقق الوجود والحادث حال حدوثه محقق الوجود ايضا
او نقول وجود الباقى هو نفس الوجود حال الحدوث فلو تعلقت القدرة به حال الحدوث لتعلقت به حال البقاء لان المتعلق واحد
ولا تاثير لتعاقب الاوقات فى احكام الانفس قلنا الملازمة اى يلزم تعلق القدرة بالباقى لدوام وجوده بدوام تعلق القدرة به او نفرق
بين الحادث والباقى ومعناه ان الحادث يحاسل به الملازمة المذكورة اعنى باحتياج الوجود عن عدم الى المقتضى لوجوده دون
ميزه وهو الباقى ومعناه ان الحادث هو الموجود بعد العدم فلو لم يتعلق به القدرة لبقى على عدمه وقد فرضنا وجوده هف بخلاف الباقى
فانه كان موجودا حال الحدوث فلو لم يتعلق به القدرة لبقى على الوجود وليس مح لكونه مطابقا للواقع او نقض دليلهم اولا بتاثير العلم
فى الاتقان فان المؤثر فى اتقان الفعل واحكامه هو العلم او العالمية عندهم ولم يشترطوا مقارنته بين منها للاتقان حال البقاء و
ان كان ذلك مشروطا عندهم حال حدوثه وثانيا بتاثير الفعل فى كون الفاعل فاعلا فان الفعل مؤثر فى اتصاف الفاعل بكونه فاعلا حال
الحدوث ويتغير كون الفعل باقيا عندهم لا يؤثر واتصافه بالفاعلية حال البقاء وسعة ثالثا بمقارنة الارادة اذ يوجبون اى
يوجبون مقارنتها للموجود حال الحدوث دون البقاء فلم يلزم من عدم المقارنة حال البقاء عدم المقارنة حال الحدوث فكذا الحال فى القدرة
قال الامدى ولو راموا الفرق بين هذه الصور الثلث وبين القدرة لم يجدوا اليه سبيلا الوجه الثالث انه اى كون القدرة مع الفعل
لا قبله يوجب حدوث قدرة الله تعالى او قدم مقدوره اذ الفرض كون القدرة والمقدور معا فيلزم من حدوث مقدوره
حدوث قدرته او من قدم قدرته قدم مقدوره وكلاهما باطل لكون قدرته ازلية اجماعا ومتعلقة فى الازل بمقدوراته فقد
ثبت تعلق القدرة بمقدورها قبل حدوثه ولو كان ذلك ممتنعا فى القدرة الحادثة لكان ممتنعا فى القدرة القديمة ايضا اجيب عن
ذلك بان الفعل فى الازل غير ممكن فلا يتعلق به القدرة القديمة ثم فى الازل وفيه اى فى هذا الجواب نقض الذى ذكره الامدى نظرا الى الالزام
لمذهب الخصم اعنى وجود القدرة قبل الفعل وما ذكروه فى الجواب بيان للسبب الذى به كان المقدور متاخرا عن القدرة فهو تأييد لمذهبه
لا دفع له فان قلت ان المعتزلة ادعوا وجود القدرة قبل الفعل مع تعلقها به والمجيب يسلم وجودها ومنع تعلقها فلا يكون الزاما
لهم قلت وجود القدرة مع انتفاء التعلق بالكلية مما يأباه البديهة فلا بد ان يقال هناك تعلق معنوى حتى كان فى وجود المقدور
وبذلك ثبت القدرة قبل الفعل مع تعلقها به فى الجملة وايضا ان امتنع تعلق القدرة بالفعل فى الازل لامتناع كون الفعل ازليا فالتعلق
اى تعلقها بالفعل قبله بزمان متناه لا يمتنع فيرد الاشكال عليه اى على هذا التعلق اذ ح يكون القدرة موجودة قبل الفعل ومتعلقة
به ايضا قبله بزمان محدود وكان الفعل فيه ممكنا فالاصل فى الجواب ان يقال القدرة القديمة الباقية مخالفة فى الماهية للقدرة الحادثة

التي يجوز بقاؤها عندنا فلا يلزم من جواز تعلقها بالفعل جواز عدم الحادثة عليه ثم ان القدرة متعلقة في الازل بالفعل
تعلقا معنويا لا يترتب عليه وجود الفعل وله تعلق اخر حال حدوثه تعلقا حادثا موجبا لوجوده فلا يلزم من قدمها
مع تعلقها المعنوي قدم اثارها فاندفع الاشكال بحذافيره الوجه الرابع ان كانت القدرة مع الفعل معه لا قبله
يلزم ان لا يكون الكافر في زمان كفره مكلفا بالايمان لانه غير مقدور له في تلك الحالة المتقدمة عليه بل نقول يلزم ان
لا يتحقق عصيان من احد اذ مع الفعل لا عصيان وبدونه لا قدرة فلا تكليف ولا عصيان وايضا اعذار المكلف
الذي يجب بقولها الدفع المؤاخذة عنه هو كونه مكلفا به غير مقدور له فاذا لم يكن قادرا على الفعل قبله وجب دفع
المؤاخذة عنه بعدم الفعل المكلف به وهو باطل باجماع الامة ولمجوز تكليف الكافر بالايمان مع كونه غير مقدور وصفه بانه
انه لا يصلح له فليجز تكليفه بخلق الجواهر والاعراض مما ليس مقدورا له فلا مانع من التكليف بهذا الخلق سوى كونه
غير مقدور وقد فرضنا انه لا يصلح مانعا وقلنا يجوز تكليف العاجز عندنا فيلزم جواز التكليف بالخلق المذكور ولنا الفرق
وهو ان ترك الايمان من الكافر حال كفره انما هو بقدرته وان لم يكن وجوده مقدورا له حينئذ بخلاف عدم الجواهر و
الاعراض فانه ليس مقدورا له اصلا فلا يلزم من جواز التكليف بالايمان جواز التكليف بخلقها وبالجملة فكون الشيء
مقدورا الذي هو شرط التكليف عندنا ان يكون هو او تركه متعلقا للقدرة او يكون ضده متعلقا لها وهذا الشرط
حاصل في الايمان فانه وان لم يكن مقدورا له قبل حدوثه لكن تركه بالتلبس بضده الذي هو الكفر مقدور له حال كونه كافرا
بخلاف احداث الجواهر والاعراض فانه غير مقدور له فعلا وتركا فلا يجوز التكليف به واما ما ذكروه من قصة الاعذار ووجوب
قبولها فمبني على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وسيأتي بطلانها فروع للمعتزلة مبنية على مذهبهم في القدرة الحادثة
الاول هل يخلو القادر عن جميع مقدوراته جوزه ابو هاشم واتباعه مطلقا وفصل الجبائي فجوزه اي الخلو عن جميع المقدورات
عند وجود المانع ومنعه عند عدمه في المباشر دون المولد اي لم يجوز الخلو عند عدم المانع في الافعال المباشرة وجوزه
في الافعال المولدة وقد تبين ان القدرة الحادثة لا تخلو عن مقدورها عند الاشاعرة الفرع الثاني انهم اتفقوا على انه تنقسم
الافعال المقدورة الى ما لا يحتاج في وقوعه الى آلة كالقائمة بمحلها اي كالافعال القائمة بمحل القدرة مثل حركة اليد والى ما يحتاج في
وقوعه الى آلة كالخارجة عنه اي كالافعال الخارجة عن محل القدرة مثل حركة الحجر بتحريك اليد وعند الاشاعرة ان القدرة
الحادثة لا تتعلق بما في غير محلها الفرع الثالث اتفقوا على انه لا يبقى بغير متعلقه اي يستحيل ان يوجد القدرة مع انها لا تتعلق
بمقدورها اصلا لكنهم اختلفوا في كيفية تعلقها به فقيل القدرة الحادثة تتعلق بالفعل عقيبها اي في ثاني وجودها فتتعلق
بالمقدور في الحالة الثانية فقط ولا يتعلق به في الحالة الثالثة الا في الحالة الثانية وكذلك المقدور في الحالة الرابعة لا يتعلق به القدرة
الا في الحالة الثالثة وهكذا وقيل القدرة حال وجودها متعلقة بما بعدها مطلقا اي هي في تلك الحالة متعلقة بوجود الفعل في
الحالة الثانية والثالثة وما بعدهما ليس تخصيص تعلقها بوجود الفعل في الحالة الثانية فقط قال الامدي ثم ان المتعلق بها في الحالة
الثانية اختلفوا فالجبائي قال الفاعل في الحالة الاولى فاعل وبعد فيها القدرة دون الفعل بانه سيفعل في الحالة

الثانية

الثانية التي هي حالة وجود الفعل فقال يفعل ولا يقال فعل فانه يقال في الحالة الاولى سيفعل وفي الحالة الثانية يفعل
قال ابن المعتمر بل يقال يفعل مطلقا اي في الحالتين معا وما ذهب اليه ابو هاشم اوفق بقواعد العربية فان صيغة المضارع
اذا اطلقت مجردة عن القرائن للاستقبال يتبادر منها الحال وكان ابن المعتمر اختار مذهب الاشتراك والجبائي جعلها
حقيقة في الاستقبال الفرع الرابع قال ابو الهذيل العلاف القدرة على افعال القلوب معها ولا يجوز تقدمها عليها
والقدرة على افعال الجوارح يجب ان يكون قبلها قال الامدي هذه وامثالها من الاختلافات التي لا مستند لها يظهرونها
واهل النظر فيها والاشتغال بها يضيع الزمان في غير مهم فلذلك اعرضنا عنها **المقصد السادس** الممنوع
عن الفعل هل هو قادر عليه حال كونه ممنوعا عنه منعه الاشاعرة اذ القدرة عندهم مع الفعل فلا يتصور كون الممنوع عن
الفعل قادرا عليه في حالة المنع اذ لا فعل حينئذ فلا قدرة عليه وقال به اي بكون الممنوع قادرا على الفعل المعتزلة وفرقوا بين العجز
والمنع حيث قالوا العجز يضاد القدرة دون المقدور والمنع بعكسه فانه لا يضاد القدرة بل يضاد المقدور وينافيه
مع بقاء القدرة سواء كان المانع وجوديا مضادا بنفسه للمقدور كالسكون بالنسبة الى الحركة المقدورة او وجوديا مولدا
لضده اي ضد المقدور كالاعتمادات الثقيلة المولدة للحركة السفلية المضادة للحركة العلوية او كان عدميا كانتفاء شرط
من شرايط المقدور مثل انتفاء العلم في الفعل المحكم فانه ينافي وجود الاحكام دون القدرة عليه وادعوا الضرورة في الفرق بين
الزمن والمقيد اي قالوا لو لم يكن الممنوع قادرا على ما منع منه لم يكن فرق بين الزمن الذي لا يتصور منه الحركة اصلا
وبين المقيد الصحيح السالم عن الآفات المانعة عن الحركة لان كل واحد منهما غير قادر على الحركة والانتقال حالة لكن الضرورة العقلية
شاهدة بالفرق بينهما وليس ذلك الا بان المقيد قادر عليها مثل القيد وذلك لانه لم يتبدل ذاته ولا صفته ولم يطرأ عليه
ضد من اضداد القدرة حال القيد الذي هو منع لها فوجب بقاء قدرته قطعا والجواب عن الاول ان الفرق عندنا لا يرتبها
الا بما يعود الى جريان العادة من الله سبحانه وتعالى بخلق الفعل مع القدرة فيه اي في المقيد حال ارتفاع القيد فان هذا
الارتفاع معتاد وعدمه اي عدم جريان العادة بخلق الفعل مع القدرة في الزمن فان ارتفاع زمانته غير معتاد وهذا القدر
من الفرق كاف لشهادة البديهة والجواب الثاني انا نمنع عدم تبدل صفاته حال القيد فان الله تعالى لم يخلق فيه القدرة
حال كونه مقيدا وخلقها فيه حال كونه مطلقا ماشيا ولا حاجة لانتفاء القدرة في المقيد الى طرو ضد من اضدادها عليه بل
يكفيه انتفاء خلقها فيه **المقصد الرابع** قال الشيخ واكثر اصحابه بناء على كون القدرة عندهم مع الفعل لا قبله انها اي
القدرة الواحدة لا تتعلق بالضدين والا لزم اجتماعهما لوجوب مقارنتهما لتلك القدرة المتعلقة بهما بل قالوا ان القدرة
لا تتعلق بمقدورين مطلقا سواء كانا متضادين او مختلفين لا معا ولا على سبيل البدل بل القدرة الواحدة لا تتعلق الا بمقدور
واحد وذلك لانها مع المقدور ولا شك انا نجد من انفسنا ما نجده عند صدور احد المقدورين مغايرا لما نجده عند صدور الاخر وقالت
المعتزلة اي اكثرهم قدرة العبد تتعلق بجميع متعلقاتها كالاعتقادات والارادات مقدوراته المتضادة وغير المتضادة وتوقف ابو
هاشم من بينهم مترددا فقال مرة ان القدرة القائمة بالقلب تتعلق بجميع متعلقاتها كالاعتقادات والارادات وغيرها

على الحركة دون صاحبه وبالجملة ان الصحيح السالم من الآفات والمقيد كلاهما قادر [illegible]

دون القدرة القائمة بالجوارح فانها لا يتعلق بجميع مقدوراتها من الاعتقادات والحركات وغيرها وتارة
اخرى كل واحدة منهما اي من قدرة القلب وقدرة الجوارح يتعلق بجميع متعلقات الاخرى وتارة تاليه كل واحدة منهما
يتعلق بمتعلقاتها التي هي افعال القلوب والجوارح جميعا فيتان كلا منهما لا يوثر في متعلقات الاخرى لعدم الآلة اي يمتنع ايجاد
افعال الجوارح بالقدرة القائمة بالقلب لعدم الآلات والبنية المخصوصة المناسبة لتلك الافعال وكذا العكس وقال جمع
وابعة القدرة القلبية يتعلق بمتعلقها اما دون القدرة العضوية فانها يتعلق بافعال الجوارح دون افعال القلوب
قال ابن الراوندي من المعتزلة وكثير من اصحابنا يتعلق القدرة الحادثة بالضدين بدلا لا معا واجمعت المعتزلة على انها
اي القدرة الواحدة يتعلق بالمتماثلات من جنس واحد من المقدورات على تعاقب الازمنة لا وقت واحد مع اتفاقهم باسرهم
على انه لا يقع بها اي بتلك القدرة الواحدة مثلان في محل واحد في وقت واحد وانهم اي المعتزلة يدعون فيما ذهبوا اليه من
تعلق القدرة بالضدين الضرورة اذ لا معنى للقدرة الا التمكن من الطرفين اي طرفي الفعل المقدور ومن لا يكون
قادرا على عدم الفعل وتركه الذي هو ضده ومنافيه فهو مضطر وملجأ الى الفعل بحيث لا يقدر على الانفكاك
منه لا قادر عليه وهو بط كيف وعليه اي على كون المكلف قادرا متمكنا من الفعل يبتنى الدعوة الى
الحق والثواب والعقاب على الافعال القلبية والقالبية ولما ثبت تعلقها بالمتضادات فتعلقها
بغيرها اولى واجيب عن ذلك بانه ان اريد بكونه مضطرا ان فعله غير مقدور له فهو مم وان اريد
به ان مقدوره يتعلق قدرة يتعين اي لا استعداد له بهذه القدرة سواه فهذا عين ما ندعيه ونلتزمه لا
منازعة لنا في تسميته مضطرا فان الاضطرار بمعنى امتناع الانفكاك لا ينافي القدرة الا ترى ان احاط
به بنا من جميع جوانبه بحيث يعجز عن التقلب من جهة الى اخرى فانه قادر على الكون في مكانه باجماع منا و
منهم مع انه لا سبيل له الى الانفكاك عن مقدوره قال الامدي وليس يلزمنا ان القادر على الشي
لابد ان يكون قادرا على ضده قلنا جاز ان يكون القدرة المتعلقة بها متعددة لا واحدة قال الامام الرازي القدرة
تطلق على مجرد القوة التي هي مبدأ الافعال المختلفة الحيوانية وهي القوة العضلية التي هي بحيث متى انضم اليها ارادة احد الضدين
حصل ذلك الضد ومتى انضم اليها ارادة الضد الاخر حصل ذلك الاخر ولا شك ان نسبتها اي نسبة هذه القوة
الى الضدين سواء وهي قبل الفعل والقدرة تطلق ايضا على القوة المستجمعة لشرائط التاثير بدونها ولا شك انها
اي القوة المستجمعة لا يتعلق بالضدين معا اذ لا يجتمعان في الوجود بل هي اي القوة المستجمعة بالنسبة الى كل مقدور غيرها
بالنسبة الى المقدور الاخر سواء كانا متضادين او غير متضادين وذلك لاختلاف الشرائط المعتبرة في وجود
المقدورات المختلفة فان خصوصية كل مقدور لها شرط مخصوص يتعين وجوده فيه من المقدورات
المشتركة في تلك القوة المجردة اي ان القدرة المتعلقة بها شرط وجودها دون غيرها وهي مع الفعل لان وجود المقدور

لا يخلف عن المؤثر

لا يتخلف عن المؤثر التام ولعل الشيخ الاشعري اراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرائط التاثير فلذلك
حكم بانها مع الفعل وانها لا يتعلق بالضدين والمعتزلة ارادوا بالقدرة مجرد القوة العضلية فلذلك
قالوا بوجودها قبل الفعل وتعلقها بالامور المتضادة فهذا وجه الجمع بين المذهبين وقد يقال
هذا ملخص بعض العلماء وفيه ان القدرة الحادثة ليست موثرة عند الشيخ فكيف يصح ان يقال
اراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرائط التاثير ودفعه ان المراد من شرائط التاثير ... ان
يكون اطلاق القدرة على ادراكها بالاشتراك اللفظي وليس بينهما ... المستجمع ...
منها وان كانت ... مخالفة بالماهية ... [redacted] القصد التام العجز عرض موجود مضاد
للقدرة ... ... اقوال حسب ...
ان العجز عدم القدرة ... ... معروف ... الاغراض ... الكلام
في كون العجز عرضا موجودا حيث ... الاغراض ... كونه وجوديا التفرقة
الضرورية بين الزمن والممنوع من الفعل فان كلا منهما ... التفرقة بين كون الزمن
وكونه ممنوعا من القيام ... الزمن صفة وجودية هي العجز وليس كذلك
في الممنوع ولا يخفى انه ... اي التفرقة الضرورية ... عدم القدرة في الزمن ووجودها
في الممنوع فان للممنوع قدرة على ... قال الامام الرازي ... كون العجز صفة وجودية
وما يقال من ان ... العجز عبارة عن عدم القدرة ليس اولى من العكس ضعيف ...
... ... الاحتمال ... ...
... العجز ... ... ويكون القدرة اولى ...
... عدم ... ...
... ... على ... العجز ... عدم ... القدرة ...
والعجز ... ... الاعتبار
فالعجز ... هذا ... ... الشيخ ابو الحسن
الاشعري في ... العجز انما يتعلق بالموجود دون المعدوم ... القدرة ... العاجز
عن ... الموجود ... العام للعدم فان التعلق بالمعدوم ... ...
واعترض على هذا القول ان العجز ... المعجوز عنه ... يتعلق بالعدم ... ذكر
... القول ... ان العجز انما يتعلق بالمعدوم دون الموجود ... ...
... ... عاجز عن ... المعدوم ... ...
... لا سبيل له الى ... ... يتعلق العجز بالعدم ...
على هذا القول يتعلق العجز ... ... ان لم ... يتعلق القدرة ... العجز
يتعلق بالعدم ... القدرة ... يتعلق بالموجود ... ...
العجز على المجهور ... هذا القول ... القول الاول ... يتعلق بالعدم ... عن ... معتمد
القول الاول ... العجز ... القدرة ... التعلق ...

في التعلق والقدرة متعلقة بالموجود كما هو مذهب الشيخ متعلقة أيضا ونظيره كون الإدراك والآلة
فإنها إنما صادرتان كان متعلقهما واحدا ولو اختلف متعلقهما لم يصادفا وأيضا القول الثاني
هو الإجماع من العقلاء على عجز الزمن عن القيام مع أنه معدوم فإن العجز ثابت لو تعلق كالإدراك
في العقل الكلي إذا تعلق العجز بالمعدوم يلزم عدم عجز المتحدين بمعارضة القرآن أي يلزم أن لا يكون
المتحدون بمعارضته عاجزا عن الإتيان بمثله بل يكون عاجزا عن عدم الإتيان بمثله وإنه خلاف الإجماع لأن
الأمم مجمعون على عجزهم عن الإتيان بمثل القرآن وخلاف للعقول أيضا لأن العقل يحكم بأن المعارضة الجواب
إنما تكون بالإتيان بمثله بإعادة بالكلام حينئذ أو يمكن عن الإتيان بمثله بل العجز يقال باشتراك اللفظ
لعموم القدرة وهو ظاهر في الصنع وعلى ما يستعقب الفعل عن قدرة كما في المرتعش فإنه عاجز
عن القيام بالمعنى الأول دون الثاني وعاجز عن القعود بالمعنى الثاني والمتحدون عاجزون بالمعنى الأول
عن الإتيان بمثل القرآن وكأن الشيخ بنى قوله على حدوث العجز كما أشير إليه الفصل
التاسع القدرة هل هي شرط العلم إذ الإدراك الحاصل من ملاقاة قد قال منهم هو شرط للإدراك وكله
أن تكون القدرة شرطا للإدراك حقيقة القدرة ومقتضاها ما يصح به الفعل على وفق الإرادة فتكون
القدرة شرطا للإرادة فقط ومنهم من قال هو شرط للعلم فلان صاحب الكل في صحابة زاد إنما
هو مقدور يصدر عنها أفعال محكمة منتقنة لا يقصدها أي لا يقصد بحاصل إدراكها ولو قصدها
لم يحصل ذلك الوصف من الحسن والإحكام فإن الكاتب الحاذق يراعي دقائق كثيرة في حروف واحد
لا يقصد الرهاوة الحسن وحصل الرهانة كثيرا منها وإلا لكان شرطا وعلى الفعل لم يكن مقدورات
العباد مخلوقة لله تعالى باراد القطع بتعلق بها للقصد [...] الأشعري هل النوم ضد الإدراك
ولا يكون الفعل إنما مقدورا للإنسان ضدا لما يجاز أن يكون فعله مقدورا في حدود البعث الرحيم
وكثيرا علم امتناع صدور الأفعال المتقنة الكثيرة من النائم وجواز صدور الأفعال المحكمة
القليلة منه بالنوم لم يصلف المجوزون حصة الأفعال القليلة مقدورة أولا كان
التعليم لهما فإن النوم لا يضاد القدرة مع كونه مضادا للعلم وغيره من الإدراكات باتفاق
العقلاء وقال الأستاذ أبو إسحاق هو غير مقدور ثم قال النوم يضاد القدرة كما يضاد العلم
وسائر الإدراكات وتوقف القاضي أبو بكر وكثير من أصحابنا وقالوا القطع بكون تلك الأفعال
مكتسبة للنائم ولا يكون إنما ضروري إلا أن كله ما عجلت بلا ترجيح فإن إن إمكان التوقف
القدرة في العلم يكون مقدورة للنائم من حيث أنا نعرف فرق بين ارتعاد يد إنسان وبين
نقلبه وقبضه يده وبسطها كما نعرف فرقا بين المستيقظ من غير فرق وهو رام التسوية بينهما
في النائم لم يعتد هذه المشكلة سوية بينها في اليقظان وهو عندهم المعقول فإن هذا
وإن كان في غاية الوضوح لكن خير في مذهب القاضي نوع حرارة فإنا قطعنا بكون الرعشة
ضرورية وكون القيام مثلا مكتسبا في حق المستيقظ بمثل الاستيقاظ شرط في الكسب
إذ النوم مانع منه ولكن للعاقل أن يقول إذا كان النوم مضادا للعلم وباقي الإدراكات
فماذا تقول فيما يراه النائم وبدركه بالبصر والسمع وغيرهما إشارة إلى الجواب بقوله إنما الرؤيا

خيال باطل عند المتكلمين أي جمهورهم أما عند المعتزلة فلفقد شرائط الإدراك حالة النوم من المقابلة وانبعاث
الشعاع وتوسط الهواء المشف والبنية المخصوصة وانتفاء الحجاب إلى غير ذلك من الشرائط
المعتبرة في الإدراكات فما يراه النائم ليس من الإدراكات في شيء بل هو من قبيل الخيالات
الفاسدة والأوهام الباطلة وأما عند الأصحاب إذ لم يشترطوا في الإدراك شيئا من ذلك كما
ذكر من الشرائط المعتبرة عند المعتزلة فلأن الإدراك في حالة النوم خلاف العادة إذ لم يجر
عادته تعالى بخلق الإدراك في الشخص وهو نائم ولأن النوم ضد للإدراك فلا يجامعه فلا يكون
الرؤيا إدراكا حقيقة بل من قبيل الخيال الباطل وقال الأستاذ أبو إسحاق إنه أي المنام إدراك
حق بلا شبهة إذ لا فرق بين ما يجده النائم من نفسه من أبصار للمبصرات وسمع للمسموعات
وذوق للمذوقات وغيرها من الإدراكات وبين ما يجده اليقظان في يقظته من إدراكاته فلو جاز
التشكيك فيما يجده النائم لجاز التشكيك فيما يجده اليقظان ولزم السفسطة والقدح
في الأمور المعلومة حقيقتها بالبديهة ولم يخالف الأستاذ في كون النوم ضدا للإدراك لكنه زعم
أن الإدراك يقوم بجزء من أجزاء الإنسان غير ما يقوم به النوم من أجزائه فلا يلزم اجتماع الضدين
في محل واحد وقال الحكماء المدرك في النوم يحصل في الحس المشترك وذكروا أن الحس المشترك مجمع
المحسوسات الظاهرة فإن الحواس الظاهرة إذا أخذت صور المحسوسات الخارجية
وأدتها إلى الحس المشترك صارت تلك الصور مشاهدة هناك ثم إن القوة المتخيلة التي من شأنها
تركيب الصور إذا ركبت صورة فربما انطبعت تلك الصورة في الحس المشترك وصارت هناك
مشاهدة مثل هذه الصورة الخارجية في أن الخارجية إنما يكون حالة كونها صورة حاصلة بل
صورة مرتسمة في الحس المشترك ومن طباع القوة المتخيلة التصوير والتشبيه والإنتاج ولو خلت
وطباعها لما فترت عن هذا الفعل أعني رسم الصور في الحس المشترك إلا أن هناك أمرين صارفين
لها عن فعلها أحدهما تواتر الصور من الخارج على الحس المشترك فإنه إذا اشتغل بتلك الصور لم
يتسع لانتقاش بالصور التي تركبها المتخيلة فيعوقها ذلك عن عملها لعموم القابل ولها استيلاء العقل
أو الوهم عليها بالضبط عنهما بسبب استعمالها فيتعوق بذلك عن عملها وإذا انتفى هذان الشاغلان أو
أحدهما تفرغت لفعلها وظهر سلطانها في التصوير والحس كما في النوم إذا نام انقطع عن الحس
المشترك تواتر الصور من الخارج فيتسع لانتقاش الصور من الداخل إذا عرضت هذا فنقول قالوا
إنما يرى هذه صور مرتسمة في الحس المشترك موجودة فيه ويكون ذلك إما بوجدانه في الحس المشترك
وارتسامه منه مع وجودها في الخارج أو بأن الله المدرك عليه أي على الحس المشترك من العقل الباطني
ومن فاعله من العقل الفعال فإن جميع صور الكائنات مرتسمة في المبادي العالية
العالية والأنفس السماوية ومن شأن النفس الناطقة أن يتصل بتلك المبادي إذا تجردت لا مشغولا
وتنتقش ما فيها مما كان أو سيكون أو هو حاصل الآن لاستعداداتها ثم تتدبر بها تعقب ما في ذلك
حصل إما بالنوم أو فراغ فربما اتصلت بها وارتسم فيها ما يليق بها من أحوال من يعرف
منها من الأهل والولد والأقاليم والبلاد ثم إذا اهتمت بمصالح الناس رأتها ولو كانت متجزية

الجهة الى المعقولات لا يحتاج الى اشياء منها ان يكون الالات التي للنفس من النفس ملتفتة ويكتسب
الخيال الى الحس المتخيل لا يقبل الخيال على حر الحاصله والانتقال من شى الى شى بما
يعرضها من المتصلات من الاشياء المتصله والتركيب فاذا صور المعقولات على وجه محاكيه واخذ
شى صور التى يلتبس صور اخريته اما قربيه من الحس الذى التعقل اوبعيده منه فيحاج في موضع ما
او قسم في النفس على الوجه المثل الى التعبير وهو ان يرجع المعبر وضعا بين مخطا الى ما رآه
النائم عن ... الصور التى صورتها المتخيلة حتى يحصل المعبر بهذا التجريد اما مرتبه او مراتب على حسب
تعرف التخيل من المتصور والكشف ما افاده النفس من العقل الفعال بكون هو الواقع المطابق لما في نفس
الامر وقوله يتعرف منه ان ما ادركه النفس والخيال فيعقله كما هو بعينه اى لا يكون هناك تفاوت
الا الا ... ما رآه النائم من غير حاجه في الروئا الى التعبير وقد تعرف مع ... اكثر التفسير
منه المرحله ومن ذكر النظير الاخر ... تفاوت في بعض ... بالمحسوس حتى يشتمل على الحس
طرحين الوصول الى الوجه الكامل على ان على الحس المشترك لا التى النفس بلا واسطه والخيال الذى هو
خزانه صور المحسوسات بالحواس الظاهره فاذا ارتسم فيه في اليقظه فان القوه المتخيله لما وجدت الحس
المشترك خاليا ... فيه بعض الصور الخياليه ولذلك فان ... وكل ... وارتسمت صورته
في الخيال بر ... وقد تركب المخيلة صورة ... الصور الخياليه المعهودة وينقشها في الحس
المشترك مصورة ... ان يكون الصوره لم يكن من قبيل الخيال من سائر الى ... ولا يتصل الى
بعض الصور المتأدية الى الخيال ... ولذلك قلما يخلوا القوم عن المنام من هذا القبيل
اما ما هو صحيح فمن ... ان يخلط من الاخلاط ... او غار ... او ... اخلاطا او
حار او تغير مزاج الروح الحامل للقوة المتخيلة تغيرت افعالها بحسب تلك التغيرات ولذلك
كان الموم ... من ... الحمره ... الصفراوى النيران والهشه والسوداوى ... يرى
الجبال واللا ... والبلغمى ... والالوان البيض وربما ... فالمتخيل ... خلط
او فساد ... يناسبه وهذا الواقع على الحس المشترك بتشبيه الواقع على ... وما
يوجبه مرض او غلبة خلط ... اضغاث اذا ما ... ولا تعبير لها الا تعبير لا ... ع
للنوع ... في العقود ... الاول ... فيه ... ما ... حفظ ...
... من جهات ما ... مع ... القول ... ما ... من جملة الا ...
الاولى هو ... المواقع ... الكلام ... وان كان ... اكثر ...
... ولا ... بالقوه ... الاولى ... من جهات ... الاولى ولا هو ...
ملهما ... على جهات ... الا ... ما ...
... على جهات ... معينه ... الجملة ... على جهات ...
... احدا ... ما ... الاقوال ... مناقضه ...
يحكم القدورات فان ... الا ... او ... مقدورات العبد
فالقول بانه ... او غير ... ان ... فان قيل ... فاذا كان

كلى لا نطعا بل بشرط ... ان لا تتعلق القدرة الواحد الاله ... واحد ... ولقد ... واحد
بالحزم ... والله ولو كان القدرة ... جهات ما ... لكان ... التعلق
المشروط ما ذكرنا ولعا في الصلاحيه ... فيما ... هذا ... وهو ...
ان المقدور هنا هو الحكم ... لا تكون ... لا ... التعلق ...
... الشرط ... لما ... كان ... انه لم ... من القدرة غير ما يجوز
الاعتبارات ... لا ... على جهات ... الا ... في القدرة ...
الا ... حتى لو خلق ... الزائد لكان ... مع ... وان ... الا ...
... مقدور ... على ... ان ... على ...
الاول ... ان ... القدرة ... ان ... الاول ... وكذا الاثنين
... وان ... بالقدرة التى ... جهات ...
... المقدور ... متعلق ... لكان ... واحد ...
... ما ... على ... ما ... المحال ...
نعم ... وهو ... على ... ولقد ... من ... الا ...
حال الاجتماع ... حال الانفراد ... اجتماع ... مستقلين على مقدور ولقد ...
نقل ... الامر ... هذا ... اجتماعها ... فيه ... قبيلة
منهم ... الكعبى ... للبعض ...
والى ... للبعض ... ولقد ... الجماد ...
الحكم ... من ... الحس ...
... المكونة الكل ولقد ... السوية ... منها ...
القوة الغالبة ... القدرة ... والتولد ... القدرة ...
... الجهات ... الشخص ...
... الا ... مثلا ...
... والحاصل ... القدرة الواحد ...
... على عشرة اجزاء ... عشرة اجزاء
من القدرة ... على ... المجتمع من ... على ... ويكون
... عشرة ... ان يكون ... القدرة ... على
... والاول وان ... القدرة على ...
... ان يكون القدرة ... على ...
... او ليس ... فلزم
ان ... العقل ... بالحركة ...
... على ... بالتولد ... مثل ... الحامل ... قبل

لم لما كانت القوى الواقفة بحكم الاجزاء المتفرقة ويوصف كل واحد منها بكذا ويمتنع عليها ذلك عند
انضمام الاجزاء مع انه لم يحدث بالانضمام شي الا زيادة في الاجزاء بل لما كان صاحب سر الاجتماع
والافتراق لم يجدوا الى الوصول سبيلا ولو كان اسبابها ثم دعوا من مقالة العرض لانوار للتكثر سببا غير
انا وجدنا ان ما يسهل علينا ويكثر عند الافتراق يعسر علينا ويكثر عند الاجتماع وهذا الى ان
وان كان هذا الا ان الابد على وجوب اجماع فكذا جواز به لا بعد الاجزاء المتلاحقة وقد نقلنا ان
كل واحد من حركات بعد الاجزاء انما كان تعالى حركة وقد تعالى على القوة على التحريك حال
الافتراق دون الاجتماع وانما يعالى ايضا جاز ان يتوقف التحريك في المجتمع على وجود مزية اخرى منهم
الاخرى او مانع من التحريك الا حين انا نجد القادر على الشي يمنع عليه المشي بالربط والتقييد
وليس ذلك الا بسبب انضمام اجزاء القيد الى رجليه وهو مبني على اصليه جواز منع القادر
دون ان يكلفه وان يشتهما هو المنع فلا تم صحة التعليل بانضمام اجزاء القيد الا رجليه بل جاز ان يكون المنع
لمعنى مختص بصورة القيد لا دخل له فيما نحن فيه من الاجزاء المجتمعة وكيف لا والوقوف دافع منهما
اصطلح العبد الاول دان تضاعفت القدر بعلاقة الاجزاء المجتمعة فلا يزال المانع سواء كان يوجد
موازية فعدد الاجزاء المعيقة دفعا فعليكم ان كلام الجبائي مرتبة الثالث كما صرح به كثير
الموجه في اكثر نسخ الكتاب هكذا الرابع اي من النوع قال الجبائي الاجتماع يمنع التحريك
كما القيد فانه مانع عن المشي ثم هو قادر عليه وهو ان يكون القيد مانعا عن الفعل في ان الممنوع
في مقصود كون القادر على فعل ممنوعا منه او ان يحال المنع بالعكس الى الفعل الواحد كما بيان لان
كون الممنوع مقدورا مانعه عن وجوب كون القدرة مع الفعل لا قبله بل يكون الاجتماع مانعا عن التحريك
منع الجبائي كون القادر على حال مانع قادرا حال اي بالمانع مع ذلك ما ليس مانعا
على حال دفعه لان كون الاجتماع مانعا عن الفعل يصح كون ذلك القادر على الفعل حال ان
مع عدم الكون فعاد على الحال عند من مقاصد هذا النوع وكان مفهوم العالم فان هذا
المعنى مردود عليهم لان مقاصد النوع الرابع فانه جعل كلام الجبائي مرتبة النوع الثالث كما جعله
بعضهم في نسخة الكتاب كان هو الرابع وان جعل في حاشية كان هو الرابع
اما جعل مصدرا فاو منتقل للاخراج الى العلوم الحكم بينه وبين في جعل تقدير ومنه يعلى التصحيح
والرفع الا حيث التوقف منهم من جوزه ومنهم من منعه للفرق بين الايجاب والرفع من دون ما في الحال
عندنا وبينهما وبعلان لزم حين اشق واقدر وكلام درجة وعليه ابو علي الجبائي البهشمية
ان الطالع القابع لان ابي هاشم واوجبوا التصعيد والرفع ربما وهو دون واهله على الاول
الحكم بينه وبين ولا فرق فانه من الحكم او وله وجه الزيادة الهابط على القدرة الواقعة جواز
الاصطناع الى مانع عليها المقصد الثاني عشر بل انما حيث لما عرفت القدرة معانا طرد
مرورها من الاول الى الاخر من جنس الكيفيات المحسوسة بالحس الظاهر والملكة من المراتب
كيف موضعه منه الكيفيات الدرس المشهورة وهي بالحقيقة حيث لا ازمان تكون صعبها بالنسبة

اليها تكون اثرها وحكمها من جنس احكام هذه الكيفيات الا انه يكون اضعف من احكامها
وهكذا ان احكام هذه الاربع وامارها من جنس احكام المزاج واثره من جنس الكيفيات
الملموسة دون القدرة فانها ليست معلومة بالحس وليس اثرها من جنس هذه الكيفيات وليست
القدرة من المزاج كما تبقى القدرة ما بعد الا ان المزاج مع تابع القدرة كما عند اللغوب فانه
اضاف اللغوب والاعياء بصدور عنه افعال ما فيه واحتماله ومزاج تابع بذاته في تلك الافعال
والثاني انه تابع متغير بالقوة عن المزاج المقصد الثالث عشر في الحياة قال الامام الرازي
الفعل وضع اولا للمعنى الموصوف في الحيوان الذي يمكنه ان يصدر عنه افعال شاقة من باب الحركة
ليس بكثير الوقوع على الاشياء ثم ان الفعل بهذا المعنى مبدائه ولا ربما كان مبدأ الحركة
اي كون الحيوان اذا شاء فعل واذا لم يشأ لم يفعل واما اللازم وهو ان لا يفعل الا بشهوة
وذلك لان من اراد التحريكات التي تقدر ان لا يفعلها صدق عليه ذلك على ايام معلومة ....
الا الانفعال ويقال على الشي انه لم يفعل اسم القوة الى ذلك المبدأ وهو القوة والى ذلك اللازم
وهو اللاانفعال ثم ان القوة وصفا هو كالجنس لما هو في الموضع في الجزء الاول اللازم وهو
الا ان كان القادر ما صح منه ان يفعل ومنه ان لا يفعل ولما كان الفعل لازما للقدرة
فنقلوا اسم القوة الى ذلك الجنس وكذلك اللازم فيقولون للابيض انه اسود بالقوة اي يمكن ان
يصير اسود وسموا الحصول والوجود فعلا وان كان لا يمتنع انفعاله بانه على المعنى الذي وضع
له لفظ القوة اولا لان مستقلا بالفعل فلما سموا ما هو انفعال ان يكون سموا الامكان بالفعل
الامكان وصار الوجوه والحصول فعلا والمهندسون يقولون مربع الخط قوته لانه امكان
في ذلك الخط وجود ما اراد فهذا ذهب البعض الى حدوث المربع فكم ذكر الخط
على مثل ذلك والواو زيادة انه قوة على ضلعه من مربع من مربعها واو الا فهي هذه
المعاني على هيئة كل فرع الى الكتاب مقول انه ذلك القدرة والاوصاف
انه لمقصود ان هذا المقصد قد جمع القوة وهكذا ابن سينا سوار التعريف الآخر
هواخر ومولا حيث هو آخر لمركب حمل انه ان هذا الحد العالي النفسي فانه يوثر حيث هو
عالم بصناعة الطب فانه بمعناها وما من جنس هو ضم سبقا على لا فعل حد الآراء
وهذا معنى بمعنى ما ساحر الى الاوهام من ان الانسان هو هذا الجسم والشخص الحاصل الوحي
هو النفس الناطقة والعالي الثالث هو النفس وهو معا ذلك بالذات ما لو قال ان الانسان
الانسان يعني من الاجزاء القوية التي هي اقرب ما فيه وانما هذا القيد
العموم الحد فلا حول فان كان خاصة من المشترك من لفظ الآخر هو المغاير بالذات
فلا حيث بالحقيقة على ان التغاير بالاعتبار كان والتقسيم هذا المعنى ينقسم الى اقسام اربع
لان الصادر منها اما فعل واحد او افعال مختلفة وعلى التقديرين اما ان يكون لها شعور بها يصدر
منها اولا فالاول النفس الفلكية والثاني الطبيعة العنصرية والثالث النفس
الحيوانية والرابع النفس النباتية وقد مرت الاشارة اليها فالى الاولى المراد بها هو هل

صور جوهرية وبعضها اعراض ولا يكون الشيء متقوما عليها بالجنس بل بدون الجوهر العام الا مشتركا
الجواهر والاعراض فيه ومنع ... وقال الشيخ لا لامكان الفاعل للفعل لكان ان هذا الامكان
سبب للقدرة عليه اي على الشيء الذي يتعلق هذا الامكان به حاصل لذلك لان القدرة انما يؤثر
ومع الارادة التي هي ... بينهما لعدم الارادة ... ولان الامكان المقارن للعدم وهو الذي
قابل الفعل لم يؤثر القدرة في ذلك الا ... هذا الامكان سبب للقدرة عند الظاهر ولان
القدرة منها ما بالقوة اطلق عليه اسم ما جاء بينهما واما يجعل الامكان الفاعل للفعل الا ان القوة
زعم الامام الرازي وقد نقلنا ان العالم هو الذي يصح منه الفعل والترك كي يقال لان القادر
على تحصيل هذا الامكان الذاتي له على العالم للفعل والتنبيه على ذكره وقال المصنف وهذا
الامكان العالم المسمى بالقوة عند الامكان الذاتي فانه اي الامكان الذاتي قد يقارن الفعل وان
الا ... بالفعل يمكن ... والتسلسل ... الطرفين اي طرفي الوجود والعدم وان
مكان الوجود مكان العدم ايضا والعكس دون هذا الامكان فان القادر لا يتصور مقارنته
للفعل ولا ينعكس ... ان يكون وجه السؤال بعدم ... بالقوة فلما بطلت قد علم
ما ذكرت ان الامكان الذاتي لا ... العدم كان ... للفعل ويسمى بالقوة ولما ... يكون
الذاتي ... ان يكون ... صرف ... الظنون ... بالقوة ... وقد عال
القوة ان الوجود ... وهذا ... اوله وقال القوة ... على الامكان ... الشيء
وهذا العالم ... ان القوة ... سبب للقدرة ومبداء ... الاول العكس
وان القدرة مبداء ... القوة في المباحث المشرقية ان القوة ... زائدة ...
في المحل الذي هو القدرة ... بالقوة على ان ... التمكن عنها وقال
الشيخ لعدم الانفعال والقوة ... الكيفيات ... القدرة واخصت
بالجواهر من الكيفيات النفسانية المقصد [illegible] ... الشهوة ...
الحلق ... اي بعض ... الاول ... بكثير ... عن ...
من ادعى ... ان ... نوع ... نوع ... الا ان يكون
مكة ... ملكة ولم يكن مبداء لصدور الفعل عن النفس اسم ايضا خلقا واذا كانت
مبداء لم ... ولا ... ولا اجتمعت فيها هذه القوة ... خلقا ونقسم
الخلق الى فضيلة هي مبداء ... ما هو مبداء لما هو نقصان ... ورديلة
مبداء ... الحيوانية ... ويكون
اقواها القوة التي تفعل بها ... الى ... القوة التي
التشيع ... وبالقوة ... واليه ... الانسان ... سعيد ... من هذه القوى احوال ثلثة طرفان ووسط فالفضيلة الخلقية هي الوسط
من احوال هذه القوى والرذائل هي الاطراف من تلك الاحوال وعدمها اصول الفضائل والاولى ما

يسمى منها باسم الوسط والاطراف والفضائل الخلقية اصولها ثلثة هي الاوساط من احوال القوى
المذكورة والرذائل الخلقية اصولها ستة هي الاطراف لتلك الاوساط بل ثلثة منها من جانب الافراط وثلثة اخرى
من جانب التفريط فكل طرفي الامور ذميم فالعفة هيئة للقوة الشهوية متوسطة بين الخمود الذي هو تفريط
هذه القوة والفجور الذي هو افراطها والشجاعة هيئة للقوة الغضبية متوسطة بين التهور الذي هو
افراط هذه القوة والجبن الذي هو تفريطها والحكمة هيئة للقوة العقلية العملية متوسطة بين
الجربزة التي هي افراط هذه القوة والبلاهة التي هي تفريطها فهذه الاوساط الثلثة اصول الفضائل الخلقية
ومجموعها يسمى ... العدالة ... ان الحكمة المذكورة هي
التي ... قسم الحكمة النظرية ... الحكمة اما نظرية واما عملية ... بالحال ... الفضول
وهذه الحكمة ملكة يصدر عنها افعال متوسطة بين افعال الجربزة والبلاهة ... الحكمة العملية العلم
بالامور التي وجودها من افعالنا والفرق بين العلم المذكور والحكمة المذكورة معلوم بالضرورة ... علماء
ايضا ان الحكمة المذكورة ... الحكمة التي قسمت الى النظرية والعملية ... العلم بالاشياء
... كما هي ... التنبيه ... الافراط المذموم انما يتصور في
العملية ... دون النظرية ... اشد ... و
اعلى وان العدالة ... العفة والشجاعة والحكمة يكون افضل ... من الحكمة
النظرية ... اشرف ... في المبداء والمعاد والاخلاق
... واصولها ... العدالة ...
... للقدرة ... الخلق ... صدور الافعال ...
... اصل القوة ... الخلق ... مع الفعل ... الخ
القوة ... اسم القوة الى الطرفين على السواء فان الخلق لا يتصور فيه
... ان يكون متعلقا باحد طرفي الفعل ... كيفيا ...
... السوية ... الاول ... الجبلة ... الله
... ومتوسطة على التابيد ... لله ... الطاعة ... الاوامر ...
... لله ... على ... الكمال المطلق ...
... الحضرة القدس ... كيفية ... على ... كان فيه
... محبة ... الجسم ... الشهوة ... والمحبة والالفة
والصديق ... الامور ... الرضا ... و
الكفر ... الرضا هو ... الكفر ...
... عليه ... عدم فعل القادر سواء كان ... فقد
من الترك ... الفعل والنوم ... عليه
فلا يسمى تركا ... خلق ... وفعل ... عدم فعل العاقل ...
... بالقصد ... الكتاب ... الترك ... والنوم والعقل والثواب

والعقاب فلولا انه اعترض به القصد لم يكن كذلك قطعا وقيل ان الترك من افعال القلوب لانه
انصراف القلب عن الفعل وكف النفس عن ارتياده وقيل هو ان الترك فعل الضد لانه مقدور
والعدم ان عدم الفعل مستمر من الازل فلا يصلح اثرا للقدرة الحادثة وهو [illegible] دوام استمرار
مقدورا لانه قادر على ان يفعل ذلك الفعل فيزول استمرار عدمه ثم هذا الحكم [illegible] ان يكون العدم اثرا
للقدرة [illegible] لم يكن كلا الضدين مقدورين حتى يكون [illegible] احدهما [illegible]
يكن احدهما او كلاهما مقدورا [illegible] استعمال الترك [illegible] والقصد
الى [illegible] بحكم الاضطرار [illegible] الاختيار [illegible]
الرابع من تلك الامور العزم هو جزم الارادة بعد التردد الحاصل من الدواعي المختلفة المنبعثة
من الاراء العقلية والشهوات والنوازع [illegible] فان لم يرجح احد الطرفين حصل
الشك وان ترجح حصل الجزم وهذا الكلام [illegible] ذكرناه [illegible] على الترك انما
يصح اذا لم يشترط ان الارادة بالصنع المختص لتحصل [illegible] المقدور بالوقوع بل بالملك
وما يقتضيه من [illegible] النفع او دفعه [illegible] بالصنع المختص فلا [illegible] الا بالصنع المختص
من [illegible] فلا يكون مجبورا [illegible] والعزم [illegible] الفعل الذي [illegible]
الصنع المختص النوع الخامس من انواع الكيفيات النفسانية [illegible]
ان هذا النوع [illegible] الاولى اللذة والالم بديهيان [illegible] بل كل [illegible]
[illegible] صاحبه [illegible]
[illegible] الوجدان [illegible]
[illegible]
[illegible] المحسوسات [illegible] الحواس [illegible]
وعند [illegible] ادراك الملائم من حيث هو ملائم والالم ادراك المنافي من حيث هو منافي والملائم
هو كمال الشيء الخاص به كالتكيف بالحلاوة للذائقة [illegible]
المناسبة للشيء [illegible] والغلبة والتغلب للغضبية [illegible]
[illegible] العقلية [illegible] من حيث هو ملائم [illegible]
[illegible]
[illegible]
الطبيعة [illegible]
[illegible] الامام الرازي [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ادراك [illegible]
[illegible] الادراك [illegible]

حصول

حصول ذلك الادراك بدون اللذة [illegible]
[illegible]
[illegible]
الى [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الطبيعية [illegible]
الى الحالة الطبيعية [illegible]
حصول اللذة [illegible]
[illegible] الطبيعية [illegible]
[illegible]
ان اللذة [illegible]
[illegible] اللذة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] التجربة [illegible]
[illegible]
الى [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
حصول [illegible]

[illegible]

سبب فصل الكلام الذي هو سبب ولهذا احتج الامام على ما انكره من كون تفرق الاتصال سببا وانما
للالم بان التفرق عدم الاتصال عارض لما شانه ان يكون متصلا وهو عدمي ولا يجوز ان يكون سببا
وانما للالم الذي هو وجودي بالضرورة واجيب عنه بانا علمنا بالتجربة ان التفرق من داخل العلل الجميع
الالام ولا يتصور هذه الدلائل الا بتفريق فيما بين الاجزاء فالغذاء انما يصير جزءا من المغتذي بالفعل
بان يتوقف اتصال الاجزاء المغتذية ويتوسط بينها ويتشبه بها وان الغذاء حاصل لاكثر اجزاء
المغتذي في اكثر الاوقات فيكون التفرق ايضا حاصلا لاكثر الاجزاء في اكثر الاوقات فيجب ان
يولم التغذي وليس كذلك لان المغتذي حي حاس فاذن ليس يكون التفرق مولما بالذات وكذا
سوال ان النمو هو فعل الاستتراق الاتصال مع انه غير مولم بل يتوقف الاعضاء الى ان يستريح
والجواب في العلل الا في انه يحصل عن العضو ما كان متصلا وليس هذا التحلل مخصوصا
بظاهر العضو دون باطنه وذلك لان المحلل هو الحرارة الغريزية وهي في ظاهر العضو وباطنه
فيكون تفرق الاتصال شاملا لظاهره وباطنه مع ان ذلك غير مولم فاذن ليس كل التفرق
الحاصل من التغذي والنمو والتحلل تفرق في اجزاء صغيرة جدا فليس هذا التفرق الا محال الالم
فلهذا الالم والالم تلك التفرقات وان كان صغيرا الا ان تلك التفرقات كثيرة جدا فلا جرم
الا مورد الاحساس بالتفرق لا يختص بجزء من البدن دون جزء بل هو حاصل في جميع الاجزاء
والتفرق الثاني منها يوجع الجزء كلها فلو كان مولما بالذات لكان الالم في الاعضاء الساري
لا يكون بتلك التفرقات مولمة الا ان التوجع لا يستمر لم يحس بها كسائر الكيفيات
المستمرة لانا نقول لا نسلم بانه لم الا المحسوس الذي يحل الحي من غير فساد الحس
مع سلامة الحس والتوجع الادراك دال على عدم قطعها فما يحصل الحس يجب
بان تفرق الاتصال مولم فلما يتوقف الاتصال يستحيل سوء المزاج الذي هو المولم بالذات
فان اختلاط العناصر فما زال بالتفرق فيه وطبيعة كل منها الى مقتضاها الكيفية الخارجة عن
الاعتدال فالفاعل للمزاج الذي هو مناسب للعضو المعتدل فلا يلزمنا حصول العدول
سببا للمزاج والصحة المحكم بعد انكار الزاوي وهو ان العلل متفقون على الكيفيات
والصورة الحادثة في الاجسام التي تختص من التركيب تحدث من مبادي مقارنة للعنصر وانما
الا في العنصر والصورة تلك الاجسام لا تختص بها من سبعه الا في الجسم المركب تحصل بصورة
او كيفية ولا وجه لذلك الا ان يستعد الهيولى لتلك الصورة او الكيفية من واهب الصور
فيما هو لا يكون السبب القريب لتلك الاحوال ثبوتا واستعداد هو المزاج لا التفرق وذلك
ايضا لان للالم سببا لذلك معلوم السبب القريب للالم اي ان احدهما هو تفرق الاتصال كما
ذكر جالينوس وثانيها هو سوء المزاج وهو على ضربين متفق ومختلف فالمتفق منه
غير طبيعي يرد على العضو ويزيل مزاجه الطبيعي ويتمكن فيه بحيث يستبدل المزاج الاصلي
والمختلف مزاج غير طبيعي يرد عليه ولا يبطل مزاجه الطبيعي بل يخرجه عن الاعتدال والمولم
من هذين هو سوء المزاج المختلف ولو كان المتفق سوء المزاج المختلف سببا للالم ولم

لسوء الحوض فان قيل مولم الابرة تلك المس استفاد الامام الحجة الكبيرة ولو كان المولم من
الاتصال مفيدا لكن الادراك خلاف سوء المزاج المتفق فانه لا يولم ويدل عليه ان الحمى ان
ولى اما الثانية فان حرارة الاوقات اكثر من حرارة صاحب الغب بكثير لان حرارة الدق مستقرة
في جوهر الاعضاء الاصلية ومذيبة لها وحرارة الغب وان كانت ذات خلط صفراوي على
اعضاء من بعد امزاجها الطبيعي فاذا انتبح عنه تلك الحمى كانت بانية على امرجتها الاصلية
والثاني من المذكورين اعظم حرارة الغب هو كل دون الاول فان صاحب الغب يجد التهابا شديدا
ويضطرب اضطرابا عظيما دون الوقوف وانما الثانية فان الاحساس مشروط بمخالفة ما لكيفية
الحاس وكيفية المحسوس ان ينفع الا بعد ان تحس كيفيته ولا يحصل باثر الحاسة والمحسوس فلا
يكون هناك احساس لكن يوجد هنا بالتاثير فاذا كانت الكيفية المانعة من العضو دارة ذلك
ممكن كيفية العضو الاصلية كالاحوال المشتبه المتفق بالحرارة مقتضية لانها كيفيات
فلم يكن فعل وانفعال فلم يحس به اسا بالتاثير الا ان هو تلك الكيفية الغريبة ولا يكون هنالك الم واما
في سوء المزاج المختلف فالكيفية الاصلية باقية مع الكيفية الواردة فيتحقق التنافي والاحساس
بالتنافي الذي هو الالم ولو ذكر الاولان شرط الاحساس التاثير المتوقف على التخالف والتنافي بان
المحسوسات اذا استمرت زمانا يضعف الشعور بها مستمرها او يحسب استمرارها يبطل التخالف
وتصير كيفية الحاس بها مضعف التاثير والاحساس احالة حربا لم يشعر بها الا بتلك المحسوسات
المستمرة لحصول التوافق بين كيفيتي الحاس والمحسوس ولا يتشتت هنا بما ذكرنا ويحس
داخل الحمام فانه عند دخوله فيه يستسخن الماء الحار ويستبرده وبعد ذلك يخالفه كيفية
الكيفية الحارة اذا لبث فيه تقاربت حرارة هواء الحمام فيستسخن وصار كيفية بدنه موافقة
لكيفية الماء فيراه حين لا يدرك سخونته بل ربما استبرده بسبب زيادة سخونة بدنه من حل
الهواء على سخونة الماء الاعضاء الحار العجمي على ما ذكره ابن سينا في الفصل الاول من القانون مكمل
او حال لم يكتف بذكر اصولها يفيد علي ان الصحة قد يكون راسخة وقد لا يكون كصحة الناقه فصار
ان يصدر الافعال عن الاعضاء الداخلة فقال حد الصحة انها ملكة مع عدم وهو القريب من الواقع
او ودخل فيه صحة الانسان وسائر الحيوانات وصحة النبات ايضا فانه لا يعتبر فيه الكون الفعل
الصادر عن الموضوع سليما فلما ساوى صدور افعال من الجذب والهضم والتغذي والتنمية
والتوليد سليمة وجب ان يكون صحيحا وربما يخص الصحة ويقويها بالحيوان او بالانسان
فقال الصحة كيفية لبدن الحيوان او الانسان او معا كيفية يكون الانسان لاجلها في الحي وقع الجميع
في كلام ابن سينا اما الاول فكلام غير وارد ان ما ذكره في الفصل الثاني من التعليم [illegible] في قاطيغورياس
منطق الشفا فانه قال هناك الصحة ملكة في الجسم الحيواني يصدر عنه لاجلها افعاله الطبيعية
وغيرها في المجرى الطبيعي غير ماوف وكان لم يذكر الحالة هنا اما للاكتفاء فيها وانما العموم عنده
لها واما ثالث فهو ذكره في الفصل الثاني من التعليم الاول من الفن الثاني من كتاب القانون حيث قال
الصحة هيئة بها يكون بدن الانسان في مزاجه وتركيبه بحيث تصدر عنه الافعال كلها صحيحة سليمة

واولى الامام الرازي على حمله ان حمل الصحة من الحالة والملكة اى من الكيفيات النفسانية سوا الاولى
مثالها المرض وليس المرض منها اى من الكيفيات النفسانية ثم عليه يكون الصحة ايضا منها ولا يلتفتا
ان المرض ليس منها اذ اجناسه اى انواع المرض بحسب ما يتفق الاطباء ثلثة سوء المزاج وسوء
التركيب وتفرق الاتصال ومع ان حمله لاحد المذكوره اما من الكيفيات المحسوسة او من مقولة الوضع
او غيرهم فان سوء المزاج الذي هو مرض انما يحصل اذا صار احدى الكيفيات الاربع ازيد او انقص
مما ينبغي بحيث لا يبقى الافعال سليمة بهال امور يلزم تلك الكيفية ذكرها غرضه فاذن داخل البواقي
بها فان حمل الاخر الذي هو سوء المزاج عبارة عن تلك الكيفية كان داخلا في تلك الاجناس النوعية
من الكيفيات المحسوسة وان حمل عبارة عن كون تلك الكيفية غرضه منافية كان من باب المضاف
وان حمل عبارة عن اتصاف البدن بها كان من مقولة الانفعال واحق الصنف من هذا الى هذا القسم
الثلثة هي الاول ولذلك حكم بان سوء المزاج من المحسوسات واما سوء التركيب فهو عبارة عن
مقدار او عدد او شكل او وضع او انسداد مجرى يخل بالافعال وليس من هذا الجنس
الكيفيات النفسانية وهو ظاهر ويكون هذه الامور غريبة منافية من قبيل المضاف وانفعال
البدن بها من مقولة ان ينفعل واحق الصنف بينها على اجناس الوضع فعلى هذا سوء التركيب
منه واما تفرق الاتصال فظاهر انه او عدم ملكة لكيفية يعاند منهم ولا يحتاج عن ذلك
فان عبارة عن بطلانه من حيث القصد الى انواع من الكيفيات بما ثبت عن مقولة
بانه للامور المذكورة يحكم بانه من الانفعال ولا ينافيها اى من الكيفيات المحسوسة او الوضع والعدم
كيفيه بما ثبت فلا يكون شيء من سوء المزاج وسوء التركيب وتفرق الاتصال من الكيفيات النفسانية
فلا يكون المرض الذي هو جنسها منها واذا لم يكن المرض منها انتفى ان يكون عبارة واحد
امور وجودية مقابلة للامور التي سميناها مرضا وهي المزاج اللائق والتركيب اللائق والاتصال
اللائق وانما هي امور يحصل منها مجموع تلك الكيفيات المعينة بالذات وعلى التقديرين لم يكن الصحة كيفية
نفسانية الا ان ادانى ان يقال كيفيات نفسانية تابعة لتلك الكيفيات وهي من الامر الثابت
وحمل الصحة عبارة عنها لكن هذا مما لم يتم عليه شيء فضلا عن حجة واورد الامام الرازي
في المباحث المشرقية على هذا الحد الذي ذكر للصحة شكوكا ذات اجوبتها بعضها الاول لم
يدم الكلام على الحال التي ذكر وانما يكون الكيفية النفسانية التي هي الصحة ولذلك حالا لم يصر ملكة
فلنا الملكة اتفق على كونها حمية والحالة اختلف فيها فتقل من حد وتعل في الشيء بعد
لم يجر او لان الملكة غاية الحالة والعلم ادعاءه مقدم على النقص وان كانت مناقضة الحد
الثاني انه اى الحد اضطراب ادا بسيطه الفعل وصدوره الى الموضوع هو الصحة
فان يعود الضمير فيها الى الافعال يدل على الاستواء لا يعال الصحة تلك الحالة الملكة وفوا من
الموضوع يدل على ان صدورها من الموضوع ولا يكون المستند الى الفعل بحسب المراد
الا احدهما لا يصلح صدوره الفعل والحالة ليس على ان يكون كل منهما فاعلا فرعا حاله
فلنا الموضوع فاعل للفعل السليم والصحة الة في صدور الفعل السليم عنه ...

عنها ان لا يرد له حاجة ويواسطتها الى شرايطها ومن قد صرح بهذا المعنى في الشفاء كامر وفي الثالث اى ايضا
وانما يقال من ان فاعل افعال الفعل هو الموضوع وفاعل سلامته هو الحالة او الملكة فليس فيه الى الا
ان يأول بما ذكرناه الثالث السليم هو الصحيح فالتعريف به دور لانه لا يعرف الشيء بنفسه حيث عرف
الصحة بالصحة فلنا السلامة الاشخاص في تعريف حصر البدن بصحة الافعال والصحة المطلقة الافعال
محسوسة معلومة بمعاونة الحس والصحة في البدن غير محسوسة فعرفت غير المحسوس بالمحسوس لكونه
اجلى فلا اشكال واعترض هو الذي ذكرناه من حد الصحة وما يعلم منه من حد المرض خلاف الصحة
ومقابلها من حالة او ملكة تصدر بها الافعال عن الموضوع لها غير سليمة بل مآفة وهذا يتبع انواع
الاجرام في الحيوانات والنباتات ومن بعض على ما سبق ما تقدم ان الصحة بالحيوان وما لا ينافي
وان حكمنا على هذا الحد ما ذكره الامام من عدم اندراج المرض في الكيفيات النفسانية ومن
المرض في هذا الحد مقابل للصحة مقابلة التضاد وفي الحاوي ان المرض هيئة مضادة للصحة وفي
الفصل الثاني من ابو والمقصود بالشفاء فلنا ولكن في الفصل الثالث من هذا ان المقابل
ان المرض من حيث هو مرض بالحقيقة عدم ليس الذي من حيث هو هو في الالم وهذا ان دل
على ان المقابل بينهما تقابل العدم والملكة وفي المباحث المشرقية لاجتماع بين كلامه الموافق للمرض
او ان الذي هو عدم الامر الذي كان مبدا للافعال السليمة وبانها مبدا للافعال الا ذكر فان عني بالاول
وهذا كان التقابل تقابل العدم والملكة وان حمل الثاني وهذا التقابل من جنس التضاد والاضطراب
يقال انما يكون في المرض يعلم بهلاك الافعال ولذلك يكفي عدم الصحة المقتضي للسلامة وان
ابيت هذا الكلام وجه ولا يدخل اسبابا ضدية يقتضيها وقال ابن سينا كان من هذا الحكم
فلا واسطة بينهما ان ليس الصحة والمرض الوقوف بهذا المعنى الى الاخر عن التحديد لهما
والكيفية التي بها يصدر الافعال عن موضوعها اما ان يكون افعالها سليمة او غير سليمة فالاول هي الصحة
والثاني هو المرض واثبت جالينوس بينهما واسطة وسماها الحالة الثالثة فقال الثالثة وجعل
بعض اعضائه اذ فرض ان كان فيه شلل دونه فيه كما اتفق لبعض الاعضاء وكان مريضا ان ثبت ذلك
ان ذلك الى اثبات الواسطة بينهما انما هو لاهمال شرط التقابل من اتحاد المحل والزمان
والجهة وبعد ان اعتبر في شروط التقابل بين الصحة والمرض فلا واسطة بينهما اصلا لان العضو الواحد
في زمان واحد من جهة واحدة لا يخلو اما ان يكون فعله سليما او غير سليم ولا يتصور واسطة بين الصحة والمرض
الموقوف على ما ذكرناه من الشرائط المعتبرة في التقابل ذكر الكل ومقابله يتبع بينهما الواسطة فاما
هو ان اعتبار الواسطة بينهما انما هو بشرط التقابل فان الاحوال التي ليس فيها شرائط الاعتبار لها
معادلة في تلك الواسطة بينهما اي ابن سينا من قال ان بين الصحة والمرض واسطة بعدم هذه
الاوصاف يعتبر الشرائط التي يعدها ان يراعي فيها الواسطة وللمس ان واسطة ولا شرائط
ان يوجد الموضوع والا بعينه في زمان واحد ويكون الجهة والعضو والاعضاء والالة في الاجزاء
للكل الموضوع عنها كان كله هناك واسطة والعضو الاخر انسان واحد واعتبر فيه عضو واحد
بان يعتبر كله هو الوجود ثم يكون الحاصل معتدل المزاج سوي التركيب بحيث يكون فعله سليما او ماله الحكم

مزاج

كذلك ... سطح الاول ابعد الطول والعرض عن آخر ومن شرط ... الهيات بعد ان شرط

في حد الجسم ... جميع الافعال ... العمق ومن كل عرض ... وكان بعض

اعضائه ... ومن كل وقت ... ولا تكون ... سطح

بعض ... الرابع ... والطول ... شرط ... حد المرض آخر جمع ...

جميع الاعضاء في جميع الاوقات ... الامور المذكورة ... وشبه الاول سطح قطعا

الاول الرابع في ان يكون لفظ الفصل الى السطح فصول الكيف الكيفيات المختصة

بالكميات ... الا ... الكيفيات المختصة بالكميات ... عارضة للكم ...

... رضيتي للعدد ... والتركيب ...

الزائدة للعدد والمنفصل التثليث والتربيع اي التثليث والتربيع ... الاثلث

المربع ... الخمس والتسدس ... الهيات ... السطح الكثير الاضلاع والاقل

واما ... الخلقة ... بشكل ... عارض للكم المتصل من حيث انه محاط بحد

او اكثر مع اعتبار لون ... الرابع ... الكيفية التي ... اولا و

بالذات للكم ... وكذلك ... العارض

... الخلقة فانها ... الشكل ... الخلقة عارضة

للجسم الطبيعي ... للكيفية ... من حيث انها

كليا ... بعد ... الكيفية ثم ان اللون ... اول

هو السطح الاول ... الجسم الطبيعي ... الجسم ... ومع كون الجسم ملونا بلون

... الخلقة ... عارض بالذات للكم ... على

ان يكون اللون والضوء ... الكيفيات ... السطح

... الجسم ... وكذلك الضوء في الحقيقة

بالذات ... بالسطح ... الزاوية ان الزاوية ... الكيفية

الحسية ... السطح

في ... الزاوية ... والسطح

... للزاوية السطحية دون ... الزاوية

المجسمة ... الزاوية السطحية ... السطح عند ... خطان ...

ان ... خطا ... بنقطة ... اكثر ...

السطح عند ... الزاوية ...

الزاوية على ... الزاوية ... بالشكل على ... احاطتها

... السطح احاطة ... احاطتها ... اذا ... الخطان مستقيمين

... ان يكون ... خط ... ذلك الخطان متناهيين

او ... قصيرين او طويلين ... احاطة ... بالشكل ...

... يتوقف على اصله من الملمس وكل ذلك من زواياه يتوقف على اضلاعه ... لا

... احراز على ... الاتصال ... على خط وصار ... واما ... لا

باستقامة ... عند ... احاطة ... الزاوية على التقدير المذكور

... الكيف ... جعل الزاوية من باب الكم ... العاد ... و

وانها ... بالصغر والكبر ... الزاوية ...

ان هذه الصفات ... لذاته للكم ... الزاوية ... السطح بانها سطح احاط

... بنقطة ... احاطا ... ان هذا ... انهم

لو كان ... المساواة والتفاوت ... للزاوية بالذات ... وانه ... على

... اي ان هذا ... الزاوية عارض للكم ... الشكل فانه

... هو الكم ... الزاوية ... بالتنصيف

... القابلة ... بالتنصيف ... الزاوية ...

... فانها ... بالتضعيف ... الكم فانه ...

بالتضعيف ... فلا تكون الزاوية ... فلا تكون ...

الزاوية ... التضعيف ... الزاوية ...

... الزاوية ... واما التضعيف فقد

... الزاوية ...

في الجهة ... الخط ... نصفها ...

في ... ضعفت ... الكم ...

... على ان الزاوية ... الاضلاع ... الوتر ...

الخط ... زواياه ...

... المهندسين ... الزاوية ... عن ...

... الزاوية ...

... السطح عند نقطة ...

خطان ... الزاوية ...

الفصل الثاني قال المهندسون الخط المستقيم ... النقطة ...

اي على سمت واحد ... وقالوا انه اذا ثبت احد طرفيه ...

... الخط المستقيم على سمت ... الوضع الاول ... الدائرة

شكل ... خط ... جميع الخطوط الخارجة منها الى ...

الى ... الخط ... الدائرة ... الخطوط الخارجة منها الى

... والخط المستقيم ... الى ... وهو منقلب

... على ... الدائرة ... الى الوضع الاول

الكرة وهو جسم يحيط به سطح او سطح نقطة جميع الخطوط الخارجة منها اليه الى السطح متساوية وتلك النقطة مركز الكرة وذلك السطح محيطها وتلك الخطوط انصاف اقطارها والمستقيم الواصل من المركز الى المحيط من الجانبين قطرها وكذا اذا ثبت احد ضلعي المربع المتوازي الاضلاع وادير ذلك المربع حتى عاد الى وضعه الاول حصل الاسطوانة والعبارة الظاهرة ان يقال اذا ثبت احد اضلاع سطح متوازي الاضلاع وادير حصل الاسطوانة المستديرة وهو شكل يحيط به دائرتان متوازيتان من طرفيه هما قاعدتاه يصل بينهما سطح مستدير مفروض وتسطح خط مواز لكل خط من خطي سطحي قاعدتيه ويكون الخط الواصل المار بالمركز هو الضلع المثبت والسطح الواصل بين القاعدتين ما ارتسم من الضلع الآخر الموازي للمثبت كان القاعدتين ارتسمتا من الضلعين الباقيين المتوازيين ولذلك سمي متوازي الاضلاع واذا ثبت الضلع المحيط بالقائمة اي احد ضلعي القائمة من المثلث وادير المثلث حتى يعود الى وضعه الاول حصل المخروط المستدير وهو جسم احد طرفيه دائرة هي قاعدته والآخر نقطة هي رأسه ويصل بينهما سطح مفروض يتسع عليه [illegible] وتحت السطح الخطوط الواصلة بينهما اي بين محيط القاعدة وتلك النقطة مستقيمة واعلم ان ما نقل عنهم انما ذكروه للتمثيل والتفهيم لا لان وجودها انما يكون بهذا الطريق كيف والمخطط عرض حال في السطح الحال في الجسم فلا يكون حصول السطح بحركة الخط المتاخر عنه في الوجود ولا حصول الجسم بحركة السطح المتاخر عنه وهذا الشكل افلاطون اذا فرض نقطتان تحرك احديهما الى الاخرى على سمت واحد حصل الخط المستقيم واذا ثبت احد طرفيه وادير الخط ثم نفرض ان يعود الى وضعه حصل السطح الدائري وحركة على شكل بحيث يكون مماثلا له وانما حصل المربع الواحد في اصطلاحهم متساوي الاضلاع على مال الزوايا ما المصنف وهذا الذي ذكره المهندسون من الخطوط والسطوح والاجسام كلها امور وهمية لا تعلق وجودها فيما ذكر ولما يبنى عليه الذي يذهبون من اليقين ودلائل في فسر البراهين على وجودها في الخارج ولا يسلم كونها امورا وهمية فلا يحال يكون احكامها يقينية الى برهان العلم المكتسب الوجدانات الهاني امور اعتبارية لا احكام خارجة لانهم ومن اثبت كونها يقينية فقد كابر وكذا الكلام في الباحث الهندسية فعلم مما حرر تولونا فان قيل لا كلام في صونها اصول البراهين في البراهين سيكون علاجه ما عني الاصل بلا عيان الموضع ليعيل لكنه الا عمار ثالثه وكذا احكام مطابقة للواقع وقد سيدل باحكام الامور الوهمية على احوال الامور العينية ولا يخفى عليكم ذلك على من له ادنى شعور براهين علم الهيئة من الكتب والهندسة تنبيه على ما يرد على من ادعى الكليات من الكلمات المختصة بالكمال وهو ان المعتبر من انواع المقولات العشر ما يندرج تحت وتحل منها ما يعظم ولو اعتبر المركبات من المقولات واقسامها حصل مقولات في متناهية اي غير محصورة بل كثيرة جدا بحسب الازدواجات الحاصلة بينها ثنائيا وثلاثيا الى غير ذلك فصل انفصل ان تنوع غير منحصر مما ذكر من انواعها بحسب التركيب المكمن فيما بين تلك الانواع لان تركيب منها اثنين او ما ورد عليه الى التكيف

بعضها مع بعض ومع هذا كان ينبغي ان لا يعد الخلق من الكيفيات المختصة بالكميات لكونها مركبة من نوعين مختلفين وكيفيتين فانوا الخلق انما اعتبرت وحصلت فاصلا في هذا النوع باعتبار وحدة عرضت لمجموع الشكل واللون لحسبها انه بسبب تلك الوحدة يتصف بالحسن والقبح ان الشكل اذا قارنه اللون حصلت منهما كيفية وحدانية باعتبارهما يصح ان يقال للشيء انه حسن الصورة او قبيح الصورة وحاصل ان الحسن والقبح بحسب الصورة من الحسن والقبح المعلوم حس للشكل وحده او اللون وحده كما قال المصنف وهذا الفرد عن واضح لانهم ان ادعوا انه من الشكل واللون وحدة حقيقية منعنا هذا وان اكتفوا بالوحدة الاعتبارية جاز اعتبارها في كل امرين مجتمعين ومع ذلك قد اعتبر الوحدة بينهما في متعارف الناس حيث عبر عنهما بالخلقة ووصف الشيء بحسبهما بحسن الصورة وقبحها فلا كلام الا اعتبارهما كيفية واحدة واحدها فعا اندرج فيه من نوعها كما عرفت والاعتراض بطريق ادخالها في الكيفيات في المضاف لا في الفصل الرابع من فصول الكيف ان الكيفيات الاستعدادية وهي اما استعداد نحو الفعل وانه يسمى قوة وتسمى ضعفا ولا فعل في مراضية اذا استعداد نحو الدفع واللا انفعال وتسمى قوة ولا ضعفا كالمصارعة والاعراق الفعل كالقوة على المقاومة او ادعى بعض من الكيفيات الاستعدادية لانه قوة وضعف على ان المصارعة متعلق ينفعل بعلم تلك الصناعة وصلابة الاعضاء لعله يتاثر بسرعة ولا يمكن عطفها سهولة ويسطو بالعقد مع هذا الفعل وتعقيبها ان هذا العمل الى يختص بالمصارعة ليس من هذا الجنس الذي هو الكيفية الاستعدادية بل العلم والقدرة من الكيفيات النفسانية وصلابة الاعضاء من الكيفيات الملموسة قال المرصد الرابع من اصل الموقف الثالث في الاضافات النسبية وفيه مقدمة لبيان انها موجودة في الخارج اولا وفصلان لبيان مباحث ما اتفق على وجوده من الاعراض النسبية على راي المتكلمين ومن على راي الحكماء المقدمة اثبت الحكماء المقولات النسبية وانكرها المتكلمون الا الاين فانهم اعترفوا بوجوده وانكروا وجود ما عداه منها الوجه الاول لوجدت الاعراض النسبية لزم التسلسل في الامور الموجودة اجاب الوجوب ان الامر لا بد من محل والاصل ان محلها يتصف بها ماله اليها نسبة بالمحلية والاتصاف وهي النسبة موجودة ايضا على التقدير وهو الكلام في سان سار هذه النسبة ايضا اذ لا بد من بانصاف بحلها اليها نسبة ثالثة موجودة وهكذا الى ما لا نهاية له فيلزم التسلسل واما انما قلنا انها موجودة بناء على وجود هذه النسبة ايضا موجودة ومع التقدير ولزم وجودها ايها نسبة ثالثة وهكذا يتسلسل ثاني اما بالنسبة في اجزاء الزمان في بعضها البعض نسبة بالتقدم والتاخر فاذا كانت النسبة موجودة في الاعيان لكان التقوم والتاخر متصفا موجودا مع موصوفيهما وما مع المتقدم متقدم فيكون التقدم الموجود مع الزمان المتقدم متقدما على التاخر الموجود مع الزمان المتاخر فللمتقدم تقدم آخر وهكذا

وهو ما

للقاهر باخر آخر لما كان تسلسلا بالنسبة بل بالجملة انما الوجه الثاني لو وجدت النسب لوجدت الاضافة
لا الى نهاية النسب لكونها نسبة متكررة وهي لا تتحقق الا بوجود المنتسبين بجميع وجوه اقسام
الاضافة التقدم والتاخر بسبب التقدم والتاخر من اجزاء الزمان معا دائما بالذات فهذا
التقرير الثالث لو وجدت النسب في الخارج لزم اتصاف الباري تعالى بالحوادث لان
له مع كل حادث اضافة اليه بانه موجود معه وقبله او قبل كل حادث اضافة اخرى اليه بانه
متقدم عليه وبعده اضافة ثالثة اليه بانه متاخر عنه وهذه الاضافات حادثة اما التي مع الحادث
او بعده فلكونه في حدوثها واما التي قبله فلتقرر زوالها حال وجوده والقديم لا يزول واجيب
الى الامر بعد النسب حدوثه والصواب كان الحمل جوابا حدوثه من المتكلمين لان
مع الحجة التي ذكرها الحكماء على وجودها اذ غرضها وحكم بوجودها ومن لم يلاحظها
في السلسلات المذكورة الزم التسلسل ومن لم يلتفت اعراضا عن مناقشة نفوض بعضها
سفهوه لان لم يحصل لهم برهان الطحس واحتج الحكماء على وجود الامور النسبية بان كون
السماء فوق الارض ومقابلة الشمس لوجه الارض واعتبار النسب حاصله حدوثه اي
نعلم بالضرورة انها ثابتة حاصلة سواء وجدها كل فرض فارض واعتبار معتبر او لم
يوجد ولقائل ان يقول ان اردتم ان الفوقية مثلا من الموجودات الخارجية منعناه
بل هو المتنازع فيه كيف تدعى الضرورة فيه وان قلنا السماء موصوفة بالفوقية في
الخارج فذلك لا يستلزم وجود الفوقية فيه لجواز اتصاف الاعيان الخارجية بالامور
العدمية فان زيدا اعمى في الخارج وليس العمى موجودا خارجيا وقد يقول ايضا على
ذلك بان الفوقية لا يكون فوقانيا بعدم فوقانية الفوقية الى حصلت بعدا العموم لا يكون
عدميا والا كان فوقية سلبا وهو محال وذلك يتبين بان حصول الفوقية بعدما لم تكن
عبارة عن انتفاء الفوقية بعدما لم تكن منتفيا وذلك لا يستلزم وجودها كما عرفت
واجابوا عن ادلة الحجج بانها انما تفيد كون جميع النسب موجودة في الخارج انتفى
الا وانما يدل على سلب الكلية الكلي وهي سواء كانت من الاضافات والنسب اجود
موجودة في الخارج بعضها ان اضافة كالفوقية والمقابلة وكذا غيرها ومنها اضافات ليس
لها في الخارج بل يخترعها العقل بملاحظة امر كالتقدم والتاخر من اوصاف الاعدام بينها
كاجزاء الزمان والقسم الاول هو الذي يتسع عنه حدوثه تسلسل اذ التسلسل الا على الاولى وعرف
دون الثاني ولا يقتضى عند حدوثه للعقل ان يعاد ويعتبر اضافة اخرى بعضها وعلى هذا
فقد افلت تلك الادلة وانقطع التسلسل في الامور الخارجية لجواز ان ينتهي التسلسل
الى نسبة موجودة بحيث تعقبها في النسب اعتبارية او ليس بلازم من وجود الفوقية ان
ان يكون حلولها في محلها امرا موجودا والا من وجود حلولها وجوه مطولة التي لا تكون
جعل النسب متوافقة في الاحتياج بمعنى اشتراكها في الضعف لجواز ان لا يكون بعضها او كلها
ماهية موجودة او بعضها معدوما ويترتب عليه بعض من تلك الادلة بكونه متقوما بالاين

الفصل الثالث في مباحث المتكلمين في الاكوان وفيه مباحث سبع الاول المتكلمون لم
ينكروا سائر المعقولات النسبية بعدما عرفوا ما نقض ربما سموه بالكون والجمهور منهم على
ان المعنى الحصول في الحيز حصول ذات الجوهر الا في حيز ما يسمى سلباه ذات
الجوهر والحصول في الحيز الذي سماه بالكون وزعم قوم منهم انه منفية الحال او حصول
الجوهر في الحيز ثابتة له الجوهر فسموا الحصول في الحيز بالكائنية والصفة التي هي علة
للحصول بالكون فسكونه اشياء ذات الجوهر وحصوله في الحيز وعلته من الاحكام الوارد
في الاربعين هنا اعتبار الاطلاق حصول الصفة للمحل تعليلا لتحريرها وان فرض ان حصول الجوهر
في الحيز معلل بمعنى صفة اخرى بالجوهر كان كل واحد من الحصول وتلك الصفة متوقفا على الاخر فيلزم الدور
والجواب ما مر في بحث الحصول الاول وهذا التوقف وهو ان لا يلزم ان مع القيام ما ذكرناه من الاختصاص
التابع مع انه لا يلزم ان مع القيام وذلك فلا يلزم الدور الا بحيث يكون ذات الصفة متاخرة بالجوهر
على الحصول ويكون تحيزها الذي هو قيامها معللا به اي بالحصول فلا دور هو ربما قال ايضا في
ما وضع في المستويات من الاربعين هكذا اقسام الصفة التي هي علة للحصول لا يتوقف على التحيز اي الحصول
الخاص الدور لانا علمنا حصول الجوهر في حيز تلك الصفة العامة به ان الحصول موقوف على قيامها في
الدور فان قيامها به موقوف على ذلك الحصول وهو الدور وقال على ما مر ان العلة ذات الصفة حيث
وجودها بعضها والا لزم فهذا توقف الحصول على قيامها بالجوهر والا لا وان لم يتوقف قيام الصفة
على الحصول في الحيز جاز ان يكون العلة التي هي تلك الصفة قائمة بالجوهر مع الحلول الذي هو الحصول في الحيز
لان ما لم يتوقف قيامه على الحصول امكن القيام بدون الحصول فامكن ان يوجد تلك الصفة مع الجوهر
بالجوهر حال عدم معلولها الذي هو الحصول وهو محال ان التوقف مع عدم جواز الانفكاك لا يوجب دورا
محققا دوريا على ما في كتاب الاربعين انه ان عنى بالتوقف وجوب تاخر الموقوف عن الموقوف
عليه لم يلزم من عدم التوقف امكان حصول العلة بدون المعلول وان عنى به عدم جواز وجوده بدون
الموقوف عليه لم يلزم من التوقف بهذا المعنى الدور المحال لكون العلة والمعلول متلازمين مع كون
المعلول محتاجا الى علته بلا عكس على التعيين وهو ان ما ذكره هو العالم عن ذلك في الكلام
الامام فيها وذلك على ذلك اذا نقلت وقد وهم بعض تلامذته ان محل اعتباره الا بعكس من الجانبين
وان لم يستلزم دورا مع الملازمة الا ان هاهنا امرا اخر يستلزم الدور وهو ان الامام بان قيام الصفة بالشيء
معناه ان تحيزها تابع لتحيزه ولهذا ان حيز الجوهر تابع لقيام الصفة لكونها علة فيلزم الدور الممتنع
وهذا مردود اما اولا فلانه لا تقريب لذلك الحمل هاهنا التسبب بل فيه ان قيام الصفة المذكورة بالجوهر
انما يتوقف على حصول الحيز اذ يتوقف فاستغنى هذا القائل بما ذكرنا والغرض
ان لا علة واما ثانيا فلان التمسك بمعنى القيام وجه مستقل لكان المستدل به دل عليه وجه طويل مرارا
لدليل اخر واما ثالثا فلان هذا التقرير اختيار الشق الاول وهو ان قيام الصفة يتوقف على الحصول
توقفا اخر ولا ابطل هذا القائل بان عدم لا يستلزم امكان وجود العلة بدون المعلول كما علمناه
عم لا للشق الثاني المذكور في الكتاب بعضه على ما تمسك به من ابتنى الكون على الكائنية مع الجواز.

قوله اما الشك فلانهم قالوا الاحيان الجزئية الممكنة للتحيز الذي هو الحصول فيها الى سواء كان
الجوهر فيه حصل او حصل بعد ما [illegible] واما بعد حصوله في حيز مخصوص بحسب ما يختاره
ومن ليقته اي نعض ذلك الحيز المخصوص وحصوله فيه ليس الا ان لا احيانا الاحسنة اعني الحصول
في الحيز المخصوص وبان الكون الذي هو نسبة اي الممتنع لنسبة الى الحيز المخصوص والحصول
فيه فالوقف منا الكون الذي هو المعنى وليس الحصول في الحيز اعني الاحسنة المنضافة ظاهر
واما الجواب فهو قوله لكن انما نسلم ان نسبة الجوهر الى الاحيان الممكنة على السوية وان
لا يكون الحصول في حيز معين من بعض مختص بشرط كما في الكلام في ثبوت ذلك المعنى وان
ما ادعيتم من ان حصوله في الحيز معلل بمعنى لو كان ما يسميه بالكون كما يزعمون فان الحصول
في الحيز المخصوص انما هو لسبب ذلك الله تعالى وهو حاجة الى اثبات معنى يوجب الحصول
الثاني انواع الكون اربعة هي السكون والحركة والافتراق والاجتماع وذلك لان الحصول اي حصول
الجوهر في الحيز اما ان يعتبر بالنسبة الى جوهر اخر او لا فان اعتبر بالقياس الى جوهر
اخر فهما بالامر ان كان ذلك الحصول مسبوقا بحصول في ذلك الحيز فسكون وان كان مسبوقا
بحصول في حيز اخر فحركة وعلى هذا فالكون حصول اول في حيز اول واكثر حصول اول في حيز
ثان وبالاثر الجوهر ايضا في القسم الثاني الحركة والسكون الحصول في اول الحدوث اي حصول
الجوهر في الحيز في اول زمان حدوثه فانه لكون غير مسبوق فلا يكون حركة ولا سكون ولا نزاع
فلا يكون سكونا ولا حركة ويتصل الكون الاول بالحال الحصر وقال والحصر الاول زمان
حدوثه كاين لانه ليس كذلك وقال المصنف وانما هو لان الكون في اول الحدوث سكون
لان الكون الثاني في الاول وهو الجزء سكون وما قبله لان ذلك الكلام بناه الاصحاب
الحصر بذكر الحيز وهذا مضطرب ايضا وان اكان اجزاؤها سكونا ولا الاكثر للحصر فيما تفسيره
في السكون اللبث في المسبوقية بكون اخر في ذلك الحيز من السكنات اولا فيما الا الكون
الاول في الاحيان المتعاقبة ثم منهم من التزم وكون ان الحركة مجموع سكنات في الاحيان
فانه يقول في قال فالتزم هذا القائل الحركة سكنات اذا جملة الكون فكيف يكون الحركة من قوله
فان اهل السلف لا يكون جزء الاخر منها في وهذا الاحتمال لسبب الحركة والسكون متضادان
على الاطلاق فلا الحركة من الحيز ضدا السكون فيه او لا يتصور اجتماعهما اصلا وانما الحركة الى الحيز
فلا تنافي السكون فيه فانها ان الحركة الى الحيز نفس الكون الاول فيه فان الحركة الى الحيز
ان يتعلق بحسن الحصول فيه وحصول الكون الاول فيه فلم يناف الكون الثاني فيه الا من حيث
ان انحصر صفات الجنس وانه ان الكون الثاني سكون فيه فلا ذكره اولا انه ان الكون
الاول فيه انما يكون ليس الحركة وان الاول وهو ما ذكرناه في المقابلة لان الا فيه
تشركان في بعض الصفات وذلك بان ما ذكر اخص صفاتها واجمالها من ان يكون ذلك الكون الثاني
حركة لانه يقبل الكون الاول وهو حركة فان كان لما انها [illegible] وهذا ذات الحركة
ونقل عنه غير من جماعة وحيث قال المصنف الى الجواب بقوله لانه يعني ان الكون الاول
وذكر

الكون الثاني حركة الا ان يعتبر في الحركة ان لا يكون مسبوقا بالحصول في ذلك الحيز فلا ان يكون مسبوقا
بالحصول في حيز اخر كما هو في الاجمال فهو الكون الاول وهو لم يسبق بكون الا في حيز
الحيز يكون الكون الاول لذلك الحيز على المكان الا يبقى في كونه سكونا في هذا الكون الذي هو سكون ايضا
لا ينقلب في السكون المسبوق فهو لا يجب ان يكون في اول زمان الحدوث سكونا
ولا يلزم في ذلك ان يكون الحيز مركبا من السكنات لكنا نعتبر في الحركة عدم المسبوقية بالكون الاخر في ذلك الحيز
دون تلك بل مركبا مسبوقا بالكون في حيز اخر حتى لا يلزمنا ان يكون الكون الثاني حركة ولا
حاجة الى الكلام على اعتبار الا ولا حاجة في الحركة او الوجهين على اعتبار الاول فقط
كما صورنا هذا ان يكون الكون في اول زمان الحدوث حركة ولا يلزم اذا اعتبر جوابه انه لا
يعارضه اي وجه اعتبر في الحركة لا يدفع ذلك الاشكال لان الحركة مجموع سكنات
لان الكون الثاني سكون وليس من الحركة وهو مردود بانه يقتضي ان لا يجتمع اجزاء الحركة سكنات
الا ان الكل سكون بحيث ان يكون من الحركة وهو ظاهر فان الكون في اول الحدوث سكون عندهم
وليس من الحركة اصلا والنزاع في ان الكون في اول زمان الحدوث سكون اوليس بسكون فيقطع
بانه ان فسر السكون بالحصول في المكان مطلقا فان ذلك الكون سكون ولزم تركب الحركة
من السكنات لان ما تركب من الاكوان الاول في الاحيان المتعاقبة وان فسر بالكون المسبوق
بكون في ذلك الحيز لم يكن ذلك الكون سكونا ولا حركة بل واسطة بينهما ولم يلزم ايضا تركب الحركة
من السكنات فان الكون الاول في المكان الثاني اعني الاخر فيه هو عين الخروج من المكان الاول
لا يشك ان الخروج عن المكان الاول الى الاخر فيه واما الافتراق والاجتماع فهو ان يعتبر حصول الجوهر في الحيز
بالنسبة الى جوهر اخر فان كان بحيث يمكن ان يتخلل بينه وبين ذلك الاخر جوهر ثالث فهو الافتراق
والا فهو الاجتماع وانما قلنا امكان التخلل دون وقوع التخلل لجواز ان يكون بينهما خلاء الا ان
خال عن الحيز عند المتكلمين فانهم يجوزونه فانه لا اجتماع ولا افتراق الا على رأي وهذا هو انا
لا يمكن خلاف ذلك منها والافتراق مختلف على وجوه متنوعة فمنه قريب ومنه بعيد متفاوت
في مراتب البعد ومنه مجاورة حصولها وانواع الافتراق ومسمى بما ذكر على من اجتماع
واعلم ان الاجتماع فانه يطلق على اي جوهر بالنسبة الى الاخر لا اذا وجد فانه يكون معا جائز غير
جائز عند بالوحدة الوجود الواحد لا يقوم بشيئين له على انه يقوم بكل واحد منهما وهو ظاهر
ولا انه يقوم بهما معا لان لا يكون واحدا حقيقة او وضع احدهما اين ولا ان الاجتماع وضع احد الجوهرين
بالنسبة الى الاخر فان المتكلمين لا يعنون به الا الوضع ويعنون الاجتماع فالجوهر المجتمعان كل
منهما اجتماع بالاخر قائم به فهناك اجتماعان متغايران بالذات وتحصيلهما بالعرض وهذا فقط
هو الذي ذكرناه جائز وما ذهب على اكثر من عظماء العلماء في الكلام فمنهم من يقول الاجتماع
والمجاورة معلل ومنهم من يقول ان الاجتماع من مقولة الوضع المعضي الخاصة الكون
ان الحصول في الحيز وهو ضروري بشهادة الحس وكذا انواعه الاربعة على راي المتكلمين
او حاصلا كما علمت من حدود التقسيم فالكون الاول صور وهذا الحقيقية المبدا الى

بما ترتبت تلك الانواع بعضها عن بعض امورا اعتبارية لا انضمامية حقيقية متنوعة فكونه مسبوقا بكون آخر
اما في مكان آخر كما في الحركة او في ذلك المكان كما في السكون بحاله او غير مسبوق به ان يكون اخر متحقق
ابدا لا بعينه كونه مسبوقا بكون آخر كما في السكون عادا الى آخره ونحوا مكان يخلف بالسبب منها معدوم كان
الافتراق والاجتماع وكذا يجب ان يكون هذه الامور اعتبارية لا وجود لها في الخارج وقال الحكماء السكون
عدم الحركة عما من شانه ان يكون متحركا فالمجردات لا توصف بالسكون الا مجازا وبالجملة عندهم ان الحس
ساير الحكماء ... في الخارج الا الكون والحصول الذي هو الكون امورا اعتبارية لا حصول
حقيقة متنوعة كان تسميتها انواعا مجازا وانها هو نوع واحد يعرض له صفات متباينة لا توجب اختلاف
في الماهية بل هي انما توجب انما اختلافا في الهوية الشخصية او الكون الواحد بالشخص يعرض له انه
اجتماع بالنسبة الى جوهر وافتراق بالنسبة الى جوهر آخر ولو فرضنا جوهرا فردا خلق الله تعالى اولا وحده
لم يتصف بالاجتماع ولا افتراق ما دام منفردا واذا خلق الله تعالى بعد ذلك معه غيره عرض له
الكون الثاني لا ذاته بأن يحال لم يتجدد ذاته الشخصية بل صفة الفصل الرابع فيما اختلف
في كونه متحركا وذكر صورتين الاول اذا تحرك جسم من مكان الى آخر فاستقوا على ان الجوهر الذي
منه الى ما قد فارقت اجزاؤها واصلها وأما الجوهر المتوسط الباطن منه فقيل متحرك والا لكان
ساكنا اولا واسطة بينهما فما هو قابل لهما بعد ان زمان وجوده فهو ليس بساكن او لو سكن مع حركة
باقي الاجزاء لزم الانفكاك وانفصال بعض الاجزاء عن بعض والحس شاهد بخلافه ولان الجوهر
المتوسط داخل في الكل والكل داخل في حيز الكل فهو داخل في حيز الكل فيكون متحركا انتقل
في حيز الجوهر المتوسط عما هو في حيز الكل الى حيز آخر اذ المفروض ان الكل خرج بتمامه عن حيزه
فيكون هو ايضا متحركا وقيل الجوهر المتوسط غير متحرك اذ حيزه الجواهر المحيطة به وانه لم
يفارقها ولم ينتقل عنها فهو مستقر في حيزه فلا يكون متحركا والاولون القائلون بكونه متحركا قطعوا
ان جعلوا حيز الجوهر المتوسط هو البعد الموهوم الذي يشغله الجوهر المتوسط وهو بعض
من حيز الكل ولا شك انه قد فارقه فيكون متحركا فالاختلاف راجع الى تفسير الحيز لا معنى
وكذلك اختلفوا في السفينة المتحركة فقيل الساكن فيها متحرك كالجوهر المتوسط وقيل غير متحرك
كما ان ... [illegible] من الجوهر المتوسط اذ هو مفارق بعض السطح المحيط
اعني الجواهر التي احاطت به فرجعوا في ... المتوسط فانه لا يفارق سطح السطح
المحيط به والحق انه نزاع لفظي يعود الى تفسير الحيز كما نبهتك عليه آنفا فان فسر بالبعد
الموهوم كان المستقر في السفينة المتحركة متحركا كالجوهر المتوسط لخروج كل منهما عن جزء من حيزه الاول
وان فسر بالجوهر المحيط لم يكن الجوهر الوسطاني مفارقا لحيزه اصلا واما المستقر المذكور فانه
مفارق لبعض الجواهر المحيطة به دون البعض وان فسر الحيز بما اعتمد عليه نقل الجوهر كما هو
المتعارف عند الجمهور لم يكن المستقر مفارقا لحيزه اصلا الصورة الثانية قال الاستاذ ابو اسحق
اذا كان الجوهر مستقرا في مكانه وتحرك عليه جوهر آخر من جهة الى جهة فهو بسببه ... الى
بينهما فالمستقر في مكانه متحرك والزم على هذا القول ان من الجوهر المستقر جرها ان

سكن منها الى جهة مقابلة لجهة الاخرى فيلزم ان يكون الجوهر المستقر متحركا الى جهتين متقابلتين في حالة
واحدة وهو باطل بالضرورة فقال لا يبعد هذا الالتزام الخصم فان هم يتزول به التحرك ...
وهم لا يزول به عنه بل يزول به مكانه عنه وذلك الذي ذكرنا من كون ... والالتزام حار ...
... الى جهتين انما يمتنع في حركة يزول بها الكون عن مكانه ... دون ما يزول بها المكان عنه ...
الصورة التي فرضتموها ومنشأ التكثر علينا ان المحل ... الاستاذ ... بعيد ... فان ... ان
شرعه انه نزاع في التسمية فان الاستاذ اطلق اسم الحركة على اختلاف المحاذيات سواء
كان منشأ اختلاف في المتحرك او في غيره ولذا حكم الحركة الى جهتين فالزم ...
اطلقوا اسم السكون على الكون بما ... فلزمهم ... الحكم من السكنات ... الكون الحركة عن
المكان الاول وسكون في المكان الثاني فالنزوح ... والمخالفون لم يطلقوه على القسم الاول
وانه ... في الاصطلاحات الفصل الخامس في ان العالم باقي فان جاز ان يحور
جوهر فرد محفوف بستة جواهر ملاقية له من جهاته الست ... عن بعض المتكلمين ... من
ذهب ولم يجوز ملاقاة الجوهر الواحد لاكثر من جوهرين ... فلا جزئا من ازوم تجزيه وهو باطن ... ان
للحسين ... الحش ... بالتلاقي بين الجواهر من جميع الجهات وهو مانع ... الجسم
او ... من الجواهر ... ان ... تلاقي من جميع الجوانب كيف ... منها الجسم
... لا يكون ... الجواهر مبثوثة غير متلاقية وان ... التلاقي
واتفقوا ايضا على التجاور والتأليف بين الجوهر والجواهر المحيطة به ثم اختلفوا ...
الشيخ ... والجوهر المتجاور ... في ... كون الجوهر ... لا يمكن ... جعل
بانه ... من الكون الذي ... الجوهر ... امر زائد عليه وذكر ان ...
... حصول الكون للجوهر ... من الجواهر دونها ... دون المجاورة ...
من حاصل الجوهر ... تقارب ... وقال الشيخ والمعتزلة ايضا التأليف
والمماسة من المجاورة ... لحل المجاورة ... المجاورة ... بعينها
وقالوا ايضا المباينة ... الافتراق ... بعدم ضد للمجاورة التي هي شرط التأليف فلا ...
... المباينة التأليف ... الشرط ... المشروط ... المباينة ...
الافتراق ضد التأليف ... وقال الشيخ ... المجاورة ... بالجوهر ... وقد ...
... ان المماسة والتأليف ... ولكل ... التأليف ... المؤلف
والمماسة ... الاحاطة بالجوهر الفرد ... الجواهر ... ست ...
... مجاورة ... الماسات الست ... كون ... سابع
... المجاورة بين الجوهر ... والجوهر اليابس ...
... الجوهر ... من الجواهر ... الجوهر
... التأليف ... لم ... لم ... بالكثير ...
... الاحاطة ... والجواهر ... التأليف ... بالكثير ...

بين اثنين واكثر وحصل بينهما ست مماسات لصح هذا ان يكون كل جزء من الجواهر الست متصلا
بعينه وان بطلوا ان ابطل هذا لزم ذلك الفلاسفة التي ذهب اليها الطابع لا قبل بانه لو
ان المباينة مضادة لشرط الثالث اعني المجاورة فتكون مماسة له ولا سكان [illegible] عبارته وانطلق
بالسف جوهر والعدم السنة معه ان مع الجوهر الحادث بها والسبب الحسي معه بان قال فظهر انها
ادما يدل على عالم سطح جوهرة لا سكان ان سطح الفلاسفة القاصد ومن دون وجه وقال الاستاذ ابو
اسحق المماسة بين الجوهرين المجاورة بينهما وانها مسلمة فان تحسب نفس المجاور
المماس جوهر فالمباينة [illegible] ضد المجاور بالاتصال والمجاور [illegible]
للمماسة والتأليف على اصله فيكون المباينة عينه هذا المماس والتأليف فقط وقال القاضي
ابو بكر اذا احصى جوهر به ان اذا اتصل [illegible] لم تزل الاعلى مماسات ومجاورات من جهة اخر
لم زالت تلك المماسات او المجاورات منه فالكون الحاصل لذلك الجوهر قبل وبعد ان تنزل المماسات
وبعدها ولهذا لم يتجدد انه ولم يختلف وانما يتعدد الا [illegible] بحسب اعتبارات فالاكون الحاصل
لدى انضمام الجوهر اليه يسمى سكونا والكون الحاصل حال الانضمام وان كان مماثلا للكون الاول
من اجتماع وتأليفا ومجاورة ومماسة والكون الحاصل بعد زوال الانضمام يسمى مباينة لا كون
المماثلة على اصله تسمية الاكوان [illegible] لاختصاص الجوهر بالاحياز المماثلة وهذا الذي ذكره
القاضي اقرب الى الحق بناء على اصول اصحابنا من عدم اشتراط البنية المخصوصة لقيام عرض
من الاعراض بمحل ومن امتناع ان لا يكون الجوهر او ما قام به مؤثرا في حكم جوهر اخر ان حكم
الجوهر يمتنع ان [illegible] سواء كان مماثلا له او مخالفا وانه لا [illegible] الوصف
علة لحكم غير الموصوف والتنبيه على ان قول القاضي اقرب الى الصواب ولم يصرح بانه اوجب
الامدي من ترتيبها بانه [illegible] زيادة تضييع للاوقات فيرد عليه على اصول اصحابنا انه لا يتقطع
والافتراق الا وان الجوهر الفرد المنفرد غير متصور ست مماسات معينة لان ما
يماسه لا يكون الا معينا [illegible] ان يعتبر تلك المماسات المعينة ست مباينات غير معينة
لان ما باينه من الجواهر غير معين فان قيل هو جوهر واحد كان فيه خمس مباينات غير معينة
مضادة للخمس مماسات معينة وعلى هذا القول اذا ضم اليه جوهر ثالث او اكثر هو الذي اذا المماسات
المباينة قبل المماسة واما اذا [illegible] بعدها ان الشيء في حول مضادها ان مضاد المماسات الست
المعينة ست مباينات غير معينة [illegible] وقال الشيخ ابو الحسن فيما ان مضادها ست مماسات
معينة هي المباينات الطارئة على المماسات المعينة قال الامدي وهو اشبه الشيء على ان المماسة
والمباينة عرض غير الكون المخصص للجوهر بحيزه لا هو نفسه وبنى عليه ان الجوهر يجوز ان
يكون ما لجوهر الكون غير مختلف ويكون الاختلاف عائدا الى التسميات كما ذكره القاضي
الفرع الثاني الجوهر الذي توسط بين الجوهرين المماسين في جهتين منهما [illegible]
بعدم [illegible] من الجهات قريب من احدهما [illegible] البعد عن الاخر وقال الاستاذ
جزء هو [illegible] او دون قرب من احدهما ولا بعد حركة بان يتحرك الا [illegible] الى جهة حركته

متوازي

معا او حركته فنطلع فانه الاصحاب اللهم الا ان يراد به ان يكون من قسم ما قالوه ان الكون واحد ان الكون
الموصوف بالقرب هو الكون الموصوف بالبعد كما هو مذهب مشايخنا وليس ثمة امر زائد
على الكون وهو المباينة والمجاورة فيكون النزاع لفظيا او فيه اوضح ان نفس الكون لا يختلف انما
المختلف هو الاعتبارات ومن ادعى ان الكون الحاصل مع ما وصف به مختلف فالامر كما اذا
ضم جوهر ثالث الى احد جوهرين فلا شك ان قربه من المنضم اليه وبعده من الاخر حاصل [illegible]
قربه من احدهما هو بعينه بعده من الاخر وقال الاستاذ القرب غير البعد الا ترى انا اذا فرضنا انضمام
الجوهر البعيد الى القريب زال بعد المتوسط عن ذلك البعيد ولم يزل قربه من القريب فان [illegible]
اتحادا ومعنى بل ان البعد هو المباينة والقرب هو المجاورة وان لكل جوهر فرد ست مباينات
[illegible] فاذا جاور جوهرا زالت مباينة واحدة وبقيت خمس مباينات على ما هو اصله
والحق ما ذكره الاصحاب فانه مبني على ان الكون القائم بالجوهر لا يختلف وانما يختلف التسميات
كما ذكره القاضي الفرع الثالث الجوهر الذي اذا ماس جوهرا اخر من جهة فهل يقال انه مباين
عن الجوهر الاخر من الجهة الاخرى كما ذهب اليه بعض المتكلمين لعدم حصول المماسة
بتلك الجهة الاخرى ام لا [illegible] كما ذهب اليه الاستاذ لانه لا يمكن المجاورة والمماسة
من تلك الجهة الاخرى ان حصل هو مماس من الجهة الاولى وهذا نزاع لفظي [illegible]
اعتبر في المباينة امكان المماسة [illegible] وان لم يعتبر فالحق مع القائل الفرع
الرابع تجويز المباينة والافتراق [illegible] العالم [illegible] بالاجماع من غير
[illegible] وذلك [illegible] الجواهر الحادثة [illegible]
[illegible] بالمجاورة قال المصنف [illegible] بالمباينة [illegible] الحادثة
[illegible] هذا الجواز انا [illegible] هو الحادث [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] اصطلاح الشرع [illegible]
انه في جميع الاكوان [illegible] الاكوان [illegible]
[illegible] واحوالها [illegible] اصطلاح [illegible] المسنية على [illegible]
[illegible] الاكوان واحوالها [illegible]
ان لا [illegible] هذا [illegible] والعمل [illegible] المباحث المذكورة
في المطالب المهمة التي هي [illegible] الدينية [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible]
[illegible]
[illegible] في غير هذا الموضع [illegible]
[illegible] المماسة [illegible]
بالجوهر [illegible]
[illegible]

واحد من الكونين مثل الآخر والمثلان ضدان لو لم يكن بل له حصول وجود في الجوهر الا على سبيل
التعاقب كما في الكائن مستقرا في حيز واحد اكثر من زمان فان الكون الحاصل في الزمن الثاني مماثل
للكون الحاصل في الزمن الاول لقيام كل واحد منهما مقام الآخر في تخصيص الجوهر بذلك الحيز والكائن
يوجب حصول الجوهر في آن واحد في حيزين فامتنع اجتماع الكونين مطلقا لانهما متضادان ومن جعل
ان المماسة كونا مخصوصا قائما بالجوهر وجوز قيام المماسات المتعددة بالجوهر الواحد كالشيخ
ابي اسحاق لم يقل ان الاكوان اضداد [illegible] اجتماعها في جوهر [illegible] الآمدي و
الحق هو الاول [illegible] اعتبارات [illegible] الخلاف في التسمية المعنى
السابع في اختلافات للجبائي في احكام الاكوان بناء على اصولهم [illegible] على بقاء
الاعراض اختلفوا في بقاء الحركة فمنعها الجبائي واكثر المعتزلة اذ لو بقيت الحركة كانت سكونا والتالي
باطل اما الملازمة فلانه لا معنى للسكون الا الكون المستمر في حيز واحد والحركة هي الكون في الجز الثاني عقيب
الكون في الجز الاول فلو كانت باقية كانت في الزمن الثاني كونا مستمرا في الجز الثاني فيكون عين السكون
واما بطلان التالي فلما ذكره [illegible] الحركة والسكون ومن المستحيل ان يكون احد الضدين عين الآخر والجواب
[illegible] الكون الحاصل في الآن الثاني في الجز الثاني سكون بالاتفاق [illegible] الكون الحاصل في الآن
الثاني كونا [illegible] الكون الاول الذي هو حركة [illegible] السكون هو الحكم بعينه والضرورة تشهد
كيف والحركة التي هي الكون الاول في الجز الثاني توجب الخروج عن الجز الاول دون السكون
الذي ذكرناه [illegible] قطعا [illegible]
[illegible] السكون [illegible] الحكم [illegible] السكون عنه وجه
[illegible] السكون [illegible] الحكم [illegible]
الخروج عن الجز الاول [illegible] الخروج عن الجز الاول
[illegible] في الجز الثاني الذي هو السكون [illegible] لو صح ان الكون الاول
في الجز الثاني هو عين الخروج عن الجز الاول كما ذكرتم لان الكون الباقي في الجز الثاني ليس عين
الخروج عن الاول [illegible] في الجز الثاني اذ على
[illegible] الاول [illegible] الخروج عن الجز الاول [illegible] ابو هاشم [illegible]
الحركة [illegible] الكون الاول [illegible] الحركة وهو معنى الكون الاول في الزمن الثاني [illegible]
[illegible] الاختلافات انه ذهب ابو هاشم واكثر المعتزلة الى ان السكون [illegible]
[illegible] الجبائي [illegible] السكون [illegible] الاول [illegible]
[illegible] الله تعالى في الجوهر عقيب السكون [illegible]
[illegible] السكون [illegible]
[illegible] السكون [illegible] الجسم الثقيل [illegible] الصورة [illegible]
السكون [illegible]
حال البقاء [illegible] السكون الا بانه

ولو تصور [illegible] حادث

اولا انه على اصلهم الا على امر مقدور والسكون المضاد للحركة اولا كان باقيا لم يكن مقدورا فلا يكون
الآتي به [illegible] بخلاف ما اذا كان السكون متجددا ولا يرد هذا الذي ذكره الجبائي
اسباب الصورة الثانية ما [illegible] ابو هاشم [illegible] والعزم التام والعقاب بعدم الفعل
في هذه الصورة مع انتفاء القدرة [illegible] المستلزم لعدمه [illegible] مقدور صدور عنهم
سوى هذا القصد الذي هو السكون فلا يلتفت بالذهن اما لانه رجع عن مقتضى اصولهم في ان
الثواب والعقاب انما يتعلقان بما يصدر عن المكلف بقدرته [illegible] في الذهن [illegible]
اثبت ان الثواب والعقاب [illegible] بالذهن [illegible] المكلف [illegible] الجبائي
الحركة والسكون مدركان بحاسة البصر واللمس فان من نظر الى الجوهر او لمسه [illegible]
وهو [illegible] الجوهر ساكن او متحرك [illegible] بين الحالتين اي حالتي السكون
والحركة ونعلم انه اما ساكن واما متحرك [illegible] ومنع ابو هاشم واصحابه [illegible] الحركة عين السكون في
الجز بعد ان كان في غيره وذكر الآمدي [illegible] السكون [illegible] في الزمن الثاني كما هو مذهبهم في الكون
[illegible] مدركا بالحس [illegible] ولو كان [illegible] مدركا [illegible] مدركا

[illegible] المدرك واللازم باطل [illegible] الكون في الاحياز [illegible]
الا ترى ان راكب السفينة [illegible] حركة السفينة [illegible] السكون [illegible] اذا كانت [illegible]
[illegible] مضطربة [illegible] من خصوصيات [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ابو هاشم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

القسم الثاني فيما على ان الفاعل ان تترك او اجابة عنه بل قيام بالنفس واحد لجوهرين فلم لا يجوز
ان يكون مدركا من احد الطرفين دون الآخر فلا يلزم ورود الصحيحين معا حاصل
قال الحكماء النفس مخالف بالحقيقة لكل الحكم من انا نرى من الحكم المختلفة وما هو الا
بالنظر الى المتعلقات المختلفة فان لو فرض التساوي والتشابه بالمتعلقات الحكم لما اختلف
اشكالها ومنع استغنائه وكون ان المتعلقات متباينة لان النفس هي كل واحد اخص منه
النفس وهو العام مخالف على اصل الفاسد وان سلم كون الاصل معه ان هذا الاستدلال
مصادرة لانه يجوز ان يكون النفس محلا ويشترك فيها ومن يلزم ان يكون ما ذكر من الحيثيات
صفات النفس انما هي من الكلي المتعلقات بمجملها القدم المذكور في الاول حوادث
على ثبوت الحكم وهو المقال ومن اثبت ان الحكماء النفس قد يصح مباشرا ان القوة
من اجل اضيقه ومنع انه او يصح وقوع النفس في الحادث الواحد وحينئذ لا يلزم
الجاني لاختلاف المحل على ان المتولد من السبب لا يكون مباشرا بالعرض اي من دون
السبب وان كان ذلك بالتعليل على اصل اصحابنا ما سبب وذهب الراحجي الى ان
مجاورة الجوهر الرطب والجوهر اليابس وان حدثت النفس به كما قد ثبت
المجاورة المذكورة شرط لا انها شرطا لله تعالى ان شرط النفس في استواء
هو شرط في حدوث الدوام لاصل المجاورة فان شرط للنفس في استواء ودوامها
وجنس الاجسام كالياقوت والبلور الجسم الصلب ونحوها فان بالجسم الرطب حرمها
اصلا بتوسط النفس فيحدث جواهرها وهو ان هذا الاستدلال ضعيف بالقوة فان
عليهما بالمقدور عنده شرط لوجود ابدا اوجادا ومنعهم من ان اشتراط المجاورة بين الرطب
اليابس شرط للدوام ان النفس الذي تخلف من الكثير والتخرير او يعفق بدون الرطب
واليبس وحصول سوى هذا النفس وان مع المجاورة المذكورة وعلى ذلك شرط لي
ومع فيمنع ان يصنف الدوار وعدم دلالة على ايجاد المواد شرط للدوام فقل وذكر ان
الاصلان في بين المجاورات عنصري الحكماء والنجوم عائد الى اختلاف اجناس
النفس كما ذهب اليه الجبائي الا ان الرطوبة بعض الحال المجاورة وعنه بعضها
الفصل الثالث في مباحث القوى على رأي الحكماء وفيه مقاصد ثلاثة عشر الاول
قال الحكماء الجسم اما ان يكون متحركا او لا يكون والثاني هو الساكن لان السكون عندهم
كما من عدم الحكم عما من شأنه ان يتحرك والحكم عرفها ان سطوح تابع ما به كما ان
اذ ان ما هو بالقوة اي لم يكن بالفعل من حيث هو بالقوة وبيان ذلك ان كل ما هو
بالقوة من الموجودات فانه لا يكون بالقوة من كل وجه والا لم يوجد بل ويكون بالقوة
على كونه موجودا ولا يكون موجودا بحسب ويلزم انما ان يكون بالفعل ولا يكون بالعرض التي
حاصل دائما حاصل بل يكون بالفعل من وجه ولو لم يكن موجودا متصفا بالقوة لا قدم
ذكره ويكون بالقوة من وجه آخر الا ان ذهناه مقرر ظاهر ان الموجود يستحيل ان يكون بالقوة من

جميع الوجوه بل اما بالفعل من جميع الجهات كالعقول دائما او بالفعل من بعضها وبالقوة في بعضها
والقسم الاول سعيد عليه الحكم لانه باطل لم يرد تغير اليه والآخر غير متصور فيه لان جميع
ما يمكن ان يكون له فهو حاصل بالفعل فلا يطلب والا صح بلا تغير فيه ولا انتقال من حال الى حال
اصلا بخلاف القسم الثاني اذ يتصور فيه الحكم والانتقال الى النفي اعضاء او اعرض هذا انتقول
المتحرك اي الموصوف بالحركة اذا حرك بالفعل حال اتصافه بها وهو ان الحكم ان حصل لم يعد ان
لم يكن حاصلا له سبق استقرار في بعضها او على حالها تبدلت وكم الامر الحاصل بعدما
لم يكن بعد حاصلا في ان المتحرك ~~معدوم شيء من الحركات الحكم بالفعل~~ او مع الكمال وكم اولي ححك
بالفعل سواء كان مسبوقا بالعدم كمال حركات الحيوانات او غير مسبوق بها كمال الحركة
الدائمة الحصول والكمالات الاخر على رأي الفلاسفة وانما هي الى الحال بالفعل كما لا ان
الحق نقصانا والفعل تام بالقياس اليها وهذا التسمية لا تقتضي سبق النقص ان يكون
تصورها وفرضها وقد يعتبر في مفهوم الكمال كونه لا ينافيه حصول حركة ليس يعتبر هنا لا ان
يجب ان يكون الحكم لا يتوقف حصولها دائما اي كما الامر الذي هو الحكم يتوقف الى كل الحصول
حكمين اخرين وهذا الحصول الثاني متلقى فيها الممكن الآخر كان ثانيا احاصل بالفعل وكذا الاول
الذي الاول اليه وهو الحكم الحاصل كما ان الاول بالقياس الى وكذا الممكن الذي بين معا وكذا يكون ثابتا
بالعرض ما دامت الحكم ثابتة بالفعل الى ان المتحرك ما دام متحركا بالفعل فيثبت منه ان لم الكمال
الاول الذي هو الحكم يعد بالقوة لم اولا وهو الكمال الاول لا انه باهو بالقوة من وجه
احدهما وكذا الكمال الثاني المترتب حال الحكم وثانيهما بعض هذا الكمال الاول وتوضيح الجميع
ان الكمال في شيء واسكن حصولهما معا فاذا قضى بهما احدهما ان امكانا الحصول في
ابطال الثاني وكان النفي اليه وكل ما هو يمكن الحصول لها اذ احصلها كما لا
اوجه من النوع الاول الثاني والحصول فيه كما ان الاول النفي مقدم على الحصول لي قال
فيجب ان يكون الحصول بالقوة ما دام النفي ما يعقل فالنوع كمال اول الجسم الذي لحركة
يكون بالعرض في حكم الثاني الذي هو الحصول فان التوجه ما دام موجودا فبقي منه شيء بالقوة فالحركة
مفارقة سائر الكمالات فاحتيتين احدهما انها وحيث ان حقيقتها هي التادي الى الغير والسلوك
اليه يستلزم ان يكون هنالك مطلوب ممكن الحصول هو حاصل منها بالفعل ليكون التادي
تادوا اليه وليس في شيء من سائر الكمالات تلك الصحيح وثانيتها انها تقتضي ان يكون شيء منها بالفعل
فان الحركة انما يكون متحركا اذا لم يصل الى المقصد فان اذا وصل اليه فقد انقطعت حركته وما دام
لم يصل فقد بقي من الحركة شيء بالقوة فتعين الحكم فيستلزم ان لا يكون محلها كمالا انقضاء كما انتهى له
على حوتنا منه بالقياس اليها والاول بالقياس الى ما هو المقصد بها اما الحركة التي بالنسبة
الى المقصد فمتشابه تعاوت بين الحكم بمعنى القطع والحكم بمعنى التوسط فان الجسم ما دام
في المسافة لم يكن واصلا الى المنتهى واذا وصل اليه لم يبق حكمه اصلا واما العقل الآخر فهما يتعاوت
منها فان الحكم بمعنى القطع حال اتصاف المتحرك بها يكون بعضها بالقوة وبعضها بالفعل

والعين والعقل بالفعل شيء واحد والحكم بمعنى الوسط او واحد بالعقل والمركب فهذا كل
موضع مقولة بل انها نسبتها الى حدود المسافة وتلك النسبة عارضة اذ هي عارضة
لها لا يستطيع على معنا الكشف لها اذ الحكم لا مع المحل الذكور الجسم الذي هو بالعين
في ذكر الكمال وفيما بعد الى وذكر الكمال وشيئية المركب لهيئة الكمال الثانية وتقييد
الجنسية المنطقية بالاول بحيث الكمال الاول في الاطلاق اعني الصور النوعية
لانواع الاجسام والصورة الجسمية للجسم المطلق فانها كمالات اول لما بالقوة كمال له
من جهة الجنسية بل مطلقا لان الكمال على الانواع والجسم المطلق في النوع انما هو
تلك الصور وما عداها من احوالها تابع لها والحكم فانها كمال اول من جهة
الجنسية فقط والحكم لان الحكم في الحقيقة من الكمالات الثانية بالقياس الى الصور
النوعية والجسمية وانما اتصف بالاول لان الاستكمال بها يقال كالفعل لها بحيث
كونه بالقوة مجاز لا اول بالقياس الى الجسم الكامل وكونه بالقوة موجود او مطلقا وكونه المتحرك
المتحرك بالقوة انما هو باعتبار عارض للمتحرك وذكر العارض هو الكمال الثاني المقصود
حصوله بالحركة تعين الحكم انما المتحرك موصوف بالقوة باعتباره هو العارض
لا باعتبار ذاته بل ذاته بالفعل فصورته الجسمية والنوعية ولا يصح ان يقال انه بالقوة
ويقال ان محل الحكم بالقوة في ذاته بل ان ما هو بالقوة في ذاته لم يتصور اتصافه بالحكم
فقوله بالقوة معناه لا هو بالقوة في شيء من عوارضه لا في ذاته والا لما دل اللفظ على
هذا المعنى لان المتحرك كما انه بحسب ذاته وصورته انما هو كمال له بحسب
حركته والمقصود انه لم يرد بكونه بالقوة في عارضه بل اريد كونه بالقوة في ذاته لم يصح لانه
ليس بالقوة في ذاته بل بالفعل فلذلك احتاج الى كونه بالقوة انما هو باعتبار عارض اعتبارا
الحقيقة او لو اريد كونه بالقوة في ذاته كما يتبادر من العبارة لم يكن له معنى الجنسية صحيح وحاصل
ما ذكر ان قيد الجنسية يفيد ان المتحرك بحسب العارض دون الذات وذكر لا يتنافى كونه
احد اوهام ذكرناه فان المصنف والاطلاق هذا الحد على الحكم المسموع الازلية
الامور على زعمهم يلحظ ان ما ينتهي اليه بالجسم هناك كما ان اول هو الحكم وانما
هو الوصول الى المنتهى ثم اذا اعتبر وصح من ان وجها في اعتباره قبل دون ما بعد فلا
الحكم السابقة كما ان اول بالقياس الى ذكر الرض الا ان هذا منتهى بحسب الوهم دون
الواقع فيكون بالنسبة الى اعتبار حد من الحدود الواقعة في المسافة ثم الحكم وجعل
ذلك منتهى للحكم السابقة عليه وكذا يقال ان التبادر من التعريف ان يكون الحكم
في الاول يحصل بنفس الامر للجسم التوهمي مقطوع النظر ان يتصور الحكم بهذا
ما ذكر في هذا التعريف فان كل عاقل يدرك النظر في الكون الجسمي حتى كان يمتنع
كونه ساكنا او ما الامور المذكورة في تعريفها فانه لا يتصورها الا الاذكياء من الناس
وهو الصعب عنها بل ما اوضح يدل على تصورها بحقيقتها والقصد من حصول الكلام

لا على تصور حقيقته باوصاف الاشياء وكذا للعلم الاول والمشاعر في الحوادث الحكم فرضا قال
موجود في من ايجاب خرج من القوة الى الفعل بالتدريج فانهم قالوا الخروج من القوة الى الفعل
اما ان يكون دفعة او لا دفعة والثاني هو المسمى بالحركة فجعلوا الحكم هو الحدوث او الحصول
او الخروج من القوة الى الفعل اما يسيرا يسيرا او لا دفعة او بالتدريج وكل واحد من هذه
العبارات فالحركة بادية تصور الحكم لكن شارح وجه عدولها عن ذكره لان التدريج
هو وقوع الشيء في زمان بعد زمان بل يبدل هو وقوع الشيء في اوان فيتوقف تصور التدريج على
تصور الآن الموقت بتصور على تصور الزمان لانه طرفه وكذا الدفعة اسم لما هو في الآن
وتصور اللادفعة موقوف على تصور الدفعة وهي عبارة عن الحصول في الآن وانه دور الواقع
في تعريف الحكم به على انها الى تصور الزمان الذي هو مقدار الحركة والمعرف دون سؤال هذا
اشارة بيسوعا من مع الواقع في تعريف الحدود الكائن وهو تعريف بانه مقدار الحركة فلزم
الدور وقال الامام الرازي اجاب بعض الفضلاء في ذكر ان تصور الدفعة واللادفعة والتدريج سرا
سرا تصورات اولية بماعة الحس عليها واما الآن والزمان فانها سمعا بالدليل
في الوجود ان التصور يحتاج الى توقف صحيح الحكم ليك لان صور الاولية التصور في هذا الحكم
موقوف للآن والزمان الآن فما سبقا حده بتصور في الوجود فالشارح هذا جواب حسن وقوله
بالتدريج اوما في معناه وقع اللفظ عن منزل التصور بانها اما بالحواس فانه انتقال واقع
وان تصور لك الكل كونها وقف في المقصد الثاني وهو في معرض الحال الى ان الحكم القاطع فان الحكم انتقال
القطع بعضه الاول التمرح الى المقصد وهو كيفية وصفه بما يكون الجسم ابدا متوسطا بين المبداء
المنتهى الاول للمسافة والسكون في جزء من الاجسام الواقعة بين المبداء والمنتهى آنين بل يكون
في كل آن في جزء آخر وفيه الحكم بمعنى التوسط ويعبر عنها بانها كون الجسم بحيث اي حد
حدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه وذلك لان الجسم حاصل
المبداء والمنتهى بحيث اي آن يفرض يكون حاله فيه مخالفا لحاله في آنين محيطين به
الآخرين بان تصور الآن والقبلية والبعدية موقوف على تصور الزمان الموقوف على تصور الحكم
فلزم الدور وهذا بان هذه الامور جلية غير محتاجة الى تعريف كما اشير اليه فهو الحكم اولا
المعنى امر موجود في الخارج فانا نقطع بان الجسم المتحرك حاله مخصوصة ثابتة
في المبداء ودون المنتهى بل فيما بينهما مستمرة في المسافة الى المنتهى فان هذه الحالة توجد دفعة
ومستمرة الى المنتهى ويستلزم اختلاف نسب المتحرك الى حدود المسافة كما عرفت
باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى تلك الحدود سيالة تتجدد وبتوسطها استمرارها
وسيلانها يفعل في الخيال امر ممتد غير قار هو الحكم بمعنى القطع كما مر وانه
الحكم الموصوف يكون حاصلا في الوسط المطلق لا في امر كل واحد منها كما اشار في الخارج فلا يكون الحكم
الموصوف هو الحصول المخصوص وكذلك الحصول في آن غير منقسم في امتداد المسافة والزمان فلا يكون مغايرا
لا يكون الحكم مركبا من امور آنية الوجود متتالية فلزم تركب المسافة من اجزاء لا تتجزى وهو باطل عندهم

الحركة بمعنى التوسط امر متصل من الان مستمرا باستمرار الزمان على ما صرح به صاحب المحاكمات ثم ليس
في ذكر الآنات كالسابق الواحد الوحدة في الآن بل استمرارها في الزمان وهو متشخص حصل
الوجود في الزمان وما فيه فالحركة التوسطية بالتوسط من المبدأ والمنتهى الحاصل
لموضوعه في آن زمان وهو آن شخصي وهو ما دام في البين في حدود معينة حد ووصول
الى كل آن وهذا معنى ما ذكر التوسط آن حاصل في كل آن التوسط ووصوله
الى كل حد وهذا الحد الذي هو على ذات التحصيل على حدها وآخر الجسم غير كون الحد معتد زال على
مرعوم ذات المتحيز وهو على ماض ثم الاعتبارات هذه الحدود بحيث لا يكون غير على
بالنسبة على بعض من بعض منها يتصور الابتدائي الانتقال في المسافة واذا امتنع هذا امتنع
تتالي العوارض ايضا وهي بهذا المعنى اي الحركة بمعنى التوسط والتوسط ما بين الحشر اي استمرار الجزء
في جزء واحد سواء كان مستلزما عنه او متعلقا اليه اما مسافة للآن بطاعة واما مسافة الكل فلا يكون
استقر بعد المبدأ في حيز كان حاصلا في المنتهى لا متوسط بينه وبين المبدأ فيكون الحركة ضدا للسكون
في الحيز الذي تغير عنه والسكون في الحيز المسافة الذي انتقل منه حصولا اي الحركة الكون في الحيز الثاني
اذا حصلت بعد الكون في الحيز الاول كانت مضادة للسكون في المسافة عنه دون السكون في المسافة
اليه ام ولعلم ان مبناه اي مبنى ما ذكر من الحركة بمعنى التوسط وجودها في الخارج اتصال الاجسام
في انفسها وعدم تعاقبها الى امور لا تنقسم اصلا فانها على الجزء الذي لا يتجزى وسكنه على وشكل
الوجود في وذكر ان الجسم اذا كان مركبا من الجواهر الفردة فاذا تحرك لم يكن هناك حركة اصلا وحركة
واحدة بل هناك حركات ومتحركات بعدد تلك الجواهر فالمتحرك الواحد هو الجوهر الفرد الواحد ولا
كانت المسافة مركبة من جواهر فحركة الجوهر وحصوله جزءا والجزء من جوهر الجوهر امر منفك
بعد حصول الحركة بطعا وليس هناك توسط بين المبدأ والمنتهى بل ليس هناك الا الاكوان الموجودة اولا
وليس حركة تعلقت الاكوان المتعاقبة وهذه الحركة المؤلفة بالكون الاول في الجزء الثاني واما اذا اعتبرت
بالنسبة الى الجوهر الفرد ومركبات الجسم منه فالجسم اذا انتقل من مكان الى اخر فلا بد ان يكون منها استقلال كل جسم
في الجزء الحركة هو المسافة التي يكون اولا مقدار المسافة والمكان الثاني متعاقبا وكذا المسافة لا يمكن
ان يوجد منها جزء غير منقسم في امتداد الحركة والمسافة فتعلقات او خطوطا او سطوحا لا يمكن
فرض مثاله ولا ما كانت المسافة مركبة من اجزاء لا تتجزى بالفعل او بالقوة وذكر الحال فالتوكيد
لم يتم من سرعة ومنشاؤها حال مخصوص متحصص بعلل نسبتها الى الحدود بحسب الآنات
المفروضة التي لا يمكن انطباقها متتاليه بل كل آن مفروض منها زمان لا يمكن ان يفرض فيه آنات
المعنى الثاني للحركة هو الامر المتقدم اول المسافة الى اخرها وهو الحركة بمعنى القطع والا حاصل
لها الا في التوهم لا يتحصل وجودها في الاعيان او عند الحصول في الجزء الاخير المسافة بطلت بالنسبة
اي نسبة الحركة واذا بطلت بطل نسبتها اي نسبة المتحرك الى الجزء الاول منها حقيقة
فلا يوجد هناك امر ممتد من مبدأ المسافة الى منتهاها وتعاقب الحصول المتحرك فلا يحصل الى المنتهى
لم يوجد الحركة امر بل واذا وصل عند انقطاع الحركة ولا وجود لها في الخارج اصلا فان قلت

اذا وصل الى المنتهى فالحركة انقطعت حال الوصول بانها وجدت في جميع زمان الذي هو الخارج
قلت حصول الى الواقف في سبيل التدريج غير معقول لان الحاصل في الخارج الى
تمام الزمان لا بد ان يكون مقارنا لجميع اجزائه لا مسابقا وان يكون الموجود منه المعدوم
فيكون هناك اشياء متعاقبة متعاقبة بعضها على بعض متصلة اتصالا حقيقيا لا مساعي امثال
المعدوم بالموجود للحركة ويكون كل ولعدمها حاصلة وجوده لا يدرك حاصلة وحصول الحركة بمعنى القطع
في الخارج ثم لما حصلت في الذهن فانه اذا ارتسم نسبة اي نسبة المتحرك الى الجزء الثاني الذي ادرك
في الخيال قبل ان يزول نسبته الى الجزء الاول الذي ادركه منها في الخيال بعد امر ممتد من المبدأ الى المتحرك
نسبه الى المكان الاول التي ارتسم نسبه الى المكان الاول الذي ادركه فاذا ارتسمت في الخيال صورة كونه في
المكان الاول وقبل زوالها عن الخيال ارتسمت فيه صورة كونه في المكان الثاني فقد اجتمعت الصورتان
في الخيال فيشعر الذهن بالصورتين معا على انهما واحد حيث لا يحصل عن القطع في الخارج
المذكورة امر ممتد في الحس المشترك كما يرى للكرة خطا او دائرة كما مر في صدر الكتاب في مباحث
اغلاط الحس واما الحركة بمعنى القطع فانه صعلا كما ان في اجتماع الصورتين انما هو في الخيال
لان الحس المشترك ذات يعلم من هذا الامر دائرا في بعض الحركة بمعنى القطع وتصورها ان مقولها
الزمان والنقصان والتحول والاستمرار لا يمتنع ان يكون حقيقيا اوجبنا لانه قبولها انما هو بالحد
التوهم ما هو الامر الممتد الموهوم منصف لها وحاصله يتوهم انتفاء الكل واذا حكم ان الكل الحقيقة
في الخارج فتصور الزيادة والنقصان والتحدد والانتفاء في كل جزء لم يكن متواليا ان في التوهم فقط وذلك
لا يمنع كونه امرا وجوديا واما كان الزمان مقدارا للحركة بمعنى القطع على المذهب المختار عند ولا واذا
لم يكن لها الحركة وجود لم يكن لمقدارها ايضا وجود فيكون هو امر موهوما في الخارج او موجود ولا يترتب عليها
مدلولها وهو المذهب بعد عدم ثبوته وقد سلف منا في مباحث الزمان ما يقتضي ان الموجود هو الحركة
والزمان او هو يتصف في انقسامه على انها منسما في الخيال الحركة والزمان المتصلان وذكر الحكماء
فان رجع اليه الفصل الثالث فيما فيه الحركة من المقولات وذهب جماعة الى انه
وقوع الحركة في مقولة هو ان تلك المقولة تتغير على مثالها بحسب حال الى حال على سبيل التدريج
فيكون تلك المقولة هي الموضوع الحقيقي لتلك الحركة سواء قلنا ان الجوهر الذي هو موضوعه تلك المقولة
موصوف بتلك الحركة بالعرض وعلى سبيل التبع ام لم يقل وهو باطل لان التشكل ليس
هو ان ذات السواد يشتد لانه ذكر السواد ان كان هذا الاشتداد فلم يعدم استمرار
وان بقي ولم يحدث فيه صفة زائدة لا يستلزم اشتدادا وان حدث فيه صفة زائدة فلا تبدل ولا
اشتداد له وانما ان ذات السواد باقية والموجود هو خلافه وذهب اكثرون الى ان معنى
وقوعها في مقولة هو ان تلك المقولة جنس لتلك الحركة فالمراد من الامر ما هو فيها بوجه ما
هو سيال وكذا الحال في الكم والكيف والوضع فان السيال من كل جنس من تلك الاجناس
هو الحركة فيكون الحركة نوعا من ذلك الجنس وهو ايضا باطل لانه صح للحركة الاين من الموضوع على
صفاته على سبيل التدريج ولا شك ان التغير ليس من جنس المتغير والمتبدل لان التبدل حالة

سببه اعاظم والمتنزل ليس كما ذكرنا وان كان المتنزل في اخر كلامه هذه المقولات لم يكن شيء منها
حسب النزول الواقع فيها والصواب ان يقع دونها فيها هو ان الموضوع في كل منها هو كل
النقل الى نوع اخر منها او من صنف الى صنف او من فرد الى فرد ومن ان التغيرات التي تقع
منها الحركة اربع كما هو المشهور الاول الكم وهو اما بتوسع الجسم على اربع اوجه لان الجسم
في الكم اما بطريق الازدياد او الانتقاص والاول اما ان يكون بانضمام شيء اليه او لا والثاني اما ان يكون
بانفصال شيء او لا الاول التخلخل وهو ازدياد حجم من غير ان ينضم اليه جسم وقد يقع ازدياد
في شيء ان الاثار او الاشد [illegible] وان انفصل عن الاول [illegible] مكشوف
انه لم يكن انفصل عنه جزء [illegible] ثم [illegible] ذكر [illegible]
[illegible] فالعاروض الضيقة الراس [illegible] على الماء [illegible]
بالاصبع بحيث لا ينفك [illegible] هواء [illegible]
[illegible] الضيقة [illegible] الماء [illegible]
[illegible] بعض الهواء [illegible]
اخرج بعض الهواء واحدث [illegible] الماء الباقي [illegible]
ثم [illegible] الهواء [illegible]
[illegible] التخلخل والتكاثف [illegible]
[illegible]
والحقيق ولا [illegible] العلم [illegible]
الذبول [illegible]
[illegible] الذبول [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ان يكون الكل [illegible] الاجسام [illegible]
[illegible] الذبول [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الذبول [illegible]
[illegible]
والتكاثف [illegible] ثبوت التخلخل والتكاثف
في جميع الاجسام [illegible] في الاجسام

القلة [illegible] لزوم [illegible] معين [illegible]
[illegible] ان يكون مقدار [illegible] بمقدار كلي [illegible]
[illegible] مقدار الكل [illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible] بمقدار كلية الجزء [illegible]
التكاثف [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] التخلخل والتكاثف [illegible]
ان [illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible] اسم التخلخل على
[illegible] الانفكاك [illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] الوضع [illegible] التباعد والتقارب [illegible]
[illegible] اسم التخلخل على الرقة [illegible] واسم التكاثف على الكثافة
[illegible] التخلخل والتكاثف [illegible] الرقة والكثافة [illegible]
[illegible] الكم [illegible] النمو [illegible]
[illegible] الجسم [illegible] السمن والورم
[illegible] الطول [illegible]
[illegible] الذبول [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] النمو والذبول [illegible]
والذبول [illegible] النمو [illegible] الزيادة
[illegible] الاجزاء الاصلية [illegible]
[illegible] الاجزاء الاصلية [illegible]
[illegible] الاجزاء الاصلية [illegible]
[illegible] الزيادة [illegible]
[illegible] النمو والذبول
[illegible] الاجزاء الاصلية [illegible]
[illegible]
[illegible] الاجزاء الاصلية [illegible] النمو [illegible]
[illegible] الذبول [illegible]
[illegible] التحصيل [illegible]
[illegible] النمو والذبول [illegible]
ان [illegible] السمن والذبول [illegible] الكيف [illegible]

استحالة كل يتوقف العقب وطبعي ابانه فقوا انتقال الجسم من كيفية الى اخرى
حيث من اخرى لعدمها اسمال الجسم من كيفية الى اخرى على اصل التدريجي خلاف
ذهب الكيست من انكر ذلك ان اسمال الجسم من كيفية الى اخرى وانهما ان لا يكون ذلك الا استحال وذهب بل يلزمه
حار او برد ثم ان ذلك الذي يدرك من اصلاب لعدمها الى الاخرى شيئا و الحسي ليس تغيرا واختلاط
الكيفيه بل هو كمون واستتار للاجزاء كانت منصبغة بالصبغ الاول فالبرد مثلا وبرود وظهور
للاجزاء كانت منصبغة بالصبغ الاول كالحر مثلا وكما ان هذان الصفان من الاجزاء اعلى المغمر
اهل اصحاب الكمون والبروز ان من انكر الاحرار تحت بها وكيفيتها وما كمن منها الحسي بها وكيفيتها
جسم فانه مختلط من جميع الطبائع المختلفة كما هي باسم الغالب الظاهر واما النفيه ما كمن الغالب
علمه حسن ما كان مغلوبا منه فانه يبرز وذلك العلا سو الكمون و خاورمنا و من الغالب
حصه يطلب وتر سلوا بذلك الى انكار الاستحالة وانكار الكون والفساد وهذا القول باطل
والحال انكا ليت الاجزاء الحارة مثلا منه لا الابارده جدا بل ولى الجهة اما وانه حروري البطلان
ومع ذلك تنبيه على بطلانه وتقول ان يكون الاجزاء الحارة من الكائن الماء الحار امر احرطر به
ثم كان يجب ان يحس بحرة ان عتر باطنه او بغلت يلتف بحيث يدرك معاملة التفاوت
وهو باطل اذا وجد باطنه ابرد ما حرج وانعقاد شرر الاجزاء وفي حيلة من حركته
صير كلما كان اقل وتعلم بالحرارة ان ذلك الاجزاء هل فيه من المايه كلها الماكن كان مانعه
كيف وكان الاجزاء الحار بعضه من تلك الاجزاء الحارة له مرقيته فوجب ان يكون حدوث الباردة
رطوبة الكون دون البرد من الكمون وذهب جماعة من القائلين بالخلط الى ان الماء بقبله
اجزاء نارية واقعوا رتبة الحرارة الى ان ومنهم من قال الجسم اما مصرح بالاصول اجزاء نارية
الحار ومنهم من قال سبب بعض اجزائه نارا وعطيط بالاجزاء الماء ثم الطافية مصرعون
بالكون والفساد دون الاستحالة وهذه الاقوال ايضا باطلة لانه يشتبه بالحرفتها ومن منقل
من انتقال الجسم من كيفية الى اخرى واما ولكن الاستحالة بالتدريج وكلاهم ينفوا من الفنيه
بعد انتقال الى ان الصور بسبب اسباب الغالبه من تلك الصوات الوضع كحكم الفلك على
وان انما هي لغة الحكم عن كل ان الى حال الكون حوم الغيه ولكن يتبدل بها وضع الى منسوبها
من اجزاء الى اجزاء جميعه اجادنه داخل فهو به وانتقصت تلك النسبة بعدت الية
الحاصل بسببها ومع الوضع وكلام ابن سينا يوهم ان الوهم وقف على الحكم الوضعي دون هم
قبلهم من الحكماء وليس الامر كما ان القار اجرا تجعون الماء بل من كل سائر الافلاك حوره.
بل بالنوق وكيف تحول كذلك الحاصل ما ان وهكذا منه بل ذلك الكلام الى وكرر الفلك يكون موضعا
احر موهوم منهم فوق يتناول الفعل الفعل والتمثيل وتغير نسبها الاجزاء الى

الامور الحارج الحار او المجوية مع علم حركتها غير معقول لان مبدا هذا التبادل والتحرك بتلك
الاجزاء ان بالامور الحارج عنها متعلقا بالفاعل حتى تعطيه ما هو الحق من جهة القابل
فان قلت اذا كان المحل واحدا من اجزاء متحركة كذا وكانه على القول الثاني لزم ان يكون القابل الفاعل
متحركا حركة لا كانه مثلا ليس يلزم من تحرك الاجزاء عن امكنتها وانتهاء ان لا يكون مجموعا على امكنة
واما الكواكب فهي متحركة حركة اينية على القول بان المحال هو الحد ويطلق الاستدارة على
حركتها لا يطلق على حركة من يطوف بالحوض من انها حركة وكانه يتبدل بها امكنة الاجسام الرابع
من تلك المقولات الاين وهو حصول التحرك في الاين انتقال التي يسمونها المتكلمون حركة عن المتكلمين اذا
اي حركة اذا لها الحركة الا بغير المسماة بالنقلة وهي لا تكون الا في استكمالات اهل اللغة
يطلق عنده على الموضع دون الكم والكيف واني الحركة شبيهة عام جدا ان يقال الحجال في
الاين ان كان الحركة مبدا الما فيه الى منتهاها ابن واحد فليس فيه شيء في الاين بل حصول في
شيء على ان واحد وان كان له ابين متعددة فاما ان يستقر على واحد منها ان يلزم الاكثر من ان
واحد وهو ان يصحح سكن فيه فاما ان لا يستقر ولا يكون في كل ان الا في ان واحد او لا يستقر الا بكل
الاجزاء اذا فيه متوافقة متتالية او متفاصلة متكافئا لم يوجد ذكر الا بتلك
الاجزاء لزم اصطحاب تلك الحكم الاينية واذا وانتهت تلك الاين متخافقة كانت الاباح
متتالية وهو باطل عندهم وهكذا يقال في الحركة الكمية والوضعية والكيفية والخلاص عنه
ان يقال المتحرك في الاين مبدا المسافة الى منتهاها اين واحد مستمر هو كونه متوسطا
بين المبدا والمنتهى لكنه غير مستقر بل يختلف نسبته الى حدود المسافة ويعرض له بحسب تلك الحدود
كما ان حدود المسافة بالفرض كذلك يعرض الاين حسب الفرض فكما انه لا يمكن ان يفرض
في المسافة حدا ان متلاقيان ليس بينهما فاصل كذلك لا يمكن ان يفرض في الاين المستمر
اينان متصلان بل كل اثنين مفروضين في الاين المستمر يمكن ان يفرض بينهما ابين اخر كما ان
نقطتين مفروضتين على خط يمكن ان يفرض بينهما نقطة اخرى ولا يلزم تتالي الانات ولا النقاط
الكم وهذه كون المتحرك ساكنا وكذا نقول في الحركة في الكيف كيفية واحدة مستمرة في كل ان
يوجد بل يمكن ان يفرض فيها كيفية اخرى مفروضة ولا يمكن ان يفرض في الكيفية غير المتناهية متصلا
بل كل كيفيتين يفرض فيها يمكن ان يفرض فيها بينهما كيفيات لا كما ان كل انين يمكن ان يفرض بينهما انات
يمكن ان يفرض بينها انات اخر فلا يلزم تتالي الحدودات وباقي المقولات لا حركة فيها اما
الجوهر فلانه كما ان يتوارد صور مصرحة الاين لكن هذا التبدل دفعي لا تدريجي كما سيأتي ان
يكون من قبيل الكون والفساد دون الحركة والجوهر ونقول اني منع تبدل الصور بعض
المتكلمين وقال لا كون ولا فساد في الجواهر والتعليل الواقع فيها انما هو في كيفياتها
دون صورها فانكر الكون والفساد وانكر الاستحالة وهو ان ذكر البعض من قال بالعنصر الواحد
وذكر الواحد اما الماء والاثير من العناصر اما هو اصل من الناس بالكائنات اي ما غلظ
القوام على التراب متكاثف فان الهواء يتكثف بالتلاصق منها بالتحليل الى ان يرتفع القوام

الى الماء والا الكثيف منه ولا الارض الكثيف
من الماء كون الارض والماء يكونت
حر

اذ هذا لذكر الاهل متوسط بين الصورتين المذكورتين وهو المتوسط اما الماء او الهواء والبواقي تكونت
منها بالكائف والتخلخل معا فان فرض انه الماء كان حصول الارض بالتكاثف وحصول الباقيين
بالتخلخل وان فرض انه الهواء كان حصول النار بالتخلخل وحصول الباقيين بالتكاثف و
الطبع العنصرية الثابتة لذلك العنصر الذي هو الاصل محفوظة ثابتة في الاحوال اي في
جميع مراتب التكاثف والتخلخل فقوله في الصورة اصلا بل في الكيفيات وابطلها اي دون ذلك
العنصر ايضا بوجهين الاول انه مبرهن فيما بعد انه يستطيع علم ان الاصل فاسد على
جميع اقسام الكون والفساد اي تبدل الصورة بصورة اخرى فيلزم على الحكم المستقيم
المفضي لخروج الجسم عن كونه ويعكس هذه المرجحة الكلية بالعكس المستوي الى قولنا
بعض ما صح عليه الحكم المستقيم يصح عليه الكون والفساد ومنه صح تبدل الصور
في بعض الاجسام وبطل القول بكون حال الوحدة الثاني ان اقسام الجزء الذي لا يتجزأ من الجسم
العنصري كان مثله يتحرك طبعا اي يحركه من اجزاء الجسم الطبيعي لو كان الجسم لا يكون
لصورة اي صورة هي بكل الجزء وهذا انما استناد ذكر الاختصاص بالصورة وذكر الاجزاء
انما يصور اذا كانت تلك الصورة حاوية ما ذكر الاختصاص لا يجوز ان يستند الا وراء
الصورة من حيث هي لكان ما هذا الاجزاء المتشابهة في الصورة حاصلة في احيازها
متشابهة ولا يجوز ايضا ان يستند الى امر قابل يقل لحصول الجزء الا ولكل الجزء اوليس من انما عدم
انما بالذات لو كان الخصوص حاصلا في احيازها ولا يلزم حصولها فيها بل لا بد من سبب ولا سبب
سوى ما الحيز المعين كان بالاعداد بكونه حاصلا في حيز بعضه صدرت عنه افعال
واستمر بعد ذلك حصر باقتضاء صورته واما كان في اجزاء الكون حاصلا في ذلك الحيز لكونه
مقصودا لصورة لو كان الحاصل ماس حالة الصورة وهكذا الى ما لا نهاية له وجواب
الاول ان الاصل ان الافعال ما مقتضيا صدق لعدم وجود الموضوع مما لا يلزم
صدق العكس وان اخذ حقيقيا صدق وان العكس كذلك اي حقيقيا ايضا ولا يلزم
صدق العكس حقيقيا صدقه خارجيا لانه اي المرتب الجزئي الخارجي اخص من الموجب
الجزئي الحقيقي وصدق الاخص لا يلزم صدق الاعم فلا يلزم الحكم الاول ولا عند الثاني
المذكور ان بعد الحاصل جميعا موصوف بصحة على الكون والفساد لجواز ان يصدق الموضوع
الجزئية الحقيقية مع انه لا الكلية الخارجية التي يدعيها وجواب الثاني منع وجوب الحدوث
لجواز ان يكون تخصيص الاجزاء باحيازها امرا اتفاقيا وشاذ في نسبة الى الكل بنوع
او بجواز ان يكون المفارق متصفا عليه نبيه ذكر الاختصاص لتلك الاجزاء ولا امتناع
على انه هو مدرس الواحد بل العهد في ابطال نفي الكون والفساد هو البحث والتحويل
في الماهية لكونه لنهايته على ان العام ينقلب بعضها الى بعض كما سيأتي في العرب
الرابع في موضع بيان ان استناد الصورة ما حصل الا لحصول الا بكون عارضا فلا يكون جرم لكونها
ومساواة الصورة لاستناد الاستعداد ما يحل محل الصورة الصورة المقرون معها وله

الصور
السعي بان عرض حصلها الى صورة اضعف منها في مقابس الكيفيات التي يمنع منها الحكم الكلي
لا يتلك الاستعداد الذي هو الخصوص بان ينقل محل الصورة الى صورة اخرى بسبب اسبابا بعداد
سهلت الاولى اقوى او اضعف او مساويه لان الاوسط اي وسط الاستعداد السعي ليس
في وسط الاستعداد الذي ان الى نوع اي نوع الجوهر المنفعل منه لم يكن النقل في الصورة اي لم يكن
منها استعداد ولا يتعين بحسب ذاتها بل في لوازمها وصفاتها وطلبنا ان يتعين وكان الانتقال و
الالمر بنوع او يتعين كان ذلك عدم الصورة لا استعدادها ولا بعضها ولا الجميع فيها ولا بعد
ان هذا بعضها صورة اخرى بعد تلك الصور المتعاقبة اذا كانت فيها ما وجد في الكون الى الذهاب منك
كيفيات الحكم في الصورة والكيفيات كلها انما الوجود والمتعاقبة بل فصل تلك الكيفيات وانه
فيما بين متعاقبتين زمان كان عن تلك الامور الاتية كانت الحكم منقطع ونقض هذا الدليل
في الكيف وغيره من المقولات واجيب عنه بان بقاء الموضوع بدون الكيفيات في سائر الاعراض
جائز ولا يلزم من ذلك بعضها انتقال الحكم كان حركة منقطعة لم يلزم ان يكون حيز الذي كل غير الصور
المتعاقبة الا بدا الذي كل في الصورة اما الجسم او المادة ولا وجه لاستحقاقهما خاليا عن الصور سكون الحركة
معدوما كان كونه حيث كان بالعرض ويوجب له ان يلزم من هذا حال الجسم وهو انما الطبعه
الموضوع في زمان عن الكيفيات المتعاقبة مثلا لم يكن يكفي في ذكر الكائن حركة في الكيف كان لا
لان الحكم لا يبقى باعتبار الحركة معنى باعتبار ما فيه الحكم بل لم يلزم ان لا يكون هناك الا الكيفيات
انما الموصوف ولا يوجد شيء منها في الغرض الواقعة بين تلك الآنات كان يجب مثل ذلك حكم
انما الحكم منطبق على الزمان منقسم بانقسامه ويوجد ههنا ان الحكم والزمان والمسافة متطابقة
بحيث ينقسم كل منها بانقسام الاخر ويكون جزء منه واقعا بازاء جزء من الآخر فيلزم هذه
لا يكون حركة الاستعداد لازم الحكم عنها ولا يختص عن ذكر الامور الذي كل في الكيف مثلا لم
فيما بين هذا الحكم ونهايتها كما بعده ولا تتابع الكون ومثل هذا الحال الاستمال
الذي يقول اذا اخذ على ما يلزم تلك الحال منحصرة لكان يكون غيرها المقوم لها يلزم فلا تصور
حركة في الصورة المقومة لمحالها واضافة الحكم انما يقوم بالحال وهو الذي كل موضوعه
لا يحال في زمان كونه شيئا هو المادة ونظيرها لا وجود لها بالمادة ولا يبطل والا يتعين موضوعه
الا بالصورة المعينة ولا يمكن حركتها الا بالمكانات بجواز حركتها المتناهية فتصور لا يصور معنى
جميع الانتقال في الصورة بالعرض ونقول انها لو تحل المادة بعضها انما يكون بتصور متعاقبة لا تكون
والمعقد معينة ولا يلزم امتناع حركتها ولا سبابها حاصل بتلك الصور وان يتصل واحد صورة
اخرى وان تحصل متعاقبة اللوازم الاول وليس شيء من تلك الحوادث المتصلة حركة واستحالة
من حالة الى حال الاول بل هي اصالة وهو الجواب كما ترى مبني على ان الهيولي تنسبه الى التشا
بالفعل لا تحصل موجودة الا صورة معينة لم ينشئه منه من انواع تحويلها ويتعلقها انتقالها
وانفصالها تابع للصورة فلو كانت متواترة متصلة الفعل لكانت كذلك وللمنفية يمتنع تلك او اتصالها
المصاف ولا يتبع عن مستقل منفصلها بالخصوصية لم تكن تابع لوجهها فان كان متنوعا بها بالا كذا

والاصعب قبولها الاضافات ايضا والامل بحث ان الاضافة تابعة لموصوفها في الحكم بل في النقص مطلقا

لانها لو تغيرت بلا تغير في موصوفها لكانت مستقلة بالمفهومية وعلى هذا ان كانت من صفات

ما يقبله لا جزاء المقولات الاربع ومعنى الحكم فيها تبعا لها لا اذا فرض ان ما اشتد سخونة

من الحار القوي اي كان الكيف في حال سخونته اصعب من سخونة الاخر فان هذا لا بد

اسخن من شيء والاضافة اعني الاشتداد الذي هو الاقرب منها اعني الاضعفية اشتدادا لا

فهي في الجسم في الاضافة تبعا للحركة في موصوفها الحقيقي اعني السخونة التي هي من الكيف

وكذا كما لو كان الجسم في مكان اعلى من جسم اخر ثم صار اسفل منه في مكان اسفل او كان اصغر

مقدارا من جسم اخر في الكم ثم صار اعظم مقدارا منه او كان في الاين في او وضع ثم

تحرك في الوضع فهو اخص او وضع فقد اشتغل الجسم في هذه الصور بحركة من انحاء الاين

في الكم وتبعا للحركة في موصوفها ذلك لا تتصور بما يعرضه الاضافات باعتبار انها في قضيتها

مستوعاتها بل انها لا تتصور انفصا اشتغال الجسم وتعرضه عن عدم الاضافات حتى حكما متبوعاتها

على حالها لا تعرف منها لا تتغير بانفعالها بلا تغير في موصوفها لا تستقل بالمفهومية

هذا الاول بعينه جار في سائر الاعراض النسبية لعدم استقلالها بالمفهومية ومنقوض

بالاين والوضع فانهما من الاعراض النسبية مع وقوع الحركة فيهما بلا تبعية لغيرهما ثم نقول

لم لا يجوز ان يشتغل الموضوع من ضائف الاخر بدون ان كان غير مستقل بالمفهومية

لا يمنع ذلك واما في مقال الانسان التي قاله هو ان الجسم في الحركة انه تبرزه في شيء

الحكم فانه ما لا يخلو منه ولا يحصل ان مقصودا متى تحركت تغير في الحكم او لو وقع فيه لكان

بانه او اكثر شيء فعلى بانه لو لم يكون موضوع للحركة يوسط نوع من انواع الحركة فيه او شيئا منها

ولا الذي في اتصال ما نظر كلي ثم انه هي ملحوقان الاستحالة فانا لا نحتاج عن آخره وهو محال او لازم

ان يكون ملك ان قيام داعي نفسه لا يجوز ان يكون عروضه حقيقي للشيء الا بواسطة الا ان لو كان كذلك

المسكن والبعض وقال الشفاء نسبة ان يكون الانفعال في شيء وضعيا اذا الانتقال من

ستة الى ستة في وقت واحد بالشخص بل في زمان فكان الواحد منه متصل بعضها

بعض والفصل المشترك منها هو الان فالانفصال فان ما يدل على الاول فقبل ذلك الان في شيء

الموضوع متناهي القياس الى الاخر بالاول وبعده يصير متناهيا بالقياس الى الان

الثاني وذلك الان هو نهاية زمان الاول وبداية حصول الاخر فلا بد في الانتقال ورعاية

على ان الفاصل بين اجزاء المسافة هو ولا غير متعين ولكن الانتقال عن بعض الاجزاء

الى بعض ومعه الاتصال كما لا يخلو بين كل اثنين منها مسافة متعينة لان الاتصال من طرفه

الا لان حدوثه على وجه الحال في الانتقال من حال الى حال فبينهما زمان كالتحرك والتحرك

متعلقا بانه يكون ما لا يخلو من حالة اتصال ولا دفعة من ان الشفاء ونسبة ان يكون من حال الى حال

الاضافة في ان الانتقال فيه يكون بتبع الانتقال في شيء اخر من كم او كيف فيتبع النقص بل الكل

الحق انه لو لم يكن الكلام ان في ما يكن التبعية من وضع يشبه فيه التبدل والانتقال فقد هو انتقال

كالاضافة وحصول الحركة في سبيل التبعية لانه نسبة تابعة لموصوفها فلا يستقل بالمفهومية

التبدل وقد عرفت ما فيه وكذا الكلام في انها مقولة نسبية تابعة لموصوفها في التبدل والاستقرار

واما مقولتا ان يفعل وان ينفعل فاثبت بعضهم فيهما الحركة واستدل على ذلك بانه

انتقل من التسخن الى التبرد فلا بد ان يكون فيه تدريجيا والا لزم الانتقال الى الضد دفعة

لان التبرد توجه الى الرجوع والتسخن توجه الى السخونة ومن المحال ان يكون الشيء الواحد

الواحد متوجها الى الضدين واذا ترك التسخن باقيا فالتبرد لم يوجد الا بعد زوال التسخن

وبينهما زمان سكون فلا بد من الحركة الاينية في المنفعل وحتى فلا يكون هو كل حال من التسخن

الى التبرد على التدريج وكذا الحال في التسخن والتبريد ولقائل ان يقول ان التسخن له مراتب

متفاوتة في الشدة والضعف متوارد فقد يكون التسخن في مرتبة الاضعف منها متصلا الى حد

بالتدريج الاضعف من مراتب التبرد فلا يلزم التوجه الى الضدين ولا انقطاع الحركة في اثنائها بل

غاية ما في الباب ان الحركة فيها تبع الحركة في غيرها لانها انما حالتان نسبيتان يحصلان

بسبب ان في الانتقال والتغير كل منهما تابع لحركة اخرى القبول اي القوة كانت او طبيعية او في

الالة واما في القابل وكذلك لان القوة من صفته يسيرا يسيرا والاحسن ان يقول كذلك والا

فتكمل هكذا في جميع هذه الصور بتبدل الحال او تبدل الالة او الطبيعة او في الالة على

سبيل التدريج يتبع التبدل في الفاعلية كذلك واما القابل فربما ينتقص قبوله واستعداده

لتمام الفعل بحسب ما يتبع الحركة فيه اولا ويتبع الحركة في الفاعلية ذات حيث بيان التبدل في

القابلية يستلزم التبدل في الفاعلية فيتبع الحركة في المقولتين تبعا [illegible] الرابع العلة المحركة

الطبيعية ليست هي الجسمية الداخلة في الحركة والا لزم دوام الحركة بدوام الجسمية واستحالة السكون على

الجسم لان معنى ذات الشيء ودوامها يتبع بقاءها دائما فالجسمية عامة للاجسام كلها والحركة

مخصوصة ببعضها وغير عامة لها فان من الاجسام ما هو ساكن دائما وايضا يلزم على تقدير كون الجسمية علة

الحركة اتحاد الجهة اي جهات الحركات في الاجسام كلها لانها اي الحركة الطبيعية اللازمة لكل منها الجهات

الطبيعية مختلفة بعضها الى الفوق وبعضها الى التحت وهو ان لزوالها مبنيا على اشتراك الجسمية

بين جميع الاجسام وسيأتي الكلام على ذلك ايضا فلو كان الحركة الى علة الجسمية لما تطرق حكم

الحكم علته الجسمية مطلقة كما حكم المختار الجسمية التي هي علته ولا يلزم التخلف

المعلول عن علته واما المطلوب هو الجسمية لا جائز ان يصح الجسم ولا يستقر الحال

بالضرورة وكذا لا بعضها لان مع ذلك يلزم التحرك في حالها الحركة الطبيعية هي الطبيعة

ايضا لانها ثابتة مستمرة فيلزم ثبات معلولها الذي يقتضيه لذاتها والحركة ليست ثابتة

جزاؤها فلا يتصل مقتضيه ويلزم ايضا دوام الحركة بدوام الطبيعة ويمتنع السكون على الاجسام

المتحركة بالطبع فلا يكون في حركة طبيعية حتى كان غير مقبولة بل العلة القريبة للحركة الطبيعية

هي الطبيعة مع مقارنتها لحال غير ملائمة لها فان لم يكن الحال من اطباعها الملائم اما في الاين

كالحجر المرمي الى فوق واما في الكيف كالماء المسخن قسرا واما في الكم كالذابل ذبولا مرضيا فان

حفظه الحالة الملائمة ما دامت باقية لان الطبيعة محركة للجسم من الحالة [illegible] الى الحالة الملائمة وطلب
اجزاء الحركة بحسب اختلاف القرب والبعد من تلك الحالة المطلوبة فاذا وصلت الطبيعة
اليها انقطعت الحركة الطبيعية لانتفاء احد جزئي علتها اعني مفارقة الحالة الغير
الملائمة هكذا قالوا واورد عليهم ان مطالب الطبيعة غايات مطلوبة ولا تتصور الغاية
الا في الحركة الارادية اذ لا بد من الشعور بالغاية حتى يمكن طلبها فلا تكون الحركة الطبيعية التي لا شعور
معها طالبة للملائم واذا لم يكن للطبيعة مطلوب [illegible] ان يكون [illegible] مع الحالة التي لاجلها
تقتضيه الحركة دفعه اشكال ارتفع الحركة الطبيعية الى جهة اولى من الجهة الاخرى وقد
اجاب بان ثبوت الغاية لا يتوقف على الشعور والادراك وتخصيص [illegible] الفعل او ارادته [illegible]
امر يترتب على الفعل [illegible] غاية [illegible] اقتداء الفاعل على ذلك الفعل [illegible] بالقياس
اليه وعلة غائية بالقياس الى الفعل فالعلة الغائية هي المحتاجة الى الشعور دون الغاية
فانها قد [illegible] بلا شعور اذ لا يبعد ان يكون بعض الامكنة ملائما لبعض الاجسام فاذا
عرض خارج عن مكانه الملائم اقتضى طبعه الحركة اليه ويكون هذه الحركة طلبا طبيعيا
لذلك المكان فلا [illegible] موقوف على الشعور والادراك وكذا القول في الكيفيات والكميات
وملاءمة بعضها بالنسبة الى [illegible] وبعلم من ذلك [illegible] في الحركة الطبيعية ان العلة
للحركة الارادية لنسبته هي النفس لثباتها وعدم اختلافها [illegible] ان النفس ثابتة [illegible]
فلا يكون وحدها علة للحركة التي هي متجددة [illegible] النفس عن [illegible] والقدر [illegible]
ذوات الانفس مع اختلاف الحركة الارادية في ذلك النوع [illegible] وكذا ان الشعور
الكلي الحاصل للنفس لكون نسبته الى الحركات الجزئية سواء [illegible] الارادة الناشئة
من التصور الكلي لا تكون الا كلية [illegible] الى جزئيات الحركة [illegible]
من تلك الجزئيات عن النفس مع تصورها وارادتها الكلية بل لا بد ان يحصل للحركة
الارادية تصورات جزئية يترتب عليها ارادات جزئية فالماشي [illegible] في كل خطوة
ارادة جزئية تابعة لتصور جزئي قالوا ان الحركة الاختيارية [illegible] يتبع [illegible]
بجميع الحركة [illegible] لا يمكن ان [illegible] جزئية [illegible]
[illegible] الى ارادتها الجزئية فالمحل [illegible] مع الارادة المتعلقة بجميع الحركة الى ان
[illegible] جزئية متعلقة [illegible] الجزء [illegible]
[illegible] وهكذا [illegible] المتتبع للارادات [illegible]
الارادات [illegible] النفس والحركات [illegible] انقطاع [illegible]
الارادة والحركة والعلة الحركة القريبة هي القوة التي [illegible]
المقصد الخامس الحركة تقتضي امورا ستة الاول ما به الحركة [illegible] الفاعل
فان الحركة [illegible] فاعل [illegible] الحركة [illegible]
[illegible] الثالث ما فيه الحركة [illegible] المقولات الاربع المتقدمة

اي المبدا [illegible] النهاية

الرابع ما منه الحركة اي المبدا [illegible] انقضاء الحركة ثبوت المبدا والمنتهى بالفعل [illegible]
في الحركة المستقيمة واما في الحركة المستديرة الفلكية فلا يكون [illegible] بالفرض [illegible]
وضع هو مبدا الحركة او منتهاها الا بحسب الوضع [illegible] السادس [illegible]
فان الحركة [illegible] زمان بالضرورة وانقضاء الحركة [illegible] الامور الاربعة [illegible]
[illegible] المقصد السادس [illegible] ان الحركة متعلقة بامور ستة
فوحدتها متعلقة بوحدتها [illegible] هذه الامور الستة [illegible]
الحركة [illegible] مباحث [illegible]
[illegible] الشخصية [illegible] الحركة [illegible] الواحد
بالشخص [illegible] بالشخص [illegible] الواحد بالشخص [illegible]
[illegible] الشخصية [illegible] الحركة [illegible]
[illegible] زمان [illegible] كل [illegible] المسافة [illegible]
[illegible] الحركة [illegible] الحركة [illegible]
[illegible] بالجنس [illegible] انواع [illegible]
[illegible] النوع [illegible] الحركة [illegible]
[illegible] الشخص [illegible] الحركة [illegible]
[illegible] الحركة [illegible]
[illegible] العروض [illegible]
[illegible] الشخصية [illegible]
[illegible] بالشخص [illegible] الحركة [illegible]
[illegible] الجسم [illegible]
الى السواد [illegible] الى [illegible] السواد [illegible]
الى [illegible] الى السواد [illegible] السواد [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الحركة [illegible] زمان [illegible]
[illegible] الحركة [illegible] زمان [illegible]

[illegible]

وانا قد ماقيل في القاعدة والبابطة في الحكم الالنية من السمع والبصر فان الحكم الكلية فان
الجرس في الحر والعدد هذين المالين محلمان مع بالماهية لاصلاف المداء والمنتهى فيها
بالغة مع اتحاد ماهيته فانه يحصل تنوع المبداء والمنتهى في المثال الثاني فاما هو فان السهو مخالف
بالماهية للبرودة كذا في المثال الثاني لان الاصلاف بين المداس انما هو باعتبار
ان عرض له وصوحا القوفية والاخرى العبية وذلك لا يوجب اصلافها في الماهية ملعا انها
وان لم يختلفا بالماهية لكنهما اصلفا بالمداسة والمتباينة وهما معا بالمثل يقابل التضاد
وهذا القدر كاف في اصلاف الحكم بالماهية كما في المباحث المشرقية ولا يخفى ان الوحدة
النوعية للحكم توجب الحمل لان الامور المختلفة بالنوع وان شركت في نوع واحد من الاثر
فلا يلزم ان تعلق الحكم والوحدة النوعية لا يوجب تعلق الحكم بحسب الشخص
او لا يوجب اصلاف المحل بحسب النوع اصلاف السواد في الحكم اصلاف
فالنوع اولى بان لا يوجبه دون الاصلاف لا كل ما يوجب اصلاف النوع يوجب
الشخص بالعرض من دون عكس كلي في الحجر الى العلو فستدرج الفار الرطبة
لا يختلف بالنوع من حيث هو كذلك ان من حيث استفادة من المحرك بل يختلف
بالنوع اعني الحار والطبيعي لرطوبتها لا الحكمان متفقان في الماهية ولا عرض ايضا
بوصفه كالحكم فان تنوع المحل لا يوجب تنوع الحال وان كان تعدد المحل مطلقا
يوجب تعدد الحال بحسب الشخص نحو الحال فان الانسان والحجر يتوحد والحد
كهواء كليهما ادا لم يختلف مكان فاقيه وفاسيه وما اليه وكذلك في اصابة الحجر الى
الحيض وحتى الى الموضع ارتفاع عن الحبيزة فلا يكون اصلاف الوحدات فوض
لا يختلف في الحكم الا ان لا بد ان يتوحد ولا ذو الحكمة حقيقة ولا بالامكان اعتباره الى وحدة
النوعية لا يوحد الحكم بحسب النوع خلاف اعتباره وحدته السخصية او وحدتها. السخصية
وان ما اتنوع واصلاف في الماهية لهذا عارض الحكم ومقدارها واصلاف العوارض
بالنوع لا يوجب التنوع في الموصوفات كما ان تنوع الموصوفات لا يوجب تنوع
عوارضها في النسب الوحدة الجسمية وما يعرض فيها من الوحدات بعضها بعضه في الوحدة النوعية
لان النوع هو الجنس مع تبدل متنوعه له وانما هو وحده ماهية معطى ولذلك كم الواقع الكل
جنس جنس من الحكم فالحكات الاينية كلها في مقولة الجنس العالي وكذا الحكات الكمية
والكيفية ويترتب اجناس الحكات بحسب ترتب الاجناس التي تقع تلك الحكات فيها
فالحكم في الكيف جنس ما هو فوق الحكم في الكيفيات المحسوسة وهو جنس فوق الحكم
في الحرارات وهو جنس فوق الحكم في الاعراض وهكذا الى ان ينتهي الى الحكات النوعية
المنتهية الى الحكات الشخصية لا يقصد ان نرى الحكات منها ما هو غير متضاد.
ومنها ما هو متضاد ويدل على ذلك في المباحث التعالي ان الاتضاد الا بين الانواع
الحقيقية الداخلة تحت جنس اخير فالحكات المختلفة بالجنس كالنقل والاستحالة والنمو

وحلف
فظهر ان ابطال الحكم في وحدتها الشخصية من وحدة الموضوع بالشخص ومن وحدة الزمان وانه
بافتقاد السبب وحدته لا زمه لوحدتها فالامر من فوع الاحوال والمدى وقطع المسافة والجسم
ومحل الزمان والحد وادا اتحدت هذه الثلثة اعني المداء والمنتهى انما كانت الحكم
واحدة شخصية وحدها ولو اعتبر وحدتها مع وحدة المحل والزمان كالكل وازم وحدة فافيه
كما اشير اليه اولا ان اعتبار الثلثة اولى باعتبار الاربع والزمان منها والحد وهو انه
لا بد في شخص الحكم من وحدة امور خمسة من تلك الستة الا ان اصلاف واحد منها انما
وهذا كان مستلزم تعدد الحكم في الخمسة واما وحدة المحل فلا بد منه ان يكون الحكم الواحد
شخصيه فان المحرك محرك ما دام يحرك محرك آخر فتقطع حركته والحكم اصنادره منهما
ولذلك شخصيه متصل انصال الماء فيه ولا يتدرج تلك الحكمة توجب الانفصالية من بعض
ما استوفع من استنادها بعضها الى محرك والبعض الى محرك آخر ولا تجزي فيها بالفعل
ولا يصل بسبب اصلاف الاسناد الا من ان الحكم الفلكي مع اتصالها زعمها
يعرض لها انقطاعات وبهم بحسب الشروق والغروب والمسامتات والكل
لا يبطل وحدتها الشخصية فان تعدد المحرك الثاني ان لم يكن له اثر لم يكن في كان وان
كان له اثر فان كان اثره عين اثر المحرك الاول لزم حصول الحاصل واجتماع
موثرين على اثر واحد شخصي وان كان غيره فقد تعدد الاثران اعني الحكتين فلت
فان الاثر واثر الاثر يكن متغايران ولكن لا يبطل الوحدة الشخصية الاتصالية
فانها اي الحكم التي حالها هذه فافت وحدتها النوعية لكن لم يكن فانها بعينها الوحدة النوعية
بعض فانه بعينها في الوحدة الشخصية وذلك لان الشخص هو النوع مع قيود
مشخصة ولم ير ان ما بعينه من الوحدات هي الوحدة النوعية هي وحدة فاقيه
ووحدة ما هو وحدة ما اليه فان وحدة الامور الثلثة اذا اتحدت بالنوع كانت
الحكم واحدة بالنوع ولما تنوعت كانت الحكم متنوعة او لو اختلف وكذا الحكم
بحسب النوع وكان كل من الحكات الواقع في تلك الانواع المختلفة نوعا من الحكم
اقول فاقيه وما اليه اما في الكيف فمثل ان اخذ الجسم في الحركة من السواد الى الصفرة
الى الحمرة الى القتمة الى السواد واخرى من البياض الى الفستقية الى الحمرة الى النيلية
الى السواد فان ما فيه الحكم هنا مختلف بالنوع وكذا الحكم مع اتحاد المبداء والمنتهى
بالنوع واما في الاين فمثل ان يتحرك الجسم صعدا الى منتهى مقوس تارة على
الاستقامة واخرى على الاستدارة فان المستدير والمستقيم مختلفان بالماهية
وهما عارضان وكذا الحكتان الواقعتان عليهما وإذا كانت الحكم تختلف بالنوع
لاختلاف ما فيه مع اتحاد ما منه وما اليه فاولى ان تختلف بالنوع لاختلاف ما منه
الى اصله فيها كما في الاول والتسود والتبيض فانهما مختلفان بالماهية لاختلاف
الامور الثلثة من المبداء والمنتهى وما فيه وما اليه فانها اذا اختلفت بالنوع اختلف ماهية الحكم

عن تضاده لانها اما تستحيل ان يجتمع في موضوع واحد في زمان واحد وان امتنع اجتماعهما حينا
من الاحيان فلا لذاتهما بل لامر يستلزم امتناعهما من الاجتماع وذكر الشارح حسنا ان الحركة
ما هي كذلك لامر الاسباب خارجية ولا تضاد بين الحركات الواقعة في الاجسام
وانما التضاد بين الحركات المشار اليها الطبيعية الضرورية انهما امرا الحركات في
الاجسام كالنشوء والذبول فانهما متنوعان في خصوص الحركة الى الاولين
وحيث انما في الموضوع ومنهما من الخلاف ما هو اكثر فيما بين الاولين ومنه الصغر والكبر
وعرض بجمعه في غاية الخلاف ولا مع التضاد الا ذكر في الكم كالنمو والذبول والتخلخل
والتكاثف فان الكل من الفرد النمو والذبول حد الجزء واحد الطبيعي بينهما فان البرد بينهما
غاية الخلاف وكذا بين الحركتين انهما وكذا الامر في التخلخل والتكاثف او الكل واحد
منهما حدا لا يتجاوزه في التخلخل كالصاعدة والهابطة فان كل واحد الصعود
والهبوط لا حد محدود بينهما غاية الخلاف والى ما فصلناه اشار اجماله بقوله
اذ الغاية في الحكم باحد الغايات التي لا يتخلل في كل طرف محدود من تضاد البعد بين
الطرفين غاية الخلاف فان السواد والبياض بينهما غاية الخلاف وكذا بين حدي النمو
والذبول والتخلخل والتكاثف والصعود والهبوط فكون بين الحركتين اختلاف
الخلاف واما الحكم الوضعية فلا تضاد فيها بل ما سنبين عن قريب من ان الحكم
المستديرة لا تضاد فيها لاقصد التام تضاد الحركات ليس التضاد
ما في ان الصاعدة والهابطة متضادتان كما سبق وان اعتبرنا فيهما ان الحركتان
ذكر الحكم من السواد الى البياض ضد الحكم من البياض الى السواد وان ... وحدة
الطرفين اعني ... فلا تضاد للحركتين لتضاد الحركتين الطبيعية ...
عن طبعه ... فان الهواء اذا ... صعد عن طبعها او الحجر
... هبط عن ... الصاعد والهابط تضاد مع وحدة
الحركة وهذا ... التضاد غاية الخلاف ...
... [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

من السواد وطبعا الى ... متضادان ... المتوكل ... والتضاد الكائن
لا تضاد ... الكائن ... ما بين كل ... الا ... ولا
... الكائن على موضوع واحد ولا يكون التضاد بين ... بالنوع
والواحد على موضوع واحد ... عطف ... ولا التضاد ...
لا تضاد ... عارضا للحكم ... تضاد الموضوعات
... التضاد ... لا تضاد الحركات ولا الحصول ...
تضاد الحركات للحصول ... الاطراف ... الحركات ...
الحصول في الاطراف ... الحركة ... الحصول في ... حصل ...
... والحصول ... تضادها ... الحصول
... الحركات ... تضاد بل تضاد الحركات ...
... التي ... ان ...
متضادان اعني ان يكون ... ضد ... ومتضادها ...
... والحكم ... فان الحكم ... السواد الى
الحمرة ... الحمرة ولا التضاد ... فان الحكم ...
الى ... السواد ... الخلاف ...
... فانها ... الحركتين ...
... التضاد ... السواد ... الى الثاني تضاد الحكم
الثاني الى الاول ... متضادان بالذات ... التضاد
في السواد ... لا تضاد ... ولا تضاد
... الحكم ... الى ... بالذات ...
باعتبار عارض مع التضاد ... المركز ... المحيط ...
... من ... الفلك ... غاية البعد
وباعتبار ... متضادين ... تضادهما
بالوجود ... التضاد الصاعدة والهابطة بالذات فانهما ... امتنع اجتماعهما
في موضوع ... الخلاف ... الحركتين ...
... التضاد في الحكم ... الصاعدة والهابطة ...
... الحكم ... بحسب ...
... الحكم ... بهذا ...
... مضادة للاول ... التضاد ...
بالعرض ... التضاد ...
... تضاد ... الحركتان متضادتين ... الصاعدة

ومثل حركة حجر الى عرضه كراكب السفينة قال الكاتبي في هذا المقال نظر لان الحركة هي الانتقال
من مكان الى آخر مع التوجه والراكب منتقل [illegible] فيكون متحركا بالذات اللهم الا ان يعتبر
الانتقال من مكان الى مكان [illegible] بجميع اجزائه حتى يكون الراكب متحركا بالعرض لكن
الهواء متبدل دون سطح السفينة وجوابه ظاهر اذ لا نسلم ان الراكب [illegible] انما يوصف به
سطح السفينة ثم ان المتحرك بالعرض قد يكون قابلا للحركة كالفرق المتحرك بحركة
المحفة وما لا يمكن كالصور والاعراض الحالة في الاجسام المستقلة واما ما لا يكون [illegible]
حال فيه كالنفس مع البدن فانه قد يوصف بانه متحرك تبعا لحركة البدن والثاني يقال
انه متحرك بالذات ومثل حركة [illegible] ذاته ومثل حركة الى [illegible] فانه اما ان يكون مبدأ
الحركة في [illegible] الحركة القسرية ويكون مبدأ الحركة فيه اما مع الشعور او [illegible]
الحركة [illegible] وهو الحركة الارادية او لا مع شعور وهي الحركة الطبيعية وعلى هذا
فالحركة النباتية طبيعية [illegible] النفس [illegible] موصوف المتحرك
ولا شعور [illegible] الحركة الصادرة [illegible] الحركة الطبيعية هي الصادرة
[illegible] حركة النفس [illegible]
الحركة النباتية او جعل الحركة الطبيعية هي التي [illegible] شعور او [illegible]
[illegible] الى الحركة [illegible] قسم الحركة الوضعية [illegible]
[illegible] القوة المحركة ان كانت خارجة عن المتحرك فالحركة قسرية وان لم تكن خارجة عنه
فاما ان يكون الحركة [illegible] واما [illegible] والبسيطة
اما ان يكون [illegible] وهي الحركة الفلكية او [illegible] وهي الطبيعية والمركبة اما ان يكون
مصدرها القوة الحيوانية او [illegible] النباتية والاول اما ان يكون مع شعور بها
وهي الحركة الارادية الحيوانية او لا مع شعور وهي الحركة التسخيرية كحركة النبض المقصد

الحركة
[illegible] الى ان [illegible] وهي [illegible]
[illegible] ويلزم ان الحركة السريعة [illegible] الاكثر
التي مقدارها اكثر [illegible] المتساوي [illegible]
كان زمان السريعة [illegible] البطيئة [illegible]
[illegible] زمان [illegible] السريعة [illegible]
[illegible] زمان اقصر [illegible] وهي التي بالعكس فتقطع المساوي [illegible]
في الزمان الاكثر او تقطع الاقل [illegible] الزمان المساوي [illegible]
في زمان اكثر [illegible] السكنات [illegible]
والقول [illegible] حركة الفرس وان فرضت سريعة جدا [illegible]
ان البطؤ [illegible] السكنات [illegible] الحركات كان [illegible]
بحسب تفاوت السكنات [illegible] اذا

اعني حالة كل واحد من الصعود والهبوط حالا كانت [illegible] الحركة السيال
الى [illegible] على الزوال [illegible] الحركة [illegible] السيال [illegible] الزوال [illegible]
[illegible] وان [illegible] مع [illegible] الصاعدة والهابطة
المستقيمتين [illegible] الصاعدة [illegible] السيال [illegible] الزوال [illegible]
[illegible] الى [illegible] الزوال [illegible] الزوال [illegible] المسافة
[illegible] انها [illegible]
[illegible] وذكر في الملخص ان [illegible]
[illegible] الحركات المستقيمة متضادة [illegible]
[illegible] المستديرات [illegible] متضادة [illegible]
[illegible] بالفعل متضادة [illegible] المستقيمة والمستديرة [illegible]
المستديرات المقصد الرابع الحركة [illegible] بالذات [illegible] المقولات النسبية
[illegible] الكم [illegible] بالوضع [illegible]
[illegible] بحسب المسافة [illegible] الكيفية [illegible]
والمسافة [illegible] الحركة [illegible]
[illegible] الحركة [illegible] الزمان [illegible]
[illegible] وهو الانقسام [illegible] الزمان [illegible]
الانقسام [illegible] بحسب المسافة [illegible] السريع والبطيء [illegible]
في المسافة والانقسام [illegible] والانقسام بحسب [illegible]
في الزمان والانقسام [illegible] المسافة [illegible] الانقسام [illegible]
فان الجسم [illegible] وهو قابل للقسمة [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] الحركة [illegible]
الحركة [illegible] الحركة [illegible] الاتصال [illegible]
[illegible] الحركة [illegible] والانفصال [illegible]
[illegible] الجسم [illegible]
المسافة [illegible] الحركة [illegible] بحسب الزمان [illegible]
وكذا الانقسام بحسب المتحرك [illegible] الزمان [illegible]
[illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible]
[illegible] المقصد الخامس [illegible] الحركة [illegible]
[illegible] الحركة [illegible]
[illegible] الحركة [illegible] انه متحرك بالحركة

انه بقدر اول اليوم الى منتصفه خمسين دورة كان حركته فهذا ابطا من حركة الجلد بسبعه
عشر فلنا دورها فظهر ان الملك المذكوره ربع الدور وهو زائد على ما في حركة الفرس
بانه محيط الرحى به ويكون هذه زيادة سكنات اذ سكنات الفرس على حركاته
كزيادة جزء الجلد على حركاته لا بعد سكناتها متساوية على زيادات حركة الجلد
لا محالة واما زيادة حركة الجلد على حركات الف الف مرة فتكون زيادة سكناته
على حركاته اضعاف الف الف مرة فلا يظهر تلك الحركات المتخللة لكثرة السكنات
مثل هذه الكثرة الغالبة على تلك المتخللة فوجب ان لا يحس بها الحركة اصلا وهو باطل …
وكانه ولا يحس بشيء من سكناته واعلم ان … ابطال الخلل المبني على ملازم الحركتين
الى العين بالسرعة والبطؤ وجهته كما سينتهي الوجه اليه ان … ذكرها …
بطلان هذا مع كون البطؤ مستندا الى تخلل السكنات … مستدل بها ههنا
وما حكم به … وهو كون البطؤ المحلل مبنى على نفي الجزء وفرع من فروعه
يكون معه حجة يبطلها منها ان … السماء ان اذا غرزنا خشبة في الارض
فاذا كان الشمس في افقها الشرقي وقع الظل الى جانب الغربي طويلا ولا يزال ينتقص
الظل بحسب ارتفاع الشمس الى ان يبلغ الشمس غاية ارتفاعها ولما ارتفع
اي او ارتفع الشمس مقدارا انتقص الظل ولم ينتقص اصلا … الثاني والثالث
… ان تتم الشمس الدورة والظل بحاله وهو باطل وان … الظل جزءا كان حركة
الشمس جزءا لم يمكن ان يكون … منقسما … المقدار وان … جزء الظل اكثر
فلوجب ان تكون اصغر … كان ما ازاء كل جزء … الشمس … حركة الظل
نحو الاسفل … الارتفاعية … ينعكس حركة الظل ابطا …
فثبت ان السرعة والبطؤ لا لتخلل سكنة … ان … الى الشمس
جزء الظل على ما … واذا كان كذلك … ان تتم الدورة والظل على …
انه اتمام الدورة مع بقاء الظل على حاله جائز عندنا لان جميع الموجودات مستندة … الى الله
تعالى بلا وجوب ولا ايجاب والعادة هي القاضية بعدمه … عدم هذه الحالة
اعني بقاء الظل على حاله مع اتمام الدورة … عددنا … حركة الشمس
والظل مستند الى الفاعل المختار … حركة الشمس الى تمام الدورة …
… الظل … العادة تعالى …
ليس بمحال بل هو معدوم بمقتضى العادة ومنه … في دفع الاستدلال
المذكور بعد جواب … على … مراد المصنف …
انهم استدلوا على بطلان تخلل السكنات …
او طبيعته … مراد المصنف …
موجب ان يستمر تلك الحركة من غير ان تخللها توقف وسكون في بعض الاحيان مع كونها

ابطا

ابطا من الحركة الفلكية بلا شبهة فثبت ان البطؤ ليس لتخلل السكنات والجواب ان …
الحكم عندنا مستندا الى الفاعل المختار لا الى القاسر او الطبع فيجوز
ان يحرك الجسم في حيز ويسكن في اخر مع تساويهما … الحركة والسكون …
او … ان السرعة والبطؤ ليس اصلهما بالنوع فان الحركة الفلكية سرعة
بالنسبة الى حركة وبطيئة بالنسبة الى اخرى مع ان ماهيتها واحدة ولا اختلاف في …
السرعة والبطؤ فانهما قابلان للاشتداد والتنقص … غير متناهية
محتملة لمراتب السرعة والبطؤ فلا يكونان فصلين للحركات لان الفصول لا تقبل
الاشتداد والتنقص المقصد الثاني عشر قال الحكماء علة البطؤ اما في
الحركة الطبيعية فمانع المخروق الذي في المسافة فكلما كان قوامه اغلظ
كان اشد ممانعة للطبيعة واقوى في اقتضاء بطؤ الحركة … مع …
الحجر الى الارض في الماء ابطا من نزوله في الهواء واما في الحركة القسرية
والارادية فممانعة الطبيعة … وذلك انه كلما كان الجسم اكبر
مقدارا او كان … اكثر واعظم كان ذلك الجسم بطبيعته اشد
ممانعة للقاسر والمحرك بالارادة واقوى في اقتضاء البطؤ وان اعتبر المخروق
والقاسر والمحرك بالارادة … كان حركة الحجر الكبير ابطا من حركة الصغير
… او ممانع الطبيعي ومانع المخروق كالسهم المرمي
… الهواء … السهم …
وربما … احدهما اكثر والاخر اقل فتعادلا … معاوقة طبع
الجسم الاكبر اكثر من معاوقة طبع الاصغر … ان معاوقة
مخروق الاصغر اكثر من معاوقة مخروق الاكبر … تلك النسبة
انجبر التفاوت الذي بحسب الطبع … تفاوت … المعاوقة
… الحكم مثل ان تحرك قاسر … الجسم الكبير في الهواء
الصغير في الماء الذي يزيد معاوقته على معاوقة الهواء بمقدار الزيادة الى
طبع الاكبر المقصد الثالث عشر ذهب بعض الحكماء
كارسطو واتباعه والجبائي من المعتزلة الى ان بين كل حركتين مستقيمتين
… سكونا … فان الحجر اذا صعد قسرا … فلا بد ان يسكن
… الا … حركة … الى السكون
… على الاستقامة الى غير النهاية فان الابعاد
متناهية …
على … اخر … لا بد … سكون … المستقيمين
فيكون الاول … واكثر المتكلمين …

واما المثبتون فلكل من الفريقين في اثباته طريق فقال الحكماء الوصول الى المنتهى
آن اول زمان مباينته النصف الاول وذكر الزمان انما حصل الوصول
فيه كان النصف حضور كان الوصول الى الكل وهو خلاف المفروض
وان لم يحصل كان حاصلا في النصف الباقي وبعضه المفروض والقطع ان حال
الحد الذي هو منتهى المسافة المنتقل فيكون منقسما وذكر الامتداد
وان لم يكن تماسه حاصلا فالوصول اليه ان اخر كان زمانا لا آن وذلك الحد
منقسما لمحل الوصول [illegible] ثبت ان آن للوصول على الحد
موجب ان يكون هذه العلة موصوفة في آن الوصول لان العلم المتصل
يجب وجودها حال وجود المعلول وهذا هو المراد بقوله فلو لم يكن الميل
الموصل في آن هو ايضا موصلا في ذلك الان [illegible] حدوثه في آن ابتداء الحكم
واستمراره الى انتهائه والصريح على المنتهى ايضا ان لا وصول فلم يكن
الميل الموصل في آن ان حادث في آن وان الوصول غير آن الرجوع [illegible]
احدهما فلو لم يكن بينهما زمان لزم تتالي الآنات وتركب الزمان منها وان يكن
او يلزم منه تركب الحركة من اجزاء لا تتجزأ فيلزم تركب الجسم منها
وذكر الكاتبي انه لا حاجة فيه الى المنتهى [illegible] لهذا السكون الا زمان سكون
والجواب ان آن الوصول شأن هو طرف حركة متوجهة نحو المنتهى والرجوع آن
هو طرف حركة منصرفة عنه فلم لا يجوز ان يكون آن واحد حدا مشتركا بينهما [illegible]
الحركتين بل بين زمانيهما كما ان الطرف الواحد يجوز ان يكون مشتركا بين شيئين
كالنقطة الواحدة المشتركة بين خطين [illegible] وذكر وقال واما
الآن بعينه [illegible] زمان لا ينقسم [illegible] فانهم لا يقولون [illegible]
اشار [illegible] بين زماني الحركتين [illegible] ان الرجوع غير آن الوصول [illegible]
بينهما تغاير لكن لا [illegible] بل [illegible]
الموصل ومبدأ [illegible] حركة الرجوع واعلم ان الحجة المشهورة للمتكلمين
[illegible] ان المتحرك الى المنتهى انما يصل اليه في آن واذا اتصل
[illegible] يعود [illegible] الية [illegible] معاوق [illegible]
آن ايضا ولا يمكن اتحاد الآنين والا [illegible] واصلا الى المنتهى ومباينا
لم معاوقة تعاقبهما بالذات [illegible] تتاليهما لما علمت
زمان [illegible] استلزام الفوز بالجزء وذكر [illegible] زمان سكون او
[illegible] هناك لا الى ذلك الحد [illegible] ابن سينا بان المفارقة
والمباينة [illegible] حركة الرجوع [illegible] ان يقع في آن ابتداء الرجوع و
المباينة وان تصدق فيه على المتحرك انه مفارق [illegible] الحد الذي

هو السكون فان عنوا بان المباينة [illegible] زمان المباينة [illegible] بعينه
آن الوصول بان يكون هو مشتركا بين زماني الحركتين [illegible] يجوز ان
يكون شيئا ليس فيه حكم اصلا وان عنوا به انا نصدق فيه على المتحرك
انه واصل ومباين فهذا [illegible] انه معاند لان آن الوصول وان لم يكن زمانا
لكنه ليس زمان السكون بل زمان الحكم [illegible] حركة الرجوع فان كل آن
نفرض في زمان يقع فيه حركة الرجوع يكون بينه وبين آن ابتداء الرجوع [illegible]
الرجوع ثم انه اقام الحجة على وجوب ذلك السكون بان اعتبر الميل الموصل
والميل [illegible] بحكم المفارقة وحكم بان اجتماعهما في آن واحد محال اذ يستحيل
ان يجتمع في جسم الانتقال الى جهة والتنحية عنها فيجب ان يكون كل منهما في آن
مغاير لآن الآخر فبينهما زمان سكون كما مر والمصنف قرر الحجة [illegible]
[illegible] ما هو جواب عن الحجة المشهورة فالصواب ان [illegible] اجتماع
الميلين او نقول [illegible] الآنين اذ يمنع [illegible] الميل الموصل فانه علة [illegible] للوصول [illegible]
ما يجب [illegible] مع المعلول منها اذ يمنع حدوث الميل في آن بل هو زمان [illegible]
وقال الكاتبي لا نسلم ان الاعتماد المجتلب في الحجر يغلب الاعتماد اللازم [illegible]
[illegible] فيتقيد الاعتماد المجتلب الحجر وتضعف [illegible] الهواء
المخروق [illegible] الصعود الى ان يغلب اللازم المجتلب فينزل الحجر [illegible]
ان غلبته على المجتلب انما يكون بعد التعادل بينهما [illegible] يغلب المغلوب [illegible]
الى الغالبية [illegible] يتعادل وعند التعادل يجب السكون والاعتماد الرجيح
[illegible] لكان [illegible] اما بالاعتماد اللازم او بالاعتماد المجتلب مع
تعادل [illegible] يسكون [illegible] الجواب [illegible] قابلا [illegible]
الاعتمادين [illegible] للسكون فهذا يوافق مذهب [illegible] صاحب الاعتماد
مع انه [illegible] الحيوانات واما المتكلمون
فلان السكون [illegible]
[illegible] وجوب السكون بينهما [illegible] صعد الحجر [illegible]
[illegible]
[illegible] السكون بين حركتي الصاعد والهابط
[illegible] وقوف الجبل [illegible]
[illegible] ضرورة البطلان [illegible] كل عاقل يعلم ان الجبل لا يقف [illegible]
الحجر [illegible] يصادم الجبل [illegible]
[illegible]
الذي [illegible] وقوف الجبل

وبالجملة لا يكون بين الحكمين اولا يقتضيه الاعتبار اللازم فانه
يقتضي الحكم البارز لا السكون ولا يقتضي الاعتبار الحيثية فانه يقتضي
الحكم الفاعل لا السكون ولا فضولا للحكم والسكون الا الاعتبار وقد
يجيء الجماعة على اصل جيعول [illegible] ان لا موقعة في بل المراد هو
الحكم السابق فالحكم الفاعل يوجب حكمها عليه بشرط عليه
الاعتبار اللازم ويجب السكون بشرط تعادل الاعتبار اوليس
ذلك من ذلك في مباحث الاعتبار المرصد الخامس
في الاضافة وفيه مقاصد المقصد الاول في المقولات النسبية واعترض
من بيان احوال الاين على مذهبي المتكلمين والحكماء واخرا منها
الاضافة في مرصد على حدة والكيف لاشتراك النسبة باقيهما في صدر
الموقف الثالث اوليس فيها زيد بحث وفيه مقاصد خمسة
الاول الاين هو المعقول بالقياس الى الغير ولا حقيقة لها الا ذلك
[illegible] خصصنا سوى انها نسبة معقولة بالقياس الى النسبة
اخرى معقولة بالقياس الى الاولى وحاصلها النسبة المتكررة كالام
وهي الاضافة التي تعد من المقولات ويسمى مضافا حقيقيا ويقال
لذات الموصوف بهذا العارض اضافة ايضا وكذا يقال الاضافة
للموصوف مع العارض ويقال لها مضاف مشهور فلفظ الاضافة
كلفظ المضاف يطلق على المعاني العارض وحده والموصوف وحده
والمجموع المركب منهما ● ويعني قول المضاف ما يعقل ماهيته بالقياس
الى الغير [illegible] انه يلزم من تعقله تعقل الغير [illegible] اللوازم البينة
[illegible] بحيث يلزم تعقلها من تعقل ملزومها فيتحقق
جميع الماهيات البينة اللوازم ان يوجد المضاف بل المراد
ان يكون [illegible] مضافا بتعقل الغير ولا يتم تعقله الا بتعقل الغير اي هو
في حد نفسه بحيث لا يتم تعقل ماهيته الا بتعقل امر خارج عنها والا فقد ذكر الغير يكون
شيء [illegible] سائر النسب [illegible] هذا المعنى يتناول المضاف الحقيقي والقسم الثاني
من المشهور اعني المركب واما القسم الاول منه اعني المعروض وحده فليس
[illegible] في مباحث الاضافة [illegible] المضاف الحقيقي قلت [illegible]
مفهوم ما لا معقول بالقياس الى الغير على الوجه الذي [illegible]
المركب مشتمل على شيء [illegible] المقصد الثاني
للمضاف خواص الى خاصتان الاولى التكافؤ في الوجود والعدم
بحسب [illegible] والخارج [illegible]

وجوده فيه وكلما عدم احدهما عدم الاخر فيه فان قيل
فما قولكم في المتقدم والمتأخر بحسب الزمان فانهما متضايفان مع المتقدم
الزمان لا وجود له بالاعتبار الذاتي كان متعقلا مع المتأخر الزمان
وكذا المتأخر لا وجود له مع وجود المتقدم قلنا لا وجود للحقيقي
منها الا في الذهن فان التقدم والتأخر امران اعتباريان يعتبرهما
العقل اذا قاس ذاتي المتقدم الى ذات المتأخر ويكون المجموع المركب منهما
ومن موجود منهما ايضا اعتباريا فلا وجود لهما في الخارج [illegible] الذهن
ومهما [illegible] فهما متضايفان وكذا المشهوريين [illegible] باقي
[illegible] اما معروضهما اذا اخذا ذاتيهما فهو [illegible] والملول والاب
والابن والمتقدم والمتأخر وليس كل منها مضافا اذا ذات المعروض وحده كما بينا على
الخاصة الثانية وجوب التكافؤ في النسبة ويعبر عنه التكافؤ في النسبة
بالانعكاس ويقال الخاصة الثانية وجوب الانعكاس وهو ان يحكم باضافة كل من
المضافين الى صاحبه من حيث كان الاخر مضافا اليه [illegible] اذا اخذ ذات كل والعدم
المضافين من حيث انه مضاف لصاحبه [illegible] احدهما الى الاخر وجب ان ينعكس
هذه النسبة فيثبت للآخر اليه ايضا كما ان الاب اب للابن كذلك الابن ابن
للاب [illegible] وجب [illegible] ان مضافا اليه [illegible] هذه الحيثية
لم يجب الانعكاس [illegible] هذا [illegible] انه لم يلزم ان هذا الاب
[illegible] والحاصل ان هذه الخاصة انما هي للمضاف المشهور اعني المعروض
انما [illegible] من حيث انه معروض لها [illegible] كالاب والابن والعالم والمعلوم
والعاشق والمعشوق [illegible] احد المشهورين الى صاحبه
وجب انعكاس هذه النسبة واما المضاف الحقيقي فلا [illegible] فيه
[illegible] الانعكاس [illegible] للابوة ابوة البنوة ولا يقيد
الحيثية [illegible] ذلك [illegible]
فلعل الانعكاس [illegible] ان المضاف من الجانب الاخر
اسم كالجناح فانه اسم لاحد المتضايفين ماخوذا مع اضافته وليس للمضاف
الاخر اعني الطائر اسم كذلك [illegible] الجناح جناح الطائر ولا يقال الطائر ذو الجناح
وان [illegible] فاعلم ان الانعكاس هاهنا [illegible] المضاف من الطرف
الاخر بلفظ دال على النسبة كذي الجناح فانه يجب الانعكاس
[illegible] والضابط [illegible] الانعكاس ان يجعل احد المتضايفين كل [illegible]
من الطرفين [illegible] وصف وجودي [illegible] اذا وضع [illegible]
ما عداه بحيث لا [illegible] منها واذا رفعته [illegible] لم [illegible] الاضافة

فذكر الوصف هو الاضافة الحقيقية فاذا عرفت هذا والقدم الذي
يدل عليه ما هو اعم الاضافة الحقيقية سواء كان لفظا مفردا
او مركبا وثبت احدهما الا الاخر انعكست تلك النسبة قطعا العقد
الثالث الاضافة لا تستقل بوجودها الا بحسب ما يكون وجود
معروض لمعروض تحتها بينهما بل وجودها ان يكون امرا لاحقا
للاشياء فيكون تحصلها وتخصصها بما يحصل لحوقها للفرد
تخصيص ويتبع ذلك ان تحصلها بسوا اللحوق بان يوجد الملحوق
والاضافة فيما بعينها الاضافة على حسب بعض اللحوق والاخر
وليس ذكر الاصول على هذا الوجه هو المراد بل هو امر [illegible]
ومن وجوهها وبانه بان يوجد الاضافة مقرونا بها اللحوق الخاص فيبنى
والحد معنى عارض لاولك الملحوق وهو ابنوته الاضافية تحصلها [illegible]
وهو الاتحاد والموافقة في الكيف عن الكيف الضد الموافق فاذا اقترنا
الاتحاد والموافقة من حيث انه في الكيف كان نوعا من الاضافة المطلقة
متحصلا بحسب لحوقه للكيف وكذا الكلام في المساواة والمماثلة في الاضافة
اذا كانت في طرف محصلة كانت في الطرف الاخر محصلة ايضا على حسب
تحصل الطرف الاول محصلا او نوعا ويلزم بسبب استلزام تعين
اللازم تعين الملزوم انها اذا كانت في طرف مطلقة اي غير محصلة في الطرف
الاخر مطلقة ايضا فالنصف المطلق مقابل الضعف المطلق وهذا
النصف في مقابل هذا الضعف فظهر ان التقابل عرف بالتحصيل والتعيين
عرف الاخر لكن هذا اذا اخذنا نفس الاضافة الحقيقية والضعف و
الضعفية واما اذا اخذنا موضوعها فقط لم يكن تحصيل المضاف المقابل
فحصل الراس في تحصيل هذا الراس لموضوع نفس عن الراس يعني
ان الراسية اضافة عارضة لعضو مخصوص بالقياس الى ذي
الراس فاذا اخذنا ذلك العضو من حيث انه جوهر معين
من صاحب هذا الراس لم يلزم تحصيل الشخص الذي
هو ذو الراس نعم اذا اخذنا الراسية التي هي الاضافة
الحقيقية حتى يصير هذا الراس وجب ان يحصل الاضافة
في الطرف الاخر فيكون الراس وذو الراس متعينين معا
الفصل الرابع في خواص الاضافة وهي ثلث من وجوه الاول
انها اما ان توافق الاضافة من الطرفين كالجوار والاخوة واما ان
تخالف كالابوة والبنوة [illegible]

والمخالف اما محدود كالضعف والنصف فان ضعفية الشيء الواحد
محدودة بالقياس الى الواحد آخر لا الى امور كثيرة وكذا النصفية او لا محدود
كالاقل والاكثر فان الاكثرية لا يكون بالقياس الى اشياء متعددة
وكذا الاكثر في الثاني انه قد يكون الاضافة صفة موجودة في كل واحد من الطرفين
كالعشق فانه في العاشق وحال المعشوق وكل واحد من الطرفين
والمعشوقية [illegible] صفة موجودة فيه او الصفة لاحدهما فقط
كالعالمية فانها صفة موجودة في العالم وهو العلم دون المعلوم
فانه متصف بالمعلومية من غير ان يكون فيه صفة موجودة يعتبر اتصافه
بها الا فالمعدوم يكون معلوما فيه صفة موجودة وقد لا يكون الاضافة
لصفة حقيقية اصلا كالتيامن والتياسر والتيامن والتياسر
للتيامن من صفة حقيقية صار متيامنا وكذا التياسر الثالث
انهما يتعادان الاضافة بحسب ايقاع في التعادل كالغالب
والقاهر والاب ومن الفعل والانفعال كالقطع والكسر ومن
المحاكاة كالعلم والخبر ومن الاتحاد كالمجاورة والمشابهة والمماثلة و
المساواة واعلم ان المعقول في ابحاث الشريفة [illegible] هو هكذا
يكون المقابلات [illegible] لا اتساع لتعادل ذاتي بالزيادة والى بالفعل
والانفعال [illegible] العرض والى بالى [illegible] بالزيادة [illegible]
اكم وهو ظاهر واما [illegible] كالغالب والقاهر والاب والى
بالفعل والانفعال [illegible] والقاطع والمقطوع والى
بالمحاكاة كالعلم والمعلوم والحس والمحسوس [illegible]
والحس [illegible] المحسوس [illegible]
[illegible] لفظ التعادل بلفظ الزيادة [illegible]
[illegible] الاتحاد [illegible] التعادل واما [illegible]
[illegible] الراي الاضافة
[illegible]
والاس والكل كالصغر والكبر [illegible] والقلة والكثرة [illegible]
والخفة [illegible] والحار [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] احدهما فقط

أو لا يكون لها اسم مخصوص بين ... الاصح الساكن ... ولهم موضوعها
معا اسم متداول ذكر الاسم عليها ما لتعم سواء كان اسما مشتقا كالعالم او غير مشتق
في الجماع المقصد الى من ذكر ان سائر المصاف المتقدم والمتأخر ...
التقدم على خمسة اوجه الاول التقدم بالعلية كتقدم الشمس على الضوء الناشئ
منه وتقدم حركة الاصبع على حركة الخاتم فان العقل يحكم بانه تحرك الاصبع
فتحرك الخاتم والعكس اولا يصح ان يقال تحرك الخاتم فتحرك الاصبع
وليس ذلك لان تقدم حركة الاصبع على حركة الخاتم بالزمان والا لزم انفكاك
... حركة الاصبع في زمان ... ثم ... المتكان بالعلية
فاجتمع لم يحل اصلا ... بل بالذات فان ... الاصبع
... منفصل عنه ... ثم ... في حركة دخول ...
... متبعا حتى يكون ... عليها ... ان هذا التقدم ليس
بالشرف ولا بالرتبة ... ان وجود حركة الاصبع اتم واكمل
... فاذا ... وجود ... اتم ... الضعيف
القوي الكامل ... ضعيفها ناقصا ... بحسب ...
... التقدم بالطبع الثاني التقدم بالذات
كتقدم الواحد على الاثنين فانه لا يتقدم ذات الاثنين ...
هذا الواحد ... ذات الاثنين ... سواء ...
... حكم ... باعتبار ... وحقيقة ...
الاول فانه حكم باعتبار ... باعتبار ... نفسها ...
... ان المتقدم الذاتي المسمى بالتقدم الطبيعي مخصوص بجزء الشيء ... الكل
دون ... على الناقصة والمشهور ... ان المحتاج اليه ان ...
المحتاج ... العلة ... شرائط ...
لم يكن كان ... بالذات والطبع وعلى هذا كان التقدم الطبيعي ...
الناقصة ... التقدم الذاتي ... المشترك بين التقدم العلي والتقدم
الطبيعي وهو ... العقل ... المحتاج ...
داخلا على المحتاج الثالث التقدم بالزمان كتقدم موسى على عيسى عليهما السلام فانه
ليس لذات موسى ... الا الزمان ... ان موسى ... زمان
... التقدم ... الزمان ...
... هذا ... الزمان ... باعتبار ...
... الرابع التقدم بالشرف ...
على ... التقدم بالرتبة ... التقدم ...

والرتبة اما عقلي كما في الاجناس المترتبة على سبيل التصاعد والتنازل الى الاضافة المرتبة على سبيل
التنازل فان كل واحد ... المرتبة ... بحكم العقل باستحالة وقوع ...
او وضعي وهو ان يكون وقوع المتقدم ... كما في صفوف المسجد ...
التقدم الرتبي حيث يصير المتقدم متأخرا والمتأخر متقدما ... مبدأ ...
المحراب فيكون الصف الاول متقدما على الصف الاخير ... الباب ...
الحال ... كالاجناس ... اذا جعلت الجوهر مبدأ كان ... متقدما
على الحيوان وان جعلت الانسان مبدأ ... والمتكلمون ... التقدم
... المتقدم ... الزمان ... تقدم ... على
اليوم ... بالعلية ولا بالذات ... الزمان ...
فيما بين اجزاء الزمان ... المتقدم والمتأخر ... من التقدم ... اجتماعهما
... بالشرف والرتبة ... واليوم ...
... اجزاء الزمان ... امتناع الاجتماع ...
... الاربع ... بالزمان ... التسلسل ... كان
... الزمان ... التقدم ...
التقدم ... الزمان ... التقدم بالزمان ... المتقدم
... التقدم ... التقدم الزماني ... بالذات ... الزمان
... عليهما السلام
... بالعدم ... بالذات ... تقدم موسى على عيسى
كان ...
... هذا التقدم ... زمان ... متقدم ...
... الزمان ... ذكرناه ... التقدم ...
التقدم ... التقدم ...
الزمان ... والمتحرك ... زمانه
... الزمان ... تقدم الزمان على ...
علام
... المتقدم مع المتأخر ... الزمان ...
... عن الصواب ...
... التقدم ...
... التقدم ... اعتبارا ...
توقف المتأخر على المتقدم ...
... بحسب الذات ... المتأخر ...
... المتقدم ... بالذات ... بحسب ...
... بالذات ... المتأخر ... المتقدم ...

مع اشتراطه اي باشتراط وجود المتأخر بالعدم الطارئ عليه اي على المتقدم ام لا فالاول
هو التقدم الزماني لان وجود المتأخر اي اجزاء الزمان متوقف على وجود المتقدم منها
وعلى عدمه الطارئ عليه فان المتقدم منها ما لم يوجد ولم يعدم لم يوجد [illegible]
وجود المتأخر هنا واما الزمانيات فقد عرفت ان تقدمها راجع الى تقدم زمانها والا يكون
المتقدم منها من حيث هو متقدم مجامعا للمتأخر والثاني وهو الذي لم يشترط [illegible] وجود
المتأخر بالعدم الطارئ على المتقدم بل يتوقف وجوده على وجوده فقط هو التقدم بالعلية
والتقدم الذاتي التام كتقدم العلة الناقصة جميع اجزاء المعلول والثاني اعني التقدم
الاعتباري لا يتوقف [illegible] بعض الى [illegible] والاكثر [illegible] اما ان [illegible] وهو التقدم
بالشرف ام لا وهو التقدم بالرتبة [illegible] التقدم بالشرف راجع الى التقدم
بالرتبة لان صاحب الفضيلة ربما يعد في المراتب [illegible] اولى التقدم بالمكان
لان الافضل ربما كان [illegible] في الشرف [illegible] وكذلك التقدم بالوضع راجع
الى التقدم الزماني [illegible] الى زمان الوصول [illegible] قبل زمان الوصول الى المتأخر
تنبيه ان الاولى ان التقدم ان اعتبر فيهما من اجزاء الماضي فكل ما كان ابعد من الآن الحاضر
المتقدم وان اعتبر فيهما من اجزاء المستقبل فكل ما هو اقرب الى الآن الحاضر
المتقدم وان اعتبر فيهما من الماضي والمستقبل فقد قيل الماضي متقدم على المستقبل
وهذا هو الصحيح عند الجمهور [illegible] الى ذاتهما فان ذات الماضي
متقدم على ذات المستقبل [illegible] وعكس [illegible] الى الاعتبار [illegible]
يكون اولا مستقبلا ثم يصير حالا ثم يصير ماضيا فكونه مستقبلا [illegible] قبل كونه
ماضيا [illegible] جميع انواع التقدم مشترك [illegible] وهو ان للمتقدم امرا [illegible]
ليس للمتأخر [illegible] التقدم [illegible] وجود [illegible] التأخر [illegible]
المتقدم العلي كونه موجودا [illegible] كونه مضى له زمان اكثر [illegible] للمتأخر [illegible]
الشرف زيادة كمال [illegible] وصول [illegible] اولا واذا عرفت اقسام
التقدم والتأخر عرفت اقسام المعية [illegible] فالمعية الزمانية ظاهر [illegible] والمعية
الشرفية [illegible] والمعية بالرتبة [illegible]
[illegible] والمعية بالذات
[illegible] والعلة والمعلول [illegible]
[illegible] وقد يقال [illegible] لفظ التقدم والتأخر والمعية
على ان في الجميع بالاشتراك المعنوي على سبيل
التواطؤ او التشكيك او بالاشتراك اللفظي او
بطريق الحقيقة والمجاز فليس فيه كثير
فائدة يعتنى بشأنها والله اعلم

الموقف الرابع في الجواهر وفيه مقدمة وعدة مقاصد اربعة المقدمة في تقسيمها اي تعريف الجوهر
فقد علمته من التقسيم المذكور في صدر الموقف الثاني وهو انه ممكن موجود لا في موضوع عند الحكماء
وحادث متحيز بالذات عند المتكلمين وعلمت ايضا تعريف العرض في صدر الموقف الثالث بطريق
المقابلة وهو انه عند الحكماء ما هو اذا وجد كان في موضوع وعند المتكلمين موجود
متحيز بالذات ولا يتحيز [illegible] واما تقسيمه فقال الحكماء الجوهر ان كان حالا في
جوهر اخر فصورة [illegible] وان كان محلا له اي للصورة فهيولى وان كان مركبا منهما فجسم
اما مطلق او نوع منه والا اي لم يكن الجوهر حالا ولا محلا ولا مركبا منهما فان كان متعلقا بالجسم
تعلق التدبير والتصرف والتحريك فنفس والا فعقل وانما قيدوا التعلق بالتدبير والتحريك
لان للعقل عندهم تعلقا بالجسم على سبيل التأثير وهذا التقسيم الذي ذكروه [illegible]
على نفي الجوهر الفرد اذ على تقدير ثبوته لا صورة ولا هيولى ولا ما تركب منهما بل ما يسمى جسما مركب
من جواهر فرد [illegible] الجوهر الفرد [illegible] العرض [illegible]
وهو ممنوع [illegible] فلا ينحصر في حال ولا
مركب من حال ومحل [illegible] ان يعم الجسم
من الجواهر [illegible] الجوهر المركب من جوهر حال
ومحل هو الجسم [illegible] الاول [illegible]
[illegible] قابلا للابعاد
الجسمية [illegible] ولا المركب منهما جسما [illegible]
[illegible] الجوهر [illegible]
الابعاد [illegible] جسما [illegible] فان كلها
جزء [illegible] حاصلا بالفعل [illegible]
[illegible]
من جوهر حال وجوهر محل [illegible] الجوهر الفرد فان الجسم اذا تركب [illegible]
من الاجزاء فرد [illegible]
[illegible]
[illegible] المتكلمون [illegible]
[illegible]
[illegible] الجوهر الفرد [illegible]
من الجواهر الفرد تنبيه ان الاول الجسم عند الجمهور [illegible] مجموع الجزئين المتألفين
كل واحد منهما [illegible]
[illegible]
الواحد [illegible]
[illegible]

الداخلة فيه او يطلق على ما هو لطيف مع عمق كما يوجد لا مدى بل صور تراع في امر معنوي مثل ان يتصل بوجد
بما في الجسم امر موجود عن الحال التي هي الجواهر الفردة من الاتصال والانفصال كما يثبته الجواهر
او لا يوجد وهو الجمهور الاول فقالوا الجسم هو مجموع الجزء والعامل الثاني فهم كان كل واحد
منها جسم والحق على ما تطلع هذا الكلام من التعسف الثاني من التشبيه الجوهر الفرد
لا شكل له باتفاق المتكلمين لانه اي الشكل هيئة احاطة حد واحد وهو الكرة او حدود
وهو المضلع ولا يتصور ذلك الا فيما له جزء وان الجزء هو النهاية ولا يعقل النهاية الا بالنسبة
الى ذي نهاية فيكون منقسما لا محالة الى جزئين ثم قال القاضي ولا يشبه الجوهر الفرد شيئا من
الاشكال لان المشاكلة هي الاعادة الشكل فما لا شكل له كيف تشاكل غيره وهذا ظاهر
تفريعا على انهم اتفقوا عليه والقاضي اي غير القاضي من الذين اتفقوا على نفي الشكل عن الجوهر
الفرد فلهم اختلاف فيما يشبهه من الكرة اي قال بعضهم هو يشبه الكرة اذ لا تختلف جوانبه
كما ان الكرة لا تختلف جوانبها ولو كان مشابها للمضلع لكان له جوانب مختلفة وكان منقسما
ومن المربع اي قال بعضهم يشبه المربع اذ يتركب منه الجسم فلا يخلو التركيب وذلك انما يتأتى اذا
كان مشابها للمربع لان الشكل الكري يحاذي المضلعات وما شبهها لا يتأتى فيها ذلك الا بفرج
ومن المثلث اي قال بعضهم يشبه المثلث لانه ابسط الاشكال المضلعة قال الآمدي نعم مع علمه
اتفاق المتكلمين على نفي الشكل عن الجوهر الفرد منظور فيه وذلك لانه اتفق الكل على ان الخطا
من المساحة فله نهاية اي حد يحيط به قطعا واذا له شكل لان الحد المحيط به ان كان واحدا فهو كري
وان كان متعددا فمضلع قال المصنف وفيه نظر لانا لا نسلم ان له اي للجوهر الفرد نهاية
وان سلم ذلك فلا يلزم من كونه ذا نهاية ان يحيط به النهاية حتى يكون كريا او مضلعا الا ان يفرض
فيه محيط ومحاط فانقسم واما قولهم يحتضر المساحة فلعلهم ارادوا به انه له حجما ولذلك يزداد
اذا حجم الجسم بازدياد الجواهر الفردة فيه والا اي وان لم يحمل قولهم على هذا نحو القول بانضمام
ولو وجد الا فعلا فان ما له مساحة امكن ان نفرض فيه شيء غير شيء لا محالة فيكون الجوهر
الفرد انقساما ومتى وصوصلاف مذهبهم المرصد الاول في الجسم وفيه
فصول اي فصلان الاول في بيان حقيقته واحتراه الخارجيه وفيه مقاصد ثانيه الاول في حده
ومعرفته ويطلق لفظ الجسم عند الحكماء بالاشتراك اللفظي على معنيين احدهما يسمى جسما
طبيعيا لانه يبحث عنه في العلم الطبيعي منسوبا الى الطبيعة التي هي مبدأ الآثار اي هي
علة فاعلية للآثار ما هو فيه من الاجسام وعرفوا الجسم الطبيعي بانه جوهر يمكن ان نفرض فيه ابعاد
ثلثة متقاطعة على زوايا قائمة وانما قلنا يمكن اذ ليس يجب ان يوجد فيه اي في الجسم الطبيعي
ابعاد بالفعل فضلا عن كونها ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم اما الخط فلا وجود له في
كثير من الاجسام كما في الكرة واما السطح وان كان لازما لوجود الجسم لكن ليس في الابعاد
فليس لازما ما اصيبه اذ يمكن فرض جسم غير متناه في جميع الجوانب ولا سطح
ولا يكون ذلك مخرجا له عن حقيقة الجسمية ولا تصور الجسم الا جسم واذ ليس لازما
لماهيته لم يصح تعريفه وتلخيص الكلام ان يقال انما اعتبر في حد الجسم دون الوجود
لان الابعاد المتقاطعة على الزوايا القائمة ربما لم يكن موجودة فيه بالفعل كما في الكرة المصمتة

والخطوط المستديرة وان كانت موجودة فيه كما في المكعب مثلا فليست حاصلة لكل الابعاد
الموجودة فيه لا انها قد تزول مع بقاء الجسمية الطبيعية بعينها او الشيء باشكاله العرض مناط
الجسمية ليس هو فرض الابعاد بالفعل حتى يخرج الجسم عن كونه جسما طبيعيا بعدمها وهو الابعاد
فيه بل امكانها مجردا عن الفرض سواء فرض اولم يفرض ومعنى الزوايا القائمة انه اذا قام خط
على خط عمودا عليه لا يميل الى احد الطرفين اصلا حتى حدثت من جنبتيه زاويتان وكل
واحدة منها قائمة هكذا واذا كان مائلا الى احد الطرفين كانت احدى
الزاويتين صغرى وتسمى الحادة والاخرى كبرى وتسمى المنفرجة هكذا حادة / منفرجة
وتصور فرض الابعاد الثلثة المتقاطعة في الجسم ان نفرض فيه بعدا سواء كان خطا او سطحا
لكن نعبر بالخط لانه يناسب فرض الخط كيف اتفق الى ان ينتهي الى فرض جهة وهو الطول
ثم نفرض بعدا اخر في اي جهة شئنا من الجهتين الباقيتين مقاطعا له مقاطعة وهو العرض ثم
نفرض بعدا ثالثا مقاطعا لهما على زوايا قائمة وهذا البعد الثالث هو العمق لا يتصور
غير واحد اذ قد تعين لفرضه جهة واحدة بخلاف الاول فانه يمكن فرضه على وجوه بل هو
والثاني اذ يمكن فرضه على وجوه كما اشار اليه وهو العمق وهذا العمق اعني كون تقاطع الابعاد
الثلثة على زوايا قائمة لم يذكر لتمييز الجسم عن غيره بل لتحقيق ماهيته وان الجوهر القابل
للابعاد الثلثة المتقاطعة لا يكون الا كذلك وصولا يمكن فيه ان تكون تقاطعها على الزوايا القائمة
والذي يحصل الابعاد الثلثة متقاطعة الا على هذا الوجه انما هو السطح فانه يمكن ان نفرض فيه
بعدان متقاطعان على قوائم ولا يمكن ان نفرض فيه بعد ثالث متقاطع للاولين
الا على حادة ومنفرجة والجوهر لا يساوله فلا تكون هذه العدة احترازا عنه كما توهمه
بعضهم واعتذر له بان المعتزلة ذهبوا الى ان الجسم مركب من السطوح المركبة
من الخطوط المركبة من الجواهر الفردة فيكون السطح عندهم جوهرا وانما اعتبر بعدان
الجسم ليس كذلك وان السطح عندهم ليس يكون عرضا احترز عنه على تقدير التنزل فالمدرك
وهاهنا تسامح فعلى مطلق التعريف اي على كونه فصلا قاصرا الاول الحد صادق
على الهيولى التي هي جزء للجسم المطلق اذ يمكن فرض الابعاد المذكورة فيها بواسطة
الصورة الجسمية وامكان فرضها اعم من ان يكون بواسطة او بغير واسطة فلنا الشيء الهيولى
وحدها بحيث يمكن فرض الابعاد فيها بل هي تقبل الصورة نظرا الى ذاتها الجسمية والصورة الجسمية
الجوهر ولا تتناول ما يكون بواسطة فان قلت فالحد صادق على الصورة الجسمية تقبل الابعاد للفروض
وحدها قلنا لا نسلم بل ذلك الحد الجسم باد كي الواى هو هذا الجوهر الممتد في الجهات والمتبادر من عبارة
اعني الصورة الجسمية واما ان هذا الجوهر قائم بجوهر اخر مما لا يثبت الا بالانظار الدقيقة لوثبت الحد امكان فرض الابعاد
دقيقة في اصول الجوهر الممتد المعلوم وجوده بالضرورة فالمقصود هاهنا الشك الثاني تعريفه
هذا الحد يصدق على الوهم ولذلك يسمى الابعاد المحتملة الموهومة جسما تعليميا فيكون الوهم
الذي هو محل الجسم التعليمي قابلا لفرض الابعاد المذكورة مع انه ليس بجسم بل قوة من القوى الجسمانية
قلنا المراد بقبول الجوهر

فرض الابعاد وقبولها ايام الوجود الخارجي كما يشاد الى النفي على ان هذا التشكيك انما يتوجه
اذا كان الجوهر جوهرا وبيده مع ايضا بان امطان فرض الابعاد مع ليس بالنظر الى ذاته بل
بسبب الابعاد المتوهم وعلى كونه جزا امتيازا البوهم شكا ان هذا الاول لم يعتبر حسب الجوهر
لما بحثه كلعر فيه في المقولات وعا تعال ليس الجوهر جنسا لما تحته والا لاحتاج انواعه
بفصول جوهرية لا بفصول عرضية لامتناع تقوم الجوهر بالعرض ولزم التسلسل في الفصول
لان الجوهر يكون جنسا لها لانه المفروض فلها فصول اخرى جوهرية ايضا فيلزم امتناع
تعقل كنه الانواع الجوهرية كما تردد لك الوجود مع جلاله وضوح انه ليس يلزم من كون الجوهر
جنسا للانواع ان يكون جنسا لفصول تلك الانواع كما ان ساير الاجناس كذلك
وربما قيل الجوهر هو الموجود لا في موضوع فيه قد ان ليس شي منها ذاتيا لما تحته لان الاول
الوجود وانه عارض للموجودات بل هو من المعقولات الثانية التي لا يكون بها جزا
للامور العينية والثاني كونه لا في موضوع وانه عدمي لا يصلح جزا للموجودات الخارجية
واجيب عنه بان ذكر اسم الجوهر الجد كيف والاجناس العالية البسيطة لا تصور
لها حدا اصلا لما ذكره تعريفها من خارج ما هيتها ولا يلزم ان اسماها حقيقتها انتفاء جنسيتها
الشكل الثاني مفهوم القابل للابعاد كذا من حيث ما كل يفرض فيه الابعاد على اختلاف
العبارات امر عدمي ولا يصلح ان يكون فصلا ذاتيا للجسم الذي هو من الحقائق الخارجية
فلا يكون التعريف المذكور حدا وان لم يكن مفهوم القابل امرا عدميا بل كان امرا
موجودا فهو امر انما هو على ذلك التقدير عرض لكونه فيه النسبة التي هي من الاعراض
فان يا للذاتية بالذات التي صدق عليها هذا المفهوم فلو تلك الذات قابلة له والكلام في قابليته
له وتتسلسل الحاصل ان مفهوم القابل اذا كان امرا موجودا في الخارج كانت القابلية
الى الحلول فيها تتسلسل وهي منه لا يقوم بذاتها بل بغيرها فتكون العينية لا تكمل القابلية
فينقل الكلام الى القابلية الثانية وهكذا الى ما لا يتناهى فيلزم التسلسل المؤثر اما
اي العلل الموجودات الى الواحد الحقيقي فصلا التسلسل الا ان المعلولات التي
القابلية الثانية معلولة للقابلية الاولى ضرورة ان النسبة معلولة للمنتسبين فلا يكون
ممتنعا لان تكون علة فيها متكثرة هذا النوع والتسلسل وهو ان تكون الامور المتسلسلة
موجودة معا مترتبة ترتيبا طبيعيا او وضعيا باطل عند الحكماء والمتكلمين بلا اختلاف
وقد يجاب عنه اي عن الشك الثاني بان القابلية وصو عن ما صدق عليه
القابل الذي هو ذاته وهذا هو الجزء للجسم يعني ان ما ذكره يدل على ان القابلية
ليست موجودة في الخارج وكذا مفهوم القابل للابعاد لا وجود له فلا يكون
فصلا للجسم وهو حق لكنا ندعي ان فصل الجسم هو ما صدق عليه مفهوم القابل
لا مفهومه وقد رد هذا الجواب بان المذكور في التعريف مفهوم القابل
وقد اعترفتم بانه ليس فصلا ولا يكون حدا وايضا ما صدق عليه مفهوم القابل
اما ذات الجسم فهو نفس المحدود لا فصله واما افراده ولا شك انها ليست
فصولا له ثم للمصنف

مهد كلاما يتحقق به الدفع السلسل المذكور في الشك الاول وتنفيح به ايضا حقيقة الجواب
عن الشك الثاني فقال والآن اوان ان نذكر وتشتم مما قد علمناكه لتبقيه اركب الجنس
والفصل وانه لا غاية بينهما الا في الذهن وان الجنس احد منهم لا بعين ولا بحصل
لدى النفس بل انما ... تتعدد وتتحصل في الذهن بالفصل الذي من الجنس نوعا والفصل
ليس فيهما لتحصيل الفصل اخر فيكون للفصل فصل فيلزم التسلسل في الفصول كما ذكر
والامر نفس المفهوم اي ليس فصل الجسم نفس مفهوم قابل للابعاد الثلاثة الذي هو العرض
على تقدير كونه موجودا لكن فصل الجسم هو خصوصية الامر الذي هو قابل للابعاد ولكن
الخصوصية تتحصل بحسبه في الخارج ولما لم يكن لنا اطلاع على تلك الخصوصية الا بحسب
عارضها الذي هو مفهوم القابل للابعاد عبرنا بها كما تقام عوارض الفصول مقامها اذا جهلت
حقايقها اي كالناطق والحساس والمتحرك بالارادة على ما هو المشهور في كلامهم ولم نريد
بقولنا ما صدق عليه انه قابل ذات الجسم ولا افراده بل تلك الخصوصية المجهولة هذا
تصوير ما ذكره ... ونحن ههنا شيء وهو انه اذا اقيم العارض مقام الفصل هل يكون
ذلك التعريف حدا حقيقيا اولا وثانيها اي ثاني المقسم للمقدار الجسم التعليمي
حيث نحن لما ان يبحث عنه في العلوم التعليمية اي الرياضية الباحثة عن احوال
الكم المتصل والمنفصل منسوبة الى التعليم والرياضة فانهم كانوا يبتدئون
بها في تعليمهم ورياضاتهم لنفوس الصبيان لانها اسهل ادراكا لكونها علوما
متسقة منتظمة لا تنازع فيها الوهم العقل بل يوافقه ولا يقع فيها غلط اصلا والحال انه يقع فيها على
نحو منها ان نشير بالاسهل الاقرب الى الاذهان كيلا يعرض لها كلال مما يشتمل ما على
ادراك ما هو اصعب فان الادراك غذا للروح وايضا دلائلها يقينية يعين النفس اذا اعتادت
ملكة الميل في تحصيل العلوم الطبيعية الجتهد في تحصيل الطرف الاقوى لانه اقرب ... اما
اعتادت ... وعرفوه ... بانه قابل للابعاد الثلاثة المتقاطعة على الزوايا
القائمة والقيد الاخير مبنيا للتمييز والاحتراز عن السطح المذكور في الجنس الذي هو الكم ولو اردنا
ان نجمعها اي المعنى الاول والثاني في رسم واحد قلنا هو القابل لفرض الابعاد المتقاطعة على
الزوايا القائمة من غير ذكر الجوهر والكم فان هذا المفهوم مشترك بين الجسم الطبيعي والتعليمي
هذا الذي ذكرناه في تعريف الجسم انما هو عند الحكماء واما المتكلمون فقد رأيناهم
فيه وهو ان الجسم هو المتحيز القابل للتجزي ولو في جهة واحدة وقال المعتزلة هو الطويل
العريض العميق قال الحكماء هذا الحد فاسد لان المتبادر منه ان الجسم
لو صرف فيه الابعاد بالفعل وانها مناط جسميته ولا شك في ان الجسم ليس جسما
بما فيه الابعاد بالفعل لما مر من ان الخط قد لا يوجد في الجسم بالفعل كما في الكرة
وان السطح لا يلزم لوجوده لا لماهيته وايضا فاذا اخذنا شمعة وجعلنا طولها شبرا
وعرضها شبرا ثم جعلنا طولها ذراعا وعرضها اصبعا مثلا فقد زالت عنها ما كان
فيها من الابعاد وجسميتها باقية بعينها فلا يكون الابعاد للوجود بالفعل لازمة للجسمية
صالحة لان تعرف بها الجسم وهذا الذي ذكروه في التقسيم ما يتم على اثبات الكمية المتصلة

ويكون الجسم متصلا واحدا في نفسه لا مفصل فيه بالفعل وانما على الجزء وتركب الجسم
منه كما هو مذهبنا ومذهب المعتزلة ولا يحدث في الشيء انه يمكن ولم يرد عنها [illegible]
بلا انشعاب الاجزاء الموجودة فيها من طول الى عرض او بالعكس او يقول المراد بقوله
الطويل العريض العميق انه يمكن ان يفرض فيه طول وعرض وعمق كما قال الجسم هو
المنقسم والمراد بقول المنقسم لا وقوع القسمة فيه بالفعل وحينئذ يرجع الى الحد الذي
ذكره الحكماء وتفرقه عنه الفساد الذي اورده عليهم احتياجهم للحد الذي [illegible] فيه
على ذلك الحد في اقل ما تركب منه الجسم من الجواهر الفردة فقال النظام لا يتالف الجسم
الا من ثمانية اجزاء مسامتة [illegible] وابطاله ايضا وقال الجبائي [illegible]
للجسم ويحصل من ثمانية اجزاء لا من اقل منها وذلك بان يوضع جزآن فيحصل الطول
الطول ويوضع جزآن آخران على جنبيه فيحصل العرض ويوضع اربعة اخرى فوقها
اي فوق الاربعة الاولى فيحصل العمق وقال العلاف يحصل الجسم من ستة اجزاء اقل
منها وذلك بان يوضع ثلثة على ثلثة والجواب انه يمكن تحصيل الجسم من اربعة اجزاء
بان يوضع جزآن ويحصل احدهما جزء ثالث وفوقه جزء آخر وبذلك يحصل الابعاد
الثلثة وعلى هذا التقدير فلكل [illegible] جزئين او ثلثة ليس جوهرا فردا ولا جسما عندهم
سواء [illegible] التاليف فيها اي من جزئين منفردين وهي ثلثة منفردة ام لا وبالجملة فللنقص
في جوهر واحد [illegible] خطاء وفي جسمين سطحا وهما واسطتان بين الجوهر الفرد
والجسم عندهم وداخلتان في الجسم عندنا والنزاع لفظي راجع الى اطلاق لفظ الجسم
على المؤلف المنقسم ولو في جهة واحدة او على المؤلف المنقسم في الجهات الثلث
فيعود والى ما يجري المناقشة للقسمة انه اشار الى بطلان تعريفات
منقولة عن بعض المتكلمين فقال وما هو الصحيح المعول في تعريف الجسم
من القائم بنفسه وقول بعض الكرامية هو الموجود وقول هشام بن الحكم بالشيء باطل
بالجملة اما من الاول فبالباري تعالى والجوهر الفرد وانتقاض الثاني
بهما وبالعرض ايضا وانتقاض الثالث بالعلم على ان في هذه التعريفات فسادا
آخر لان هذه اقوال لا يساعد عليها اللغة بل تخالفها فانه يقال زيد اجسم
من عمرو اي اكثر ضخامة وانبساطا ابعادا وبالتاليف لا في الرتبة والحسن اللفظ
سمي عن التركيب والتاليف وليس في هذه الاقوال انباء عن ذلك
المقصد الثاني ليس الجسم مجموع اعراض مجتمعة خلافا للنظام
والنجار والنفي فانهما ذهبا الى ان الجواهر مطلقا اعراض مجتمعة وهذا
باطل لما علمت ان العرض لا يقوم بذاته سواء كان واحدا او متعددا
بالغا ما بلغ ولا بد من انتهائه الى جوهر يقومه فلا يكون الجوهر الكائن الذي
مجموع اعراض وهي هنا وبالجملة فبطلانه ضروري اذ كل عاقل يعلم ان الاجسام
ليست امورا عرضية قائمة بانفسها لا تكون قائمة بذاتها بل محتاجة الى امر آخر
يقومه وما ذكرناه تنبيه على

على الحكم البديهي

على الحكم البديهي ولا يخفى عليك ان الكل من حيث هو كل يدرك الحكم بكل واحد منه وقد يستدل على امتناع
تركب الجوهر من العرض بان الجوهر الفرد متميز بالذات فلو كان مركبا من الاعراض وكل واحد
من تلك الاعراض متميز بالتبع لموصوفه ويلزم منه ان الجوهر الفرد مركبا من الاعراض
وكل واحد من تلك الاعراض متحيز بالذات فهو جوهر ويلزم منه ان الجوهر الفرد مركبا من
الاعراض جواهر ولا يكون جوهرا فردا او لا يكون متحيزا بالذات وهو المطلوب اي ضم
ما لا يتحيز الى ما يتحيز لا يوجب التحيز ولا ينفي الاصل يجوز ان يكون الانضمام شرطا
للتحيز ... بوجه يعلم الاول ان الجوهر جواهر متجانسة لا شك ان كلها صفات
نفس الجوهر وهو التحيز والقيام بالنفس وقبول الاعراض والاجسام كالنار والهواء والماء
والى مختلفة بالصور فليست الاجسام عبارة عن جواهر مؤتلفة الا كانت متماثلة
فتكون اعراضا ... ويحصل ... ان الجواهر متجانسة بل الجواهر عندنا مختلفة
بذواتها وما ذكره الاشعري ان الجواهر في الصفات المذكورة لا يدل على تماثلها في الحقيقة
لجواز ان يكون تلك الصفات اعراضا عامة مشتركة بين حقائقها المختلفة والحاصل ...
الى دخول الاعراض في حقائق الجواهر ولذلك اي ولعدم دخولها فيها عندنا قلنا الاعراض
لا تبقى بل ماهي والجواهر باقية لما سيأتي ولا يخفى انه يمكن ان يحمل معارضة بان يقال الاعراض
غير باقية فلا تكون داخلة في الجواهر الباقية لان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل واعلم انه لا يحصل
لما يعرف فيما بين الجواهر الافراد وغاية ما يلزم الحقيقة كالاشاعرة في ذلك واكثر المعتزلة يجعل
الاعراض داخلة في ... الجسم فيكون الجسم جوهرا مع جملة الاعراض منضمة الى
الجوهر الذي ... وتلك الجواهر المتجانسة وصورها لا نسبة الاجسام كلها متماثلة
في الحقيقة وانه باطل بالضرورة واما النظام والنجار فقالا الجواهر اذا تركبت من اعراض
مختلفة فهي مختلفة واذا تركبت من اعراض متجانسة فالاول لذلك اختلفت الاجسام كلها متماثلة
المؤلفة منها ... بالوصف الثاني انه اذا وجد الجسم بل الجوهر من الاعراض
واذا انتفى الجوهر انتفت بالعكس اي اذا وجدت الاعراض وجد الجوهر واذا انتفت انتفى
قلنا التلازم بينهما وجودا وعدما لا يفيد الجزئية ولا دخول احدهما في الآخر كالمتضايفين
المقصد الثالث الاجسام مختلفة الحقائق فلا اشكال ان الاجزاء المختلفة
موجودة فيه بالفعل ومشاهدة كالحيوان ... بسيط وهو ما لا يكون كذلك كالماء
مثلا والنزاع انما وقع فيه فيقول الجسم البسيط لا شك انه يقبل القسمة والتجزية بان
نعرض فيه شيء غير شيء فاما ان الاجزاء التي يمكن فرضها يوجد كلها بالفعل او لا يوجد كذلك
وان كان وانما مشاهدة او غير مشاهدة فالاحتمالات العقلية اربعة الاول الاجزاء التي
يمكن فرضها كلها موجودة بالفعل ومشاهدة وهو مذهب جمهور المتكلمين وهو القول
بتركيب الاجزاء التي يمكن فرضها كلها موجودة بالفعل والاكثر ... ولا ...
عن بعض طرفيها عن طرف الآخر ولا فرضا عقليا اذ لو كانت الاجزاء متجزية اي قابلة للانقسام
والوهم صالح تكن الانقسامات الممكنة كلها حاصلة بالفعل فلم تكن الاجزاء التي يمكن فرضها
موجودة باسرها بالفعل وهو خلاف المقدر فحاصله لو قولنا كل ما يمكن من الانقسامات

حاصل بالفعل وهو معنى قولنا جميع الاجزاء الممكن بحسب الفرض موجود بالفعل فلزم من قولنا
كل ما ليس بحاصل بالفعل من الانقسام فليس بممكن ان تكون الاجزاء الموجودة بالفعل
بحسب الانقسام من جميع الوجوه الثاني الاجزاء بالفعل وغير متناهية في امتناع الانقسام
عليها كما عرفته وهو قول النظام من المعتزلة وانكساغوراطيس من الاوائل الثالث الاجزاء
كلها بالقوة ومتناهية وينسب الى محمد الشهرستاني صاحب كتاب الملل والنحل الرابع
الاجزاء كلها بالقوة وغير متناهية او غير متناهية وهو مذهب الاولين بعضهم ان خروج
جميع الانقسامات الممكنة الى الفعل اما متناهية او غير متناهية والمذهب الاخر يعني
بعضهم انه لا يمكن خروج انقسام بالفعل بل يكون الجسم البسيط متصلا في نفسه لا مفصل
فيه اصلا الا انه يقبل انقساما اما متناهيا اي واصلا الى حد يقف عنده او غير متناه
اياه فيكون الانقسام منتهيا الى حد لا يتجزى عند تركبه منها بالقوة كما ذهب اليه الشهرستاني
ويقرب منه ما نقل عن افلاطون من ان الجسم من شأنه ان يقبل الانقسام دائما والمنتهى
انقسامه الى اجزاء لا تقبل فيه انقسام وهذا اعتقد ما ذهب اليه المتكلمون من انه تعالى قادر
على ما لا يتناهى مع انهم يقولون ان ما وجد غير متناهية بالوجود سواء كانت مجتمعة او
متعاقبة فليس مرادهم الا ان قدرته تعالى لا تنتهي الى حد لا يمكن مجاوزتها اياه فيما
حال ان الله تعالى علمه … فيقول هنا مذهب خامس وهو مذهب
ديمقراطيس فانه ذهب الى ان الجسم البسيط مركب من اجسام صغار لا تنقسم بالفعل بل
بالفرض ولا يكون الاحتمالات المركبة منحصرة في المذاهب الاربعة وذلك لانه اذا لم
تكن جميع الانقسامات حاصلة بالفعل جاز ان لا يكون شيء منها بالفعل وان يكون بعضها
بالفعل دون بعض كما هو مذهبه ثم اذا جعل المنقسم هو الجسم المفرد وهو الذي لا يتركب
من اجزاء هي اجسام كان مذهبه خارجا عنها فان قلت اذا كان بعض الانقسامات
حاصلا دون بعض احتمل ان تكون اجزاء الجسم الموجودة بالفعل المنفصلة … بعضها قابلا
للانقسام … كلها او … واحد او مختلفة منها … احتمالات
ستة خارجة عن المذاهب الاربعة قلت هذا صحيح الا ان شيئا منها لم يذهب اليه
احد فلذلك لم يتعرض لها المصنف … الرابع في حجج جمهور المتكلمين
على مذهبهم وهي نوعان النوع الاول ان نثبت اولا ان كل جسم اي قابل للانقسام
له اجزاء بالفعل اي يكون جميع ما يقبله الانقسام من الاجزاء حاصلة بالفعل
ثم نبين ثانيا اي تلك الانقسامات والاجزاء الحاصلة بالفعل متناهية … من الاول
ان اجزاء الجسم البسيط حاصلة بالفعل غير قابلة للانقسام ومن الثاني انها متناهية
اما الاول وهو ان كل ما يقبل القسمة فهو منقسم بالفعل فلوجوه الاول القابل للقسمة
لو كان واحدا في نفسه غير منقسم بالفعل لزم انقسام الوحدة والتالي باطل فالمقدم
اي الاستلزام المقدم للتالي لانه يلزم على ذلك التقدير انقسام الوحدة … ما يقبل
القسمة وانقسام المحل يوجب انقسام الحال فيه ضرورة ان الحال في احد الجزئين غير الحال
في الجزء الاخر والا لاستحالت … بطلان التالي بينه اذ لا معنى للوحدة الا كونها لا تقسم
بمعنى ان وحدة الشيء عبارة عن عدم انقسام

فلا يتنزل

فلا بد ان يكون مفهوم عدم الانقسام الحال فيه غير منقسم ولو انقسم لم يكن وحدة بل انقسم حال في
ذلك المحل وهذا الوجه مبني على ان الوحدة صفة وجودية … لكن الظاهر انها
صفة اعتبارية … لو كان القابل للانقسام واحدا في نفسه متصلا في ذاته
كان التفريق … على ذلك التقدير اعداما له وايجادا لغيره
والتالي باطل اما الملازمة فلان التفريق حينئذ اعدام للهوية في متصل في حد ذاته واحداث
لهويتين منفصلتين لم يكونا موجودتين في تلك الهوية الاتصالية وكانت منقسمة بالفعل والمفروض
خلافه وقد وصف … التفريق على ذلك التقدير اعداما او احداثا فانه هو المحال …
بالرجوع … لا انفصال فيها اصلا … فاما بطلان اللازم
فلانه اي اللازم … يكون شق البعوضة بابرة للبحر المحيط اعداما لذلك البحر
وايجادا لبحرين آخرين وبداهة العقل تنفيه وقد اجيب عنه بانه استبعاد لا يفيد اليقين
ودعوى الضرورة في محل الخلاف غير مسموعة الوجه الثالث ان مقاطع الاجزاء في الامر
القابل للانقسام المتناهية متمايزة بالفعل فان مقطع النصف غير مقطع الثلث والربع
وكذا الربع والخمس وغير ذلك من الاجزاء بالغا ما بلغ فان مقاطعها متمايزة باسرها وذلك
اي تمايز مقاطع الاجزاء التي يمكن فرضها يوجب التمايز في تلك الاجزاء بالفعل اذ لو لم تكن الاجزاء
متمايزة في الوجود لم تختلف بتلك الخواص المتمايزة واجيب عنه بان مفهوم … المقاطع
ايضا … العرض
ايضا واما الثاني وهو ان تلك الاجزاء الحاصلة بالفعل والانقسامات الفعلية متناهية
فلوجوه الاول لو كانت المسافة المتناهية المقدار مركبة من اجزاء غير متناهية
موجودة فيها بالفعل كما ذهب اليه النظام لامتنع قطعها في زمان متناه اذ لا يمكن
قطعها الا بعد قطع نصفها ولا قطع نصفها الا بعد قطع نصف نصفها وهكذا
الى ما لا نهاية له فامتنع قطعها الا في زمان غير متناه ولم يلحق السريع البطيء اذا
توسطتهما مسافة قليلة فان تلك المسافة مركبة من اجزاء غير متناهية لا يمكن
للسريع قطعها في زمان متناه فلا يلحق البطيء قطعا وبطلان اللازم وهو امتناع
قطع المسافة المتناهية في زمان متناه وعدم لحوق السريع البطيء كذلك بطلان
الملزوم وهو كون تلك المسافة مركبة من اجزاء موجودة بالفعل غير متناهية
ويحكى ان العلاف لما اورد هذا الالزام على النظام التجأ الى القول بالطفرة
فقال ان المتحرك قد يقطع المسافة بان يحاذي بعض اجزائها دون بعض والجاء …
اليه … ان يقول كما ان المسافة المتناهية مركبة من اجزاء
موجودة غير متناهية كذلك الزمان المتناهي مشتمل على آنات غير متناهية فيتقابل
اجزاء المسافة والزمان معا فيمكن قطعها فيه واعلم ان النظام لم يكن قائلا بالجزء
الذي لا يتجزى ولا بتركب الجسم منه … الرازي فانه لما وقف
على ادلة نفاة الجزء ولم يقدر على ردها اذعن لها وحكم بان الجسم ينقسم انقسامات
لا نهاية لها … لم يفرق بين ما هو موجود فيه بالقوة وبين ما هو موجود فيه بالفعل

فظن ان جميع الانقسامات الاسامي حاصلة في الجسم بالفعل فصرح بان في الجسم اجزاء غير متناهية
موجودة بالفعل ولزمه القول بالجزء فانه اذا كان كل انقسام ممكن في الجسم حاصلا فيه بالفعل
فما لا يمكن يكون من الانقسام حاصلا في الجسم امتنع حصوله فيه فيكون اجزاء غير قابلة
للانقسام فقد وقع فيما كان هاربا عنه بانه لم يعرف حقيقة ومن جهل عنه انه لما اعتقد
منعوا الجزء على القول بالطفرة احتاجت لنسبة العدد مما لزمهم من القول بتشكل الذي علمه حقيقته
الوجه الثاني ان الجسم الذي هو محصور متناهي الحجم والمقدار فهو محصور بين الطرفين المحيطين
وكذا اجزاؤه محصورة بينهما والانحصار ما لا يتناهى بين الحاصرين محال فاستحال ان يكون اجزاؤه
الموجودة فيه بالفعل غير متناهية الا ان يلتزم التداخل فيما بين تلك الاجزاء كما يشهد
البديهة ببطلانه الوجه الثالث ان التاليف وضم بعض الاجزاء الموجودة في الجسم الى البعض
لا بد ان يفيد زيادة حجم والا كان حجم الاثنين كحجم الواحد وكذا الثلاثة والاربعة الى غير النهاية
فلا يحصل من التاليف الاجزاء غير متناهية حجم اصلا والمفروض خلافه اذ الجسم له حجم ممتد في الجهات
ولا شك ان هذا الحجم انما حصل من التاليف اجزائه بعضها الى البعض واذا كان التاليف يفيد زيادة
حجم فليحصل التاليف من اجزاء غير متناهية في جميع الجهات فيحصل حجم في الجهات كلها وصل الحجم الى
ان كل عدد سواء كان متناهيا او غير متناه فانه يشتمل على الاحاد حقيقة اي غير منقسم بالفعل
لان حقيقة العدد مركب من الاحاد قطعا والمنقسم بالفعل عددا لا واحدا ولو لم يوجد في العدد الاحاد
منقسم بالفعل لم يوجد فيه الواحد اصلا فلا يكون عددا قطعا فاذا فرض ان اجزاء الجسم غير متناه
فلا شك ان فيها احادا متناهية فاذا اخذ تلك الاحاد وضم بعضها الى البعض حصل جسم مركب
من اجزاء متناهية فليس كل جسم مركبا من اجزاء لا تتناهى فبطل الكلية التي ادعاها النظام
فان قلت هذا جسم مصنوع وما وصل اليه من الاجسام المخلوقة قلت ما ذكرناه
تصويره مع كونه موجودا في ضمن تلك الاجسام اذ لا تنازع في ان فيه اجزاء متناهية بعضها الى البعض
ثم اذا اشرنا ان نبطل قوله بان الجسم بالفعل وجد الجسم له حجم متناه واجزاء متناهية والجسم
الذي فيه البحث له حجم متناه ويساوي الابعاد واجزاء غير متناهية على زعمه ولا شك ان بحسب ازدياد
الاجزاء يزداد الحجم لان حجم المؤلف من الاجزاء المؤلفة المتناهية … فيكون نسبة الحجم الى الحجم
نسبة الاجزاء الى الاجزاء نسبة متناه الى غير متناه فيكون المتناهي الى المتناهي كنسبة المتناهي الى غير
المتناهي هذا خلف فلا يكون شيء من الاجسام المتناهية المقدار مؤلفا من اجزاء غير متناهية
ولا مهرب له عن ذلك ايضا بتجويز التداخل اذ لا يجب ان يكون نسبة الحجم الى الحجم نسبة الاجزاء
الى الاجزاء لكنه باطل كما عرفته في صدر الوجوه الثلاثة لا يبطل القول بكون الجسم متصلا
واحدا قابلا لانقسامات غير متناهية بمعنى انها لا تنتهي الى حد لا يتجاوز … الجسم
حينئذ ليس مشتملا على اجزاء غير متناهية بالفعل بل بالقوة التي يستحيل خروجها كلها الى الفعل
كما هو النوع الثاني من مذهب جمهور المتكلمين على ما ذهبوا اليه ان يتبين تركب الجسم منها
من الاجزاء التي لا تتجزى اصلا … بان كل قابل للانقسام … منقسم
بالفعل كما هو النوع الاول والا لكون الاجزاء متناهية … معلوم … انها وهو …
… الاول النقطة ومن ذاته وضع لا ينقسم موجودة اذ بها تماس الخطوط والخطوط بها

والخطوط

والخطوط بها تماس السطوح والسطوح بها تماس الاجسام وما هو الموجود … المعدوم … النظام
يعني انه لا اشتباه في ان الاجسام موجودة وانها تتماس بامور موجودة منقسمة في الطول والعرض
دون العمق والانبساط الداخلين المنقسمين في العمق اذ لو كان التماس بجزئين منها لا بها فيتنقل
الكلام الى ذلك الجزء وعدم انقسامها ولا تسلسل بل ينتهي الى ما لا ينقسم في العمق
وذلك هو السطح فثبت وجوده ثم ان السطحين الموجودين يتماسان على امر منقسم في الطول
دون العرض والا لزم الجزء الا امرين كما عرفته وذلك هو الخط فثبت وجوده ايضا ثم الخطين
الموجودين يتماسان على امر وضعي لا ينقسم اصلا وهو النقطة والنقطة انها
اي النقطة طرف الخط وهو للسطح وهو للجسم طرف للموجود فتكون النقطة موجودة ثم انها
لا تنقسم اصلا ولما بلغنا الجسم موجود ذو وضع لا ينقسم فان كان جوهرا فهو المطلوب
ذلك الجوهر الذي لا يقبل الانقسام هو الجزء والجوهر للجسم … اي وان لم يكن جوهرا
بل عرضا فكان له محل لا ينقسم والا انقسم الحال فيه … وذلك المحل ان كان
جوهرا فذاك وان كان عرضا كان له محل كذلك ولا تسلسل بل ينتهي الى جوهر كذلك
اي غير منقسم وهو الجزء الذي لا يتجزى وقد وقع فرض الجسم ثم اذا اخرجنا عن الجسم
واعتبرنا التماس كما هو مطلوبنا وقد اجابوا عن ذلك بان السطح عرض …
في محله ولا يلزم من انقسام محلها انقسامها بل الاطراف كلها اعراض وكذلك الخط
سار في محله في جهة واحدة منقسم في … الجسم فقط والسطح سار في جهتين فينقسم
فيها فقط والنقطة لا سريان لها ولا انقسام فيها الوجه الثاني الحركة موجودة بالضرورة
وانها تنقسم الى حاضر وماض ومستقبل فنقول ان الحاضر منها موجود والا لم يوجد
الماضي منها ولا المستقبل لان الماضي ما كان حاضرا والمستقبل ما سيحضر ولا شك ان الماضي
منها لا وجود له حال كونه ماضيا ولا المستقبل حال كونه مستقبلا فما لم يوجد الحاضر
لم يوجد شيء منها قطعا ولا وجود للحركة اصلا وهو باطل بالضرورة فوجب ان يكون
الحاضر منها موجودا وانها لا تنقسم لو فرضنا والا لكان بعض اجزائها المفروضة
قبل بعض … وبعضها … الحركة غير قارة الذات … فاذا فرض فيها جزآن امتنع
ان يكونا معا فلا يكون للانقسام … من جزء من اجزائها الا وكان حاضرا حينئذ فيكون
ان الحركة من اجزاء لا تتجزى فكذا المسافة التي هي الجسم حركته منها … انطباقها
الحركة عليها بحيث اذا فرض في احديها جزء يعرض بازائه في الاخرى جزء واذا كانت اجزاء
الحركة غير قابلة كانت اجزاء المسافة كذلك او نقول كما ان يكون اجزاء المسافة غير منقسم
لانه لو انقسمت المسافة التي يقع عليها جزء من اجزاء الحركة لانقسمت الحركة عليها ايضا
المؤدي الحركة فان الحركة الى نصفها اي نصف المسافة نصف الحركة اليها قال الامام الرازي
هذا اقوى ما احتج به مثبتوا الجزء ويرد عليه ان الحركة بمعنى القطع لا وجود
لها اصلا في الخارج والحركة بمعنى التوسط موجودة في الان الحاضر لكنها ليست منطبقة
على المسافة اذ لا جزء لها … امتداد المسافة بل هي موجودة في كل حد من الحدود
المفروضة فيها فليس لها حركة مركبة من اجزاء لا تتجزى ثم لو سلم … الحركة الموجودة في الخارج
اي ممتدة الحال منطبق

علم المسافة منقسم مثلها الى اجزاء لا تنقسم على حد لا تقبل الانقسام الوجه الثالث برهن اقليدس في الشكل
الخامس عشر من المقالة الثالثة من كتاب الاصول على وجود زاوية هي اصغر الزوايا وهي ما يحصل
من مماسة خط مستقيم لمحيط دائرة فهي لا تنقسم اذ لو انقسمت لكان اصغر الزوايا والاصغر
الزاوية التي لا تنقسم الا انا نثبت الجزء لان تلك الزاوية ان كانت موجودة كانت جوهرا وان كانت
عرضا فلا بد لها من محل جوهر غير منقسم والجواب ان المبرهن في كتابه هو ان الزاوية الحادثة
الحادثة من محيط الدائرة والخط المماس لها اصغر من كل زاوية حادثة مستقيمة الخطين
لا انها اصغر من جميع الزوايا الوجه الرابع معرض كرة حقيقية تماس سطحا مستويا حقيقيا
لامكان الكل والسطح المذكور تماسها ضرورة على تقدير امرار الكرة عليه مرة بعد الحكم بان
المماسة بهما لا تنقسم والا فاما ان تنقسم في جهة واحدة فيكون خطا او في اكثر من جهة فيكون
سطحا والانطباق اي الانطباق ما به المماسة الكرة على السطح المستوي فتكون مستويا
كان خطا او سطحا فلا تكون الكرة المفروضة كرة حقيقية لانه لا يوجد على محيطها
خط مستقيم او سطح مستو بالضرورة وإذا ثبت ان ما به المماسة شيء لا يقبل القسمة فتكون جميع
الاجزاء طرأ للكل ومن ذلك السطح غير منقسم وكذا الحال في الاجزاء التي في اعانها
وصل المطلوب والجواب ان ما ثبت في كلام الكرة واما مسامة السطح على نقطة بها
لا تماسه على نقطة اخرى الا بحركة منقسمة في زمان منقسم الى النقطة الاخرى ليست
مجاورة للاولى متصلة بها والا كانت منطبقة عليها او لا يمكن ان يتصور اتصال شيئين
غير منقسمين الا بطريق الانطباق بينهما لكونهما ولا بد ان يكون بين النقطتين خط
وكذا الحال في سائر النقط التي تقع بها المماسة بينها ولا يكون محيط الكرة ولا السطح المستوي
مركبا من نقط متتالية لا يقال فعلى ما ذكرتم لا تحصل المماسة على النقطة الاخرى الا بعد
الحركة ففي حال الحركة لا بد من المماسة فان كانت المماسة على النقطة الاولى كانت ساكنة
في حال كونها متحركة وان كانت على نقطة متوسطة بينهما لزم خلاف المقدر انا ننقل الكلام
الى تلك المتوسطة فوحشا ووان لا يكون بين نقطتي المماسة وسط فيلزم تتالي النقط لانا نقول
المماسة على النقطة الاولى وان كانت حاصلة في آن لكنها باقية في زمان حركة الوجه المؤدي
الى المماسة على النقطة الاخرى في آن حصول هذه المماسة الثانية وزوال المماسة الاولى وهكذا
كل مماسة على نقطة تحصل في آن ويبقى زمانا ولا تتالي في ذلك لتنتهي الى حركة الكرة كما يظهر ذلك
بالتمثيل الصادق لحركة الدحرجة ولا يلزم تتالي النقط والآنات الوجه الخامس
نفرض خطا قائما على خط وعلى الخط الاول علامة اي على الخط الثاني فانه مماس للخط المار
في مرور جميع اجزاء ذلك الخط المرور عليه المماس فيهما لما يكون نقطة لان المماس من الخط
القائم المار هو طرفه الذي هو النقطة ومماسه النقطة لا يكون الا النقطة فالخط المرور عليه
مركب من نقط متتالية وكذا السطح مركب من خطوط متلاقية والجسم مركب من سطوح
مجتمعة وهو المطلوب ونحن نعلم ان الجسم هو المنقسم بالذات والا لا يكون منقسما
في جميع الجهات كما سيأتي والسطح والخط والنقطة لا تكون الا اعراضا فكيف يتصور تركب
خط عرض على الجسم الوجه السادس لولا انتهاء الاجسام الى اجزاء لا تتجزى لكان
الانسان في السماء والخردلة

وايضا

وايضا الى غير النهاية ويكون اجزاء كل منهما كل واحد منها غير متناهية وهو باطل ممنوع لان
ان الاجزاء فيها وان كانت غير متناهية بالمعنى الذي عرفت الا انها مقادير اجزاء السماء ليست
كمقادير اجزاء الخردلة ولا السماوات الوجه السابع لولا الجزء لما انقسم الجسم الى ما كان يمكن
ان ينقسم الخردلة الى صغار غير متناهية فيغمر تلك الصغار وجه الارض ويستر وجه السماوات
ونحن نعلم بطلان ذلك بالضرورة والجواب انا نعرف معنى لا تناهي الانقسام
واستحالة خروج الاقسام الى الفعل وحصول تلك الصغار بالفعل والمصنف ونقض كل ذلك الذي
ذكرناه من حجج المتكلمين على اثبات الجزء وتركيب الجسم منه وان كان عكس الجواب عن
جلها ان في المصنف اقناع وطمأنينة باطل فارجع انت الى انصاف تجد الاجوبة التي قد
ذكرها المصنف الخامس حجة الحكماء على ان الجسم البسيط واحد متصل في
نفسه قابل للقسمة الى غير النهاية لا انه مركب من اجزاء لا تتجزى انواع اربعة
النوع الاول ما يتعلق بالمحاذاة وذكر وجهان الاول كل متحيز بالذات متميز عن يساره ضرورة
وكذا عن جهته المتقابلة متمايزة وظاهر ان المتحيز بالذات يكون منقسما في جميع الجهات
واستدلال وجود الجزء الذي لا يتجزى وكذا وجود الخط والسطح الجوهرين بل حاصل عن تركب
الجسم منها بخلاف النقط والخط والسطح العرضية فانها ليست متحيزة بذواتها حتى يتصور
لها جهات متميزة لانقسامها الوجه الثاني انا اذا ركبنا صفحة من اجزاء لا تتجزى
ثم قابلنا بها الشمس فان الوجه المضيء من تلك الصفحة اي الوجه الذي الى الشمس غير الوجه
المظلم اي الذي الى البناء وهذا ايضا ضروري فوجب ان يكون تلك الصفحة الاجزاء منقسمة وقد
احسن عن هذين الوجهين بان اللازم منهما تعدد الاطراف ويجوز ان يكون تلك الاجزاء
شيء واحد غير منقسم وانه اطراف هي اعراض حالة فيه وفيه ومع هذا كان الطرفين
المحاذيين للشمس والبناء مثلا ان كانا جوهرين لهما عرضان لزم تقسيم غير منقسم
وان كانا عرضين فاما ان يكونا حالين في محل واحد بحيث يكون الاشارة الى احدهما
عين الاشارة الى الآخر فيلزم ان يكون ما حاذى به الشمس عين ما حاذى به البناء
وهو بين البطلان واما ان يكونا حالين في محلين متمايزين في الاشارة فيلزم
الانقسام ولو فرضنا انه يمكن ان نفرض فيه شيء مما لا يتجزى الدليل النوع
الثاني مما يتعلق بالمماسة وهو ايضا وجهان الاول لو تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى
فلنفرض تلك الاجزاء اجزاء لا تتجزى هذا خلف لكونه اجتماعا للمنقسم بيانه
انه اذا تركب الجسم منها ولا بد لها من ان يكون مجتمعة مرتبة مثلا صفحة والا لم يكن
هناك تركب حقيقة نوحدة فلا شك ان الواقع من تلك الاجزاء في وسط الترتيب
يحجب الطرفين عن التماس فما به يماس الوسط احد الطرفين غير ما به يماس
الطرف الآخر اذ لو كانا متحدين لم يكن الوسط حاجبا للطرفين بل كانا
متماسين واذا كان فالامر كذلك فينقسم الجزء المتوسط مع كونه غير منقسم
لا يقال لا نسلم ذلك اي حجب الوسط للطرفين حتى يلزم انقسامه لجواز ان
التداخل بين تلك الاجزاء لانا نقول بطلانه ضروري فان فيه اي في الفعل

الجواب

عرضي

واجيب

العمل شاهد، بان المنحرك انه عسى ان يراحل عنه بحيث تصير حجمها معا حجم واحد منها وان يسلم جملة الداخل جملة لا يكون حيزهما الا حيز المتداخلين واحدا ولا يزداد بانضمام احدهما الى الاخر مقدار ذكروا انه انما انتهى الى رابع وخامس وعشر منها الاجزاء بالقيا بل فلا يكون تركيب الاجزاء والاوسط والاطراف والحصول فيما بينها حجم متمدد في الجهات الثلث فيكون ولا يكون منها تركيب وان يكون متساو وسط وطرف وهو التداخل

الجزا فلان هذا الذي ذكرناه من لزوم الاجزاء خلاف المفروض على تقدير التداخل فالمتداخلان حيزين اما يكون بعد المماسة بينهما فلا يسلم المكان حينئذ واحد الحيزين عند المماسة المماسة فيمتنع التداخل التام بمفهوم الانعدام في كل واحد من الحيزين والاول عكسه ان لزوم الانعدام من التداخل اما انه اذا كان المتداخل احاد ذلك بعد وجود الاجزاء وانضمام بعضها الى بعض اما اذا كانت الاجزاء متداخلة في ابتداء الخلقة بان خلقت كذلك فلا الوصل اللازم لزوم ان يقع جزء الاخر على شيء من الاجزاء بل كل جزء ينبغي ان كان جسما والملزوم حق واللازم باطل والملزوم مثله بان يكون الجزء الواقع على ملتقى ما بينهما بالكلية لا يكون يكون بكليته مما يلي شيء منها والا لم يكن واقعا على بل على احدهما فوجب ان يكون بعضه مما يلي الجزء وبعضه مما يلي الاخر والا فمعنى للانقسام الا ذلك والما حسبه الملزوم اعني وقوعه على ملتقى جزئين فلوصف بعد الاول الا بشكل بعد الجزء الذي لا يتجزى على سبيل وجود التحرك من جزء الى جزء الى حيز كذلك فانصافه بالحركة اما عند كونه تماما في الجزء الاول او في الجزء الثاني فلا يتصور انصافه بالحركة حال كونه في احدهما وفي الثالث اعني انصافه بالحركة حال كونه متلبسا بما هو المطلوب الثاني فرض الوجه نفرض خطا مركبا من اجزاء شفع كستة مثلا ونفرض فوق احد طرفيه جزءا او تحت الطرف الاخر من الخط جزءا اخر ثم نفرض انهما متحركا او تحرك كل منهما الى الصوب الاخر على التبادل وحركة حركة على السوية فلا بد ان يتحاذيا وانما يتحاذيان او يتجاوزا ولكن التحاذي انما يكون على المنتصف الخط اذ قد فرضنا الحركتين متساويتين في السرعة والبطء وهو انما منتصف الخط على المنتصف ملتقى الثالث والرابع من تلك الاجزاء فالقياس الى كل واحد من طرفي الخط كما يلوح بادنى تامل فصادق الثالث منها نفرض خطا من اجزاء وتر كالخمسة مثلا ونفرض ذلك المحركين كليهما من فوق كل منهما من طرفي الخط ثم نفرض انهما يتحركان الى كل منها الى صاحبه حركة سواء فيلتقيان لا محالة في الوسط وهو الجزء الثالث من كل واحد من الطرفين فيكون هو اي الجزء الثالث على ملتقيا فلانهما معا عليه وتماسا فيه هذا لانهما اي الجزئين المتحركين تتغشان قبل الجزء الاوسط انتقلا الى الثالث فراغ ما يسع الجزئين معا ولا يسكن الثالث لهما لا يسعهما بل يسع الجزء منها النوع الثالث ما يتعلق بالسرعة والبطء وحاصله ان الجزء الاول لا يزم تباين في الرابع على مسلك منع لحالوا اما بعد تفاوت الحركات بالسرعة والبطء واما نحوي الاجزاء التي لا تتجزى فانها لا يجمعان في الكون لان عدم الحركة مسلوم انها التفاوت وعدم الانتفاء عن وجودها لتفاوت مسلوم التحرك في الاول وصورا انتفاء تفاوت الحركات منتقض ضرورة ان الحركات متفاوتة في السرعة والبطء بالثاني وتحركه الجزء

بان لزوم احد الامرين من طرفي بعض احدهما انه اذا تحرك قطع المسافة في الجزء الذي لا يتجزى فاذا قطع السريع جزءا منها فالبطيء الا يقف ثانيا فمثلا ان البطء ليس لتخلل السكنات فهو اي البطيء اذن يتحرك جزءا ايضا فالسريع كالبطيء وهو الاول اعني انتفاء التفاوت بحسب الحركات او اقل من جزء اذ لا مجال التوهم حركة اكثر من جزء فيتجزى الجزء الذي لا يتجزى لثبوت ما هو اقل منه وهو الثاني من الامرين اللذين ادعينا لزوم احدهما فانهما اي ثاني الطرفين المذكورين ان نبين ان مع حركة سريعة وبطيئة مثلا فرس وعجل يستحيل انعكاس احدهما على الاخرى فنستغني عن الاستعانة بان البطء ليس لتخلل السكنات بل يكون ذلك اي لزوم هذا التركيب دليلا على ذلك اي على ان البطء ليس للتخلل مستانفا كما نبهت عليه حتى اذا كانت الحركتان مثلا فرس وعجل فاذا قطع السريع جزءا فقطع البطيء مثلها لزم تساوي السريع والبطيء وهو الاول او اقل لزم التجزي وهو الامر الثاني وذلك لان لازم السريع والبطيء حاصل في صور منها الاول الدائرة الطوقية من الرحى مع الدائرة العظيمة منها فان حركة الاول سريعة لطول مسافتها وحركة الثانية بطيئة لقصر مسافتها وهما مثلا زمان او لو تحركت الطوقية مثلا وتوقفت العظمى لزم التفكك وانقسام الرحى الى دوائر متعددة بحسب اجزائها واعانته ذلك باخراج خطوط مثلا اصغر من مركز الرحى الى الطوق العظم منها في جميع الجهات فان تلك الخطوط تكون مركبة من اجزاء لا تتجزى وتركب من جزء اجزاء تلك الخطوط فاذا تحرك الطوق العظمى ولم يتحرك الطوق الذي يلي الاصغر فقد انفك احدهما عن الاخر وكذا اذا تحرك الطوق الثاني ولم يتحرك الثالث وهكذا الى الطوق الذي هو اصغرها فيلزم تفكك الرحى عند تحركها على مثال دوائر محيط بعضها ببعض ولو كانت الرحى من حديد او ما هو اشد منه ثم التصاقها عند الوقوف بحيث لا يمكن ان يشكك منها حد بالعقل وكذلك الذي ذكرناه من تفكك الرحى حال تحركها والتصاقها حال سكونها وان كان لم الاعتبار فدل الله تعالى فانه يحتمل حادث بعدم كسائر العاديات ومعلوم لكل عاقل ان الله تعالى لم يخلق الرحى كل مرة الغرائب والعجائب [illegible] الناس في جارله شعب نلب [illegible] واحد منها ويرون ان حتى ترسما دائرة الرحى لصعبي والخارجي لكنها ولا يسكن ما بين الشمس تتماس الدائرتين معا لحركتها وهما مثلا زمان ضرورة ولا انفكاك بين العقبين مع عدم التنافر والتساقط ابعد من الانفكاك من اجزاء الرحى الصورة الثالثة من وضع عقبه على الارض دائر على عقبه فانه ترسم دائرتين احدهما بعقبه وهو اصغر والاخرى باطرافه وهي اكبر وان شئت فافرض الدائرة على عقبه حافظا على فراس اصبعه ترسم دائرة اكبر لكثرة الدائرة التي ترسمها عقبه وحركتهما مثلا زمان لانه اذا تحرك راس اصبعه جزءا لم تقف عقبه والا لزم المحاذاة ثم قياس ما مر وتفرق الاتصال فلو حصل الالم مع انه لا يجد فيه العظمى والاخر على المنظم فان حركتها ترسم الدائرتين مثلا زمان والالزم الانخراق في الافلاك وان لا تكون موصوفة بالشكل والاحكام الصورة الرابعة التسمى ظل الجسم المغروز هذا فان الظل يقطع بالانتقاص من الصباح الى الظهر قدرا من الارض محدودا

كرة ... او راس ... والشمس ... سطح ربع فلكها ... اسرع من حركة الظل بكثير
من ... وتوقف الطلوع لحركة لان الشعاع الخارج من الشمس المار براس الجسم الواصل الى طرف
الظل الثابت بخط مستقيم كما تشهد به التجربة الصحيحة وتوقف الظل عن الحركة مع تحرك الشمس
سطح الاستقامة الخط الشعاعي لان الاستقامة فاذا ... ارتفاع ... سمت الظل
... ان كان العدد الواقع في ذلك الخط ... راس الجسم وطرف الظل باقيا على حاله وقد
تغير ما كان منه بين الشمس والجسم ... وكذا العدد الذي كان متصلا على الاستقامة
وصع الاول متصلا به كذلك ... الثاني والا كان خط واحد مستقيم متصلا على
الاستقامة ... [illegible]
على راس جبل ... وطرفه الاخر ... [illegible]
في ذلك ... عند الوتد ... فالدلو والكلاب
... مساوية ... قطع الكلاب نصفه وعشر وتوقف الكلاب
... حركة سريعة وبطيئة ... النظام تساوي ... الحركتين
في السرعة فاستدل بذلك على الطفرة الصحيح السادس ... حركة ... خط
... حركة ... خطا ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... مقابلا ... اسلا ... [illegible]
والعرض ... حركة ... جزءا واحدا ... [illegible]
من خطا ... قبل الحركة والان ... [illegible]
مثلا ... سريعة ... وبطيئة ... المطلوب ... [illegible]
جزءا واحدا يكون ... اقل من جزء ... المراد الذي هو انقسام الجزء النوع الرابع ما يتعلق
بالاشكال ... الاول ... مربعا ... خطوط كل ... عشر
جزءا هكذا ... فيكون كل ضلع من المربع ... اجزاء والقطر الواصل بين ... ضلعين محيطين
بزاوية ... لانه انما يحصل من الجزء الاول من الخط الاول والثاني من الثاني والثالث
من الثالث والرابع من الرابع فالقطر كالضلع في ... وانه كاذب ... الحس
والبراهين الهندسية الدالة على ان وتر الزاوية العظمى اطول من كل واحد من ضلعيها
لان مربعه يساوي مربعيهما كما ثبت في الشكل المسمى بالعروس ... اذا كان احدى
زوايا المثلث قائمة ... الزوايا العظمى ... وترها الضلع الاطول
... المربع المذكور ان يكون القطر اطول وذلك بان يقع بينها اي بين الاجزاء
القطر خلاء ... الضلع ... الخلاء ... من اجزاء القطر ... جزء ا
كان القطر مثل مجموع الضلعين لانه ...

سبع اجزاء

سبعة اجزاء من الاربعة المذكورة والبقية الواقعة العرض الثلث من جميع تلك الاربعة التي وقوع العرض
في بعض دون بعض تحكم محض ولا شك ان مجموع الضلعين ... الاشيا ... جزء واحد
ومساواة القطر لهما باطل حسا وبرهانا وان كان الخلاء الواقع من جميع الاجزاء او بعضها اقل
من ان يسع جزءا لزم الانقسام في الجزء لثبوت ما هو اقل منه الوضع الثاني مثلث قائم الزاوية
كل من الضلعين المحيطين بالقائمة منه عشرة اجزاء ... البرهان في شكل العروس على
ان مربع وتر اي وتر قائمة المثلث مجموع مربعي الضلعين ولكن مربع كل ضلع في المثلث المذكور
مائة فمجموعهما مائتان فالوتر جذر مائتين وانه فوق اربعة عشر جزءا واقل من خمسة عشر جزءا
وذلك لان الحاصل من ضرب اربعة عشر في نفسها مائة وستة وتسعون والحاصل من ضرب خمسة عشر
في نفسها مائتان وخمسة وعشرون فلا بد ان يكون جذر المائتين فيما بينهما فيلزم انقسام
الجزء حسب الوضع الثالث هذا المثلث القائم الزاوية اذا طبقنا راس وتره اي
وتر قائمة على ضلع من ضلعي القائمة منصوب نحو السماء ... اي رجل الوتر
من الطرف الاخر ... موضوع على ... على سطح الارض ... عن موضعه
الى خلاف جهة ... انه كلما ينحط ... هذا الضلع المنصوب شيء والمقصود انه
كلما ينحط راس الوتر عن ... هذا الضلع ... ذلك الضلع ... عن ذلك
الضلع شيء وهكذا الى ان يصل ... الى اسفل الضلع المنصوب فان كان ما خرج
... اي ... عنه ... الوتر مثل المنطبق على ضلع وهو
الضلع الذي ... ان بعض الوتر منطبق على هذا الضلع ومثل الفاصل
... على هذا الضلع ... وهذا اي هذا الفاصل مثل الضلع ... والمفروض
... فيكون الوتر مجموع الضلعين ... الحس والبرهان
ان يكون ... اقل مما ينحط عنه ... اقل من جزء وهذا الوضع
يلحق بالنوع الثالث ... حركة ... اسرع من حركة ...
الوضع الرابع ... لوجود الجزء الذي لا يتجزى
... فاذا فرضنا ... الجزء الذي لا يتجزى فان كان
... الاجزاء ... من باطنها ... ظواهرها وبواطنها كان محدب
المحيط ... الجزء ... على ظاهر ... وباطن ...
... ظاهرها ... باطنها ... الاجزاء المحيطة ... جزء ... بان تكون
بواطن الاجزاء متلاقية دون ظواهرها ... الانقسام في الجزء ... كان ...
... ان ... الخلاء الواقع بين كل جزءين ... جزءا كان
ظاهرها محيط الدائرة ... على ذلك ... وان محدب المحيط
وان كان ... ان يكون ... وان كان ذلك الخلاء اي كل واحد
منه او بعضه اقل ... الانقسام في الجزء لثبوت ما هو اقل منه واما الا
خلاء بان تكون ظواهرها متلاقية كبواطنها مع انه ...
باطنها اي باطن محيط الدائرة او باطن ... على محيطها ظاهرها

الى الكسر ... الوتر

الى ظاهر

جزء منه

المراد ... ارتفاع ... منها خط ... الجسم والطرف ... على

اي تحرك ... وان كان ... الا ...

... النظام ... ان ... عدد

والمدابر وصوتا باطنها كظاهر دائرة اخرى محاط بها لانطباقه عليه وظاهر المحاط انصا
كباطنها لما عرفت في المحيط وحينئذ الدائرة المحاطة كما ستورد انه اي دوائر اخرى بالعرض فالف
فتكون الكرة الطوفية الشكل مثلا كالقطعتين منها وبطلانه لا يخفى ومن الطرف ذكره تحرير صل الوهم
ما ذكره في المخلص من انه يمتنع جعل الخط للتركيب من الاجزاء التي لا تتجزى دائرة لانا اذا جعلناه
دائرة فاما ان يتلاقى بطوامرها كما تلاقى بواطنها فيلزم ان يكون جانب ظاهرها
كجانب باطنها فاذا احاطت به الدائرة دائرة اخرى كان حكمها مثل حكم الاولى فيكون
ظاهر المحيط كباطنها فيكون ظاهر المحيط كباطن المحاط بها ثم هكذا الى ان تجعل الدوائر
محيطا بعضها ببعض ولا فرض بينها الى انه يبلغ دائرة طوقها مثل طوق الفلك الاعظم
فلا يزيد اجزاء محيط الدائرة العظيمة جزءا على اجزاء الدائرة المفروضة اولا مع كونها صغيرة
جدا واما ان لا يتلاقى بطوامرها مع تلاقي بواطنها فيلزم الانقسام لان الجوانب
المتلاقية غير الجوانب التي لم تتلاق فظهر ان امكان الدائرة يستلزم وجود الجزء الوجه
الخامس برهن اقليدس في المقالة الاولى من كتاب الاصول ان الزاوية المستقيمة
الخطين قابلة للتنصيف ايضا وهكذا فالزاوية المستقيمة الخطين ينتهي الى غير النهاية
وانه ينفي الجزء الوجه السادس برهن اقليدس في المقالة العاشرة على ان كل خط قابل للتنصيف
فاذا فرض الخط من كثير الجزء او ثلاثة مثلا لزم تجزئ الجزء الوسطاني المقصد
السادس في تحرير محل النزاع في الاجسام البسيطة الطبائع قالوا لما تقرر بالبرهان ان
الجسم البسيط كالماء مثلا لا ينفصل الى اجزاء لا تتجزى وما في حكمها من الجواهر المنقسمة في جهة
واحدة او في جهتين فقط فقد ثبت انه متصل واحد في نفسه لا مفصل فيه اصلا كما هو عند
الحس وقابل للقسمة الى غير النهاية اي لا ينتهي الانقسام الى حد تنقف عنده كما مر والا لزم وجود
الجزء عند انتهاء القسمة والحاصل ان كل الجسم ليس مركبا بالفعل من اجزاء لا تتجزى وما في حكمها
فيكون متصلا في نفسه ولا ينتهي قسمه الى ما لا يكون قابلا للانقسام عن مساهمة والقسمة
اما بالفك كسرا او قطعا والفرق بينهما ان القطع يحتاج الى آلة نفاذة فاصلة بالنفوذ دون الكسر
وايضا القطع نوع اختصاص بالاجسام اللينة والكسر بالاجسام الصلبة واما باختلاف عرضين
قارين فيه كلها لا بالقياس الى غيره كالسواد والبياض او غير قارين في المحل باعتبار نسبته
بالاضافة الى غيره كما سيأتي ومحاذاتين واما بالوهم والفرض ويسمى البلية وجوز القسمة
في الجسم تفرع على العقيم الانفكاكية فانه كصوله بنوعيته كما في الافلاك او صلابته او لا
كما في بعض الاجسام الصغيرة وفقد آلة تحتاج اليها في القطع او صغر متناه على ابتداء
القطع والكسر واما القسمة الفرضية فلا تنتفي ابدا وقد تبين انحصار القسمة في الثلاث
المذكورة بانها اما موردها الاطراف وهي الفعلية او الوهم اما ان تكون موجبة للانفصال
في الخارج وهي التي باختلاف عرضين في الوهم وهي الوهمية واما ذكر الفرض العقلي
مع الوهم لان الوهم ربما لم يقدر على تمييز طرف عن طرف لغاية الصغر فيعين بخلاف
العقل فانه لا يقف لاحاطته بالكليات المشتملة على الكبير والصغير والصواب
ان الاختلاف والاعراض لا توجب انفصالا خارجيا لا بانه قطعا ان الجسم
المتصل نعم

اذا وقع ضوء على بعضه لم ينفصل في الخارج حتى اذا زال الضوء عنه عاد الى ما كان بل اصلا الاختلاف
باعث للوهم على فرض الاجزاء فيقال الانفصال الخارجي كما بالقطع والكسر والوهم
فاما يتوسط امر باعثه باختلاف الاعراض والاستبطان بالوهم والعرض فقط الى
القسمة ثلثان انفكاكية وهي قسمة خارجية تقسم الى قسمها وعن الفكاكية وهي قسمة وهمية
وتسمى وهمية وفرضية ايضا وتقسيم الى القسم المذكور في صل اصول الضبط وقد يفرق
بين الفرضية والوهمية بما اشرنا اليه ونجعل ما باختلاف الاعراض قسما للوهمية المجردة
كلام الكتاب فعليك بالتنبه وحل المقصد السابع في ثبات الهيولى على
اثبات الهيولى والصورة هو كون الجسم مركبا منهما قالوا فالجسم البسيط متصل واحد
ذاته كما عرفت وهو قابل للانفصال الانفكاكي كما اذا صب ما في الكوز في اناءين فهذا اتصال
اي جوهر ممتد في الجهات متصل في نفسه يسمى الصورة الجسمية ولا نعني به اي بذلك
الجوهر المتصل ليس تمام حقيقة الجسم بل جزء منه يقوم به الاتصال اي الجوهر المتصل
على معنى انه يختص به اختصاص الناعت له فيكون الحاصل ان الجسم المتصل اذا طرأ
عليه الانفصال زال اتصاله وصار منفصلا وحينئذ نقول فان ثم امرا قابلا
للاتصال ثابتا والانفصال الطارئ وذلك القابل ليس نفس الاتصال ضرورة
ان القابل الثابت للشيء اللازم يزول كل منهما مع حصول الاخر عنه كما
المس المراد ليس القابل للاتصال والانفصال تعاقب كلا منهما او نقول فانك
الاتصال باق مع الانفصال وكل اتصال لا يبقى مع الانفصال لا موجب له فانك
الاتصال والانفصال وكيف لا والشيء لا يكون قابلا لنفسه ولا لما ينافيه فهذا
الامر الذي هو قابل للانفصال هو الذي يسمى بالهيولى الاولى التي تحل فيها الصورة
الجسمية فانه كان قبل طريان الانفصال متصفا بالاتصال الواحد حيث كان متصلا
واحدا وبعده متصفا بالانفصال بل باتصالين حادثين عنده حتى كان متصلين
ولك ان تقول انهم كانوا ابنوا هيولى والمقادير المختلفة على الجسم مع بقاء صورته
اتصاله فانه للكيفيات المتواردة كون الكم المنفعل عن الاتصال الكمي كما انهم ابنوا اتصالا
سواد اتصالات مختلفة بالنقص على امر باق على حاله بالضرورة لو الاتصال المبدل
عن ما يقبله فسموا الاتصال صورة والقابل له مادة والمركب منهما جسما وربما نقال
المعارضة للدليل الهيولى على تقدير وجودها اذا كانت واحدة كما قبل الانقسام كانت
متصلة لا مفصل فيها واذا كانت كثيرة بعدد الاقسام كانت منفصلة فهي قابلة
للاتصال والانفصال فلو اقتضى قبولها اياهما صورة كما ذكرتم في الجسم لزم
ان تكون للهيولى هيولى اخرى فيعمل الكلام اليها ويلزم التسلسل في امور مترتبة موجودة
معا وصوابه هذا الذي ذكره من المعارضة مندفع عنهم بما ذكرناه فانا انما
كون الاتصال غير القابل للاتصال والانفصال المتعاقبين عليه ولا يلزم
للهيولى هيولى اخرى الا بان يثبت امرين احدهما ان لها اتصالا مغايرا لها لاتصال
الاتصال الذي هو حال فيها حتى تكون هي متصلة في حد ذاتها والثاني انه اي ذلك

للعاد ينزول عنها ويعود الى ماهي بسبب احد السؤال بيان الاتصال المعاير يزول
عنها وماهي وما بالذات فيكون للسؤال حصول الغرض وذكر الحاصل الاسيل البيان وجد بنا
اي وجد العقل وكنه بحسب الغرض لتمام الاتصال وتقارن تمام الصورة في محل
وروود الانفصال واحد متصلة بالصورة الواحدة الحالة فيها وبعد ذلك متصلة
بالصورة المتعددة الحالة فيها والا في بعضها الواحد والشيء والانفصال والانفصال
امامي في ذاتها الاستعداد وهو مخصوص لاقبل لتمام الصعاب المذكور في الاثار الصورة لي متصف
بها سعا لها لا في ذاتها واعلم ان هذا البرهان الذي ذكر على اثبات السؤال الام
الا ابطال قوله ويقول لم يعترض وابطله مساوي الاحكام البسيط اجسام
هي صغار صلبة منحرية الوهم بحسب الجهات الكلية لكنها على طبيعة الجرم المتوهم
للانفصال بالفعل في الخارج والاتصال الجسم البسيط عبارة عن اجتماع تلك الاجزاء
وانفصالها عن افتراقها وكل جزء منها متصل في نفسه بالجسم وعلى قابل للانفصال
الانفكاك بل للانفصال الوهمي والجسم الذي يتصل الانفصال الكلي كالماء حتى لا
عن متصل في نفسه بالجسم بل بحسب الحس المجرد عن ادراك المفاصل التي بين
تلك الاجزاء وليس هنا امر قابل للاتصال والانفصال بل هناك اجسام صغار
تجتمع وتفترق وهو محصول ما ذكره المصنف ان اسما الجزء الذي لا يتجزى وحاصله
يستلزم ان الجسم اما لم يكن متصلا في نفسه فيكون جسما مفردا او يكون في تركيبه تسميتها
الى اجسام مفردة بل لا يجوز ان يكون البسيط الذي يحصل ويصدق ام كما هو اجسام مفردة
قابلة للانقسام الوهمي دون الفكي وكلا سيأتي السؤال بالبرهان المذكور لا يثبت
على ان الجسم المتصل في نفسه يرد عليه الانفصال الخارجي بل ولا يثبت اتصال الجسم
العلمي لا يكون الاجسام المفردة لاستراكها في ماوضعا ذكرها وابطله اي قول هذا القائل
ابن سينا حاصله ان كل جزء منها اي من تلك الاجزاء القابلة للانقسام الوهمي بحروف
ميل العين الوهمية اثنينية يكون طباع كل منها طباع الاخر وطباع الجملة وهو طبائع الجرم
الاخر الموافق لطبيعة الماهية على ما وصف الله ذكر القائل من ان تلك الاجسام وطباع
الجزء الاخر الموافق لطباع الماهية بناء على ما وصف الله ذكر القائل من تلك الاجسام المفردة
الصغار مثلا فتبع الماهية النوعية فيجوز على الجزء المتصل المفروض
في جزء واحد ما يجوز على الجزء المنفصل اعني الجزء الذي قسم والجزء الاخر والانفصال
الدائم لا الاتحاد الاتصالي ويجوز ايضا على المنفصل اعني الجزء الذي قسم والجزء الاخر
ما يجوز على المتصل من الاتصال الواقع للانفسة الانفكاكية وذلك لان هذه الاربعة
هوانعه في الماهية فيكون متشاركة لها في الامتناع عن الانفصال والاتصال
او حصول قبولها وهو قول باطل قطعا اللهم الا المانع خارج عنه وذكر المانع لا يكون
لازما للماهية والا لكان نوعه في شخصه وان لم يكن لازما فيمكن مفارقته وعدمه فيمكن
زواله فيكون قابلا للاتصال والانفصال بالفعل فيحصل المطلوب الذي هو ثبات
اثبات الهيولى ومبناه اي مبنى ما ذكره ابن سينا كون الاجزاء التي هي تلك الاجسام
الصغار

مترادف

اجزاء وهمية

الا بالوهم

علم

الخارج

فتعين ان يكون كل واحد
من تلك الاجسام الصغار قابل
للاتصال والانفصال
حر

ع الماهية بحسب لا انفصال عنها وان متوافقا في النوع والمستبعاد للمسا...
...المسالة في الكل من الهوا
متماثلة ...

ستوافقه في الماهية كما اشرنا اليه وهو ممنوع لجواز ان يكون متماثلة الحقائق باسرها مما لا يجري في اشكال
من المباحث وان يبتني الدليل على تسليم الخصم كان اجزاء لها لا برهانيا ثم نقول وعلى تقدير قابلية
مماثلتها قد يكون يختص احدهما بما يقام ذلك القبول او يختص الاخر شرطا له فلا يكون الجزء الواحد
للانفصال من جزء المفروض وصبر قسم الى الوصل المانع او فقدان الشرط وهذا مرفوع بانه لم يلزم
من القبول الا ان يكون لازما والا الخصر النوع في الشخص واذا لم يكن لازما امكن الانفصال بالنظر
الى الطبيعة المشتركة وذلك كاف في اثبات المطلوب وربما يعترض على برهان الهيولى
ويقال الاتصال هو الوحدة والانفصال هو الكثرة وهما عارضان للجسم خارجان عنه
فمثلكم بيان كون الاتصال جزءا للجسم هي حسب تركبه من الاتصال ذكر في العائد له
فانا نمنع ذلك الجزء اي نمنع كونه جزءا منه وهذا الذي يقال فيه النزاع لشيوع امر غير
الاتصال قابل له والانفصال ايضا وتصير النزاع في كون الجسم ذلك القائل وحده او مع
هذا الاتصال المقبول واسل ان الصورة الاتصالية اي الجوهر الممتد في الجهات التي
تقبل في الجزء انها اي نفسه اول ما يدرك من جوهرية الجسم اي حقيقته بل هو الجسم
في بادي الراي المعلوم وجوده بالضرورة والذي يحتاج الى اثبات بالدليل هو المادة
المقصودة لذلك الجوهر المتصل واذا سلم ثبوتها وان هناك جوهر اخر قابلا
وراء مفهوم فيصير النزاع في ان الجسم ما هو نزاعا لفظيا لا فائدة فيه وان نوزع في ان
هذا الاتصال المقبول امر ذاتي للجسم فذلك القائل ان هناك جوهرا وراء هذا الجوهر المتصل كان المشهور
انه نقول ان هذا الجوهر المتصل قائم بنفسه وهو حقيقة الجسم ومحل الاتصال الذي
هو الوحدة والانفصال الذي هو الكثرة على معنى انهما عرضان يحلان فيه على التعاقب
كما ذهب اليه افلاطون من ان الجسم هو الجوهر المتصل الا ان الاجسام هو هذا الجوهر المتصل
الممتد في الجهات كلها فطريق الرد عليه انه يلزم وذلك ان يكون التفريق اعداما
للجسم بالكلية وايجادا لجسمين اخرين من كتم العدم وهو باطل بما سبق تحقيقه
وهذا السؤال يستضعفه بعض وذلك السؤال هو ان الاتصال اذا كان جزءا للجسم
كما زعمتم فزواله الذي هو الانفصال واذا كان الجسم فلا يلزم من زواله كما ادعيتموه
ايضا فلا ان يبقى مع زواله واذا بقي معه فليس هو الاتصال جزءا للجسم
والحاصل ان كون الجسم قابلا للانفصال الذي هو زوال الانفصال الذي هو زوال الاتصال
يناقض كون الاتصال جزءا للجسم لانه لو لم يكن فما ذهب اليه القول باجماع المتناقضين
وطريق التقصي ان ذلك السؤال مغالطة وقعت من الاشتراك اللفظي فان الاتصال
اي لفظه يقال للصورة الجوهرية التي بها الجسم قبول الامتداد في الجهات الثلث وهو
امر لا يزول عن الجسم حال الانفصال اذ لا يتصور بقاء جسم مع زوال هذه
الصورة عنه ويقال ايضا لنفس الامتدادات وهو ولي يسير جزء الجسم
لانه عرض فلا يكون مقوما للجوهر بل عارضا له فلا يلزم من زواله زوال
الجسم كما اذا تشكل الجسم باشكال مختلفة فلعادة يزول مع بقاء صورته الجسمية
بعينها وهو فنظود هنا ان الانفصال انما ينافي الاتصال العرضي ينافي الاتصال
الجوهري اذ لا يبقى معه الصورة

معدوم صورة جزء الاستعاد
الكل باستقاء جزئه كما
يكون الجسم ما ولا اي
زواله اعني الانفصال هو

للجوهر

الجوهرية المخصوصة كما لا ينفي الكثير وايضا اذا اقتصر على ان الجسم باعتبار الكلي المتصل ورد انه
جاز ان يقال ذلك القائل بها الصورة الجوهرية ولا يثبت في الجسم جوهر مغايرا له
متصف بالذات معناه ان شخصا من الجسم باقيا على هويته الشخصية الاتصالية
شوارد عليه اتصال واحد بالذات وانفصال في ان له الحرى فانه غير معقول كما نرى
وكيف يكون الواحد بالشخص واحدا بالذات نعم نسب الحرى بل مراد بان نعم
امر اهتم حفظ المادة الجسمية دون الهوية الشخصية معلوم البقاء الصورة
الطارية على الجسم الاتصال والانفصال المتعاقبين او اكثر فذلك المستحفظ هو
القائم بالحقيقة للاتصال والانفصال وهو مغاير للهويات التي تتجدد بالاتصال
والانفصال فانا نعلم بالضرورة ان الماء الذي في الجرة على تقدير كونه واحدا متصلا
في نفسه اذا جعل في الكيزان فقد زالت هويته الشخصية الاتصالية التي لم يكن فيها
منفصلا اصلا حتى صار شخصا واحدا شخاصا متعددة ولا زال شخص كل متصلا
انما الاوحدانيا وحصلت اشخاص من متصلات متعددة لم يكن موجودا في تلك الهوية الاتصالية
على ذلك التقدير ثم امر باق في الجالين هو موصوف تارة بالاتصال واحد وتارة
بالانفصالات متعددة والدليل على ان ثمة امرا باقيا هو انه ليس نسبة هذه
التي في الكيزان الى ذلك الشخص الذي كان في الجرة كنسبة سائر المياه ولا شك ان
الجوهر المتصل الوحداني ليس باقيا فالباقي جوهر اخر بحيث لا يكون في نفسه
متصلا ولا منفصلا ولا واحدا ولا كثيرا كما مر حتى يقبل اتصافه بهذه الامور
كلها فظهر ان الجوهر المتصل لو كان خاليا بذاته لكان التفريق اعداما له
بالكلية وهذا الذي قررنا في اثبات الهيولى هو مسلك الانفصال ثم شرع في مسلك
الانفعال فقال تنبيه وربما قالوا في اثبات الهيولى ان الجسم له قوة وفعل
وذلك لان كل جسم فهو من حيث هو جسمية موصوف بالفعل من حيث انه
مستعد لاعراض كثيرة متصف بالقوة والشيء الواحد لا يكون كذلك
من جهة واحدة لا يتصف بقوة وفعل لامتناع اجتماعهما بالنسبة الى شيء واحد
الا ترى ان الهيولى موجودة بالفعل وقابلة للصور المتعددة بالقوة في الحقيقة
قطعا وربما استدلوا في اثبات الهيولى بالتخلخل والتكاثف فهي مثبتة
اذا لم يكن الجسم امرا متغيرا بذاته حتى يتصور قبوله للمقادير المختلفة اجسام
اربا وحجما وانتقاصه عن اتمام شيء اليه وانفصاله عنه وهو باطل ان الصورة
الجسمية لو كانت مستقلة في الوجود والتعقل لم تقبل الا انها لا تستكمل مقدارا
مخصوصا مما لم يكن هي قابلة لتلك المقادير المختلفة فلا بد من وجود امر اخر
والكون والفساد وقد يستدل بهما ايضا اذ لا بد فيهما من امر يخلع صورة
ويلبس اخرى وهو الهيولى وفساده ظاهر لان المتبدل في الكون والفساد
هو الصور النوعية مما لو لم تكن القائل بها خلعا ولبسا هو الصورة الجسمية
على انا نقول وجود هذه الصورة التي استعمل بها مبني على وجود الهيولى
فيلزم الدور والمقصود عنه
المكاس

في نفي الهيولى انها على تقدير وجودها اما ان يكون لها حصول في الحيز او لا يكون فان كان لها حصول فيه فاما ان يكون
ذلك الحصول على سبيل الاستقلال فحينئذ يكون الهيولى جسما لان المتحيز بالذات لا بد ان يكون جوهرا ممتدا في الجهات
ولا معنى للجسم الا ذلك وايضا فالصورة الجسمية حينئذ مثل لها فيكون محل فيها وايضا تحتاج الهيولى الى
محل لزم التسلسل والا كانت الجسمية مستغنية عن المحل لانها مثلها او لا يكون ذلك الحصول على سبيل الاستقلال
بل على سبيل التبعية للصورة الجسمية والهيولى حينئذ صفة حالة في الجسمية تابعة لها في التحيز لا جوهر
هو محل لها كما هو مطلوبنا والا اي وان لم يكن لها حصول في الحيز لا استقلالا ولا تبعا فلا تختص
الجسمية بها اختصاصا ناعتا لها لانه اي لانها غير متحيزة اصلا امر معقول محض لا تعلق ولا اختصاص
بالحيز قطعا فكيف يتصور حلول الجسمية المتحيزة بالذات فيه وقد يجاب بان الامارات لو كانت متحيزة بالتبعية
لكانت صفة للجسمية فان تحيز الشيء بالتبعية قد يكون تابعا بحلوله في المتحيز كالاعراض الحالة في الاجسام
وقد يكون تابعا بحلول الغير فيه فليس يلزم تحيز الهيولى الا استقلال الا بتحيزها على سبيل حلولها
في الجسمية بل يجوز ان يكون تحيزها بشرط حلول الجسمية فيها فتكون موصوفة بها لا صفة لها وقد يقال
في نفي الهيولى وابطال تركيب الجسم منها لو كان الجسم مركبا من جزئين كما ذكرتم لزم من تعقله تعقلهما او تعقل احدهما
في شيء منهما اذا لا برهان وللازم باطل فانا نعقل الجسم ولا نعقل الهيولى ونحتاج في اثباتها
الى البرهان والجواب منع تعقل حقيقته تعقلا تاما ذكر انما يلزم ذلك اذا كانت حقيقة الجسم معقولة
بالكنه وهو ممنوع المقصد الثاني في تفريعات الجسم لم على وجود الهيولى الحدها
اثبات الهيولى لكل جسم وانما احتيج الى هذا الاثبات اذ ذلك الحجة التي هي المعول عليها في اثباتها
اعني مسلك الانفصال كما عرفت لا تثبتها الا فيما يقبل الاتصال والانفصال بالفعل كالعنصريات
ولعل بعض الاجسام لا تقبلهما كالفلكيات على رأيهم فلا بد لاثبات الهيولى فيها من بيان اخر
فقال ابن سينا طبيعة الاتصال اي الصورة الجسمية المتصلة في نفسها المجمع اي جميع الاجسام طبيعة
واحدة نوعية لا تختلف اذا اختلفت حقيقتها كان ذلك الاختلاف لامر خارج عنها وذلك بان يكون
لما طبيعة عنصرية وتلك لما طبيعة فلكية الى غير ذلك والامور التي تلحق الجسمية خارجة فان الجسمية
امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجودة ايضا وصدق الطبيعة الخارجة على
الطبيعة الجسمية المتمايز عنها في الوجود بخلاف المقدار لانه امر مبهم لا يوجد في الخارج كما لم
يتنوع بفصول ذاتية بان يكون خطا او سطحا مثلا وكلما كان حاصلا في الخارج بدون الفصول
كان طبيعة نوعية ومقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف فاذا ثبت احتياجها اي احتياج الاتصال
الذي هو الصورة الجسمية الى المادة في الاجسام العنصرية لكونها حالة فيها امتنع
قيامها بنفسها في شيء من الاجسام والا اي وان لم يمتنع قيامها بنفسها بل قامت بذاتها في الفلك مثلا
كان ذلك الاتصال الجوهري في حد ذاته غنيا عن المحل والغني عن المحل لا يحل فيه اصلا والحاصل
ان الحقيقة الواحدة النوعية لا تختلف لوازمها ومقتضياتها فتكون بالنسبة على انه هو الغني
فاما بذاته او بالغير كما لا يكون جوهرا مرة وعرضا اخرى اي كما ان انقلاب الحقائق
محال كذلك اختلاف لوازم حقيقة واحدة محال الاستلزام ان لا تكون تلك الحقيقة تلك الحقيقة
والجواب منع اتحاد الاتصال الجسمي اي لا نم ان الطبيعة الجسمية طبيعة واحدة نوعية وذلك لما
لا سبيل الى اثباته وان ما ذكرتم واختلافهما بالامور الخارجة عنهما فكلامنا في اختلافهما
هو ممنوع فان الطبيعة الجسمية مطلقا امر مبهم

كالمطلق بلا يتصور وجودها الا بأن يتنوع بفصول مقومة لها وبعد تنوعها تنضم اليها امور خارجة
عنها لم قلتم انها مستكملة وان سلم ان الاتصال الجسمي حقيقة واحدة نوعية فكذا ان تقوم بالمادة
بل ويتقوم بنفسه لغني ولا يحوجها ذلك او قد لا يكون الشيء محتاجا لذاته الى محل ولا غنيا لذاته عنه
بل يعرض له كل منهما على ... فلا يلزم من كون الغني بذاته غنيا ... وبالعكس ان قلت فيه انه لا واسطة
بين الحاجة والغنى الذاتيين فان الشيء اما ان يكون لذاته محتاجا الى محل او لا واذا لم يكن محتاجا اليه لذاته
كان مستغنيا عنه لذاته اذ لا معنى للغنى سوى عدم الحاجة والمستغني بحسب ذاته عن محل يستحيل
حلوله فيه واما النقض بالطبيعة الجنسية بان يقال الجسم مثلا طبيعة واحدة مع ان لوازمها ومقتضياتها
مختلفة فعند تشخصها بالانسان تقتضي ... فقد عرفت جوابه بحسب الحال على ان الجنس امر مبهم لا تحصل
في الوجود الا بعد تحصله بفصل يعينه وصار محصلا بحسب الخارج في الحمل والعقود والطبيعة
الجنسية في الخارج حتى تختلف بحسب فصولها المنوعة فاختلاف الاقتضاء والعوارض بخلاف
الطبيعة النوعية فانها حقيقة متحصلة لا تتصور اختلاف لوازمها وتباينها ...
الهيولى ان الهيولى لا تخلو عن الصورة اي لا يوجدها لغير الصورة الجسمية مطلقا وذلك لوجوه الاول ان الهيولى
المجردة بالفرض عن الصورة اما ان يشار اليها ... ان يكون الهيولى ... لا مساغ
الجوهر الفرد وذلك لانها اذا كانت ذات وضع ... قابلة للاشارة الحسية فان انقسمت في جميع
الجهات كانت حينئذ ذات صورة جسمية لانها الجسم في بادي النظر كما وان لم تنقسم اصلا كانت
جوهرا فردا وان انقسمت ... واجزاء حسب فقط كانت خطا او سطحا لا جوهرية ... في
حكم الجوهر الفرد كما عرفت بل عرضا فتكون الهيولى جسما او حالا في الجسم لا محلا للصورة الجسمية
هف والثاني وان لم يكن اليها اشارة بان لا يكون متحيزة لا اصالة ولا تبعا ولا شك
انها قابلة للصورة الجسمية اذ الكلام في هيولى الاجسام فاذا حصلت فيها الصورة الجسمية
فلا بد ان يحصل في جميع الاحياز او لا في شيء منها او يحصل في بعضها دون البعض
والاقسام الثلاثة باطلة فالاول والثاني باطلان ضرورة لان الهيولى المتصورة الحالة فيها جسم وكل
جسم لا بد له من حيز ولا يمكن ان يكون جسم في زمان واحد في مكانين او اكثر والثالث باطل لعدم المخصص
بالنسبة الى ذلك البعض لان الهيولى على ذلك التقدير نسبتها الى جميع الاحياز على السوية وكذا
نسبة الصورة الجسمية فانها تقتضي حيزا مطلقا لا معينا فان قيل لعل صورة نوعية
تحل في الهيولى مع حلول الصورة الجسمية فيها في حيز معين وايضا تقتضي ما ... بالجزء
المعين من الارض وسائر العناصر الكلية واختصاصه بحيزه المعين بلا مخصص بعينه فانه
لهذا العنصر الكلي الى الاجزاء على السواء مع ان كل واحد من اجزائه حاصل في حيز معين
قلنا الصورة النوعية وان عينت موضعا كليا لكن نسبتها الى جميع اجزاء الكل
واحد فالكلام في تخصيص حيز معين من اجزاء الكل فان الهيولى المجسمة مع تلك الصورة
النوعية اما ان يحصل في كل واحد من تلك الاجزاء او في بعضها او لا يحصل في شيء منها والكل
باطل وقد يقال ايضا انه يجوز ان تقارن الهيولى صورة اخرى او حالة من الاحوال يعين لها
بعض اجزاء المكان الكلي وايضا قد يكون الهيولى المجردة حصول عنصر كلي فلا احتمال
في التخصيص الا من الصورة المنوعة فان قلت ننقل الكلام الى احتمال اجزاء ذلك

... على التصوير وصيرورته ... موجودا اما ... عن تعينه ... خروجه عن الابهام ... علم الموجد ... كونه صورة ... مطابقة له ... وجوده معلوما ... مطابقة ... كالكرة في محل المحيط ... اراد

الغير

العنصر بانها باسرها الجزئية فليس تلك الاجزاء مفروضة فيه لا موجودة في الخارج ولا تقتضي وكانها وايضا
جاز ان تعرض هناك حالة مخصصة للاجزاء ببعض حيز والجزء الارضي انما اختص بحيزه المعين
الذي هو فيه لكون مادته قبلت تلك الصورة الارضية كانت لها ضرورة اخرى مخصصة لذلك
الجزء بذلك الحيز او مخصصة بحيز انتقل ذلك الجزء منه بالاستقامة الى ذلك الحيز والحاصل
ان تخصص ذلك الجزء الارضي بالاستقامة الى ذلك الحيز والحاصل ان تخصص ذلك الجزء
الارضي بحيزه المعين هو العرض الذي هو الحاصل لمادته بسبب صورة سابقة او ذلك
الجزء في حيز انتقل الكلام ذلك الجزء بعد حصول صورته الارضية منه الى الحيز على اقرب
الطرق وتلك الصورة السابقة مسبوقة بصورة ثانية وهكذا الى ما لا نهاية له كما هو
مذهبهم والمواقف يمنع هذا الوجه من الاستدلال انه فرع عدم الفاعل المختار
وانه لا مخصص بالحيز للبعض الا الصورة وما يتبعها من الاوصاف ولكنا نقول ان الجسمية اذا حلت
في الهيولى تخصصت بحيز معين لارادة الفاعل المختار الذي اوجد الجسمية فيها باختياره
الوجه الثاني انه يلزم ان الهيولى المجردة الذي هو الهيولى بالفعل وقبول ان الهيولى لو تجردت
عن الصورة لكان لها حال تجردها وجود بالفعل واستعداد لقبول الصورة ...
الشيء الاحدي الذات يمتنع ان يتصف بالقوة والفعل معا فوجب ان يكون المادة المجردة
مختصة مع الصورة ... الوجه الثالث انه لو جاز تجرد هيولى جسم عن صورته
لجاز تجردها بعد انقسامها الى جزئين مثلا وحينئذ فمادة الجزء ومادة الكل المجردتان
معا فان كانتا واحدة بان لا يكون مادة الكل عين مادة الجزء ... على ما عرفت ...
وذلك محال والا وان لم تكونا واحدة كان المجموع المركب من مادتي الجزئين اعني مادة الكل
... مادة الجزء ... المادة متصفة بالزيادة والنقصان
وصورة حينئذ لان الجوهر الممتد في الجهات هو الجسم كما مر فلا يكون الهيولى مجردة
وقد عرفت ما فيها اي في هذين الوجهين من الفساد اما الاول فلما مر ايضا في الجواهر بالقوة والفعل
بالنسبة الى شيئين واما في الثالث فلان الهيولى في نفسها لا تتصف لا بالزيادة ولا
بنقصان وانما تتصف بهذين الوصفين حال اقترانها بالصورة الجسمية فلا ...
... ان الصورة الجسمية ايضا لا تخلو عن الهيولى لوجوه الاول لو وجدنا
صورة بلا هيولى لكانت اما متناهية او غير متناهية ... فان كانت متناهية كان ذلك
المقدار متناهيا في جميع الجهات لتناهي الابعاد وكان ايضا ... الشكل
مخصوص لان الشكل كما عرفت هيئة محيطة بنهاية واحدة او اكثر ...
... فلا يكون ... تلك الاشكال ... للصورة المجردة اما الجسمية
ولوازمها ... جسم ... ذلك الشكل العارض ... المخصوص ... الجسم ...
الجسمية المتصفة به ... الشكل والمقدار المخصوص ...
الجسمية بل ... للصورة المجردة فان قلت ... الاشكال المخالفة
وما هو الا ... الفصل والوصل فالصورة ... فالقابل للفصل
والوصل وقد ابطلناه بما فرضنا ان ... لا بد ان يكون مفارقا للهيولى وان كانت الصورة مجردة

عن مسائل الهيولى فلو صح حمله على الصورة الجسمية ليمنع ان الاعراض هذا الامتداد الجوهري المعلمه
في الهيولى باللزوم للامتداد العرضي ذهنا وخارجا ومعناه ان يتصور هذا الامتداد بلا
حد ولا نهاية اتصالا فتكون الصورة المجردة على تقدير كونها عرضا قابلة للانقسام في
امر اعتبار محضا لا تعلق له بحيز اصلا فيحصل منها رسم للمادة المجردة ولو سلم كونها
المجردة واعلم ان هذا الاستدلال تم بان يقال لو كانت الصورة جسمانية مشابهة لشكله
في كل الشكل اما للجسمية وحدها او بسبب فلا حاجة الى التعرض لكونها قابلة للانقسام
او غير قابلة له لما يلزم من هذا الرد مع حصول المحض حيلا مستقلا فكما الصورة المفارقة
ان قلت لا يلزم من ذلك الا محالة حجم ومحصص عام وان لم يحصل له غير الصورة التي تشعر
النهاية حال كونها مادية لا تعلق هذا الذي ذكرتموه ان الجسمية المشتركة اذا اقتضت وحدها
شكلا مخصوصا على مقدار معين حتى تساوى الاحاد حتى الجزء والكل في ذلك الشكل
على ذلك المقدار لم يتصور الكل اشكال مختلفة الى هي صورة النوعية وحينئذ كذلك
في تلك الصورة النوعية ولا يلزم تساوى الاحاد المقدار وان الشكل المخصوص معا بل
لا يجوز ذلك فان الافلاك الخارجة والتداوير والاجرام اللا افلاك الكلية مع امتناع
التساوي في المقدار وان كانت متساوية في الشكل الكرى لانا نقول لولا ان قوابل
اجرام الفلك لكان شكل كرة ومقدار كذلك بسبب الاشكال فيما تقتضيه الكرية
مانع عن التساوي في الشكل والمقدار جميعا وهو ان الكل حصل له ذلك الشكل مع
المقدار المخصوص فان حلت الصورة الجسمية في المادة الفلكية فاقتضى لها صورته النوعية
الكلية مع ما يخص تلك المادة مقدارا وشكلا مخصوصين فامتنع ان يكون للجزء الفلكي ذلك الشكل
والمقدار والا لم يكن جزءا وكذا العناصر سائر الاجسام البسيطة اذا كان لها اجزاء موجودة
بالفعل ومنهم من وجه النقض بالاجزاء المفروضة في الفلك وغيره من البسائط فانها لو تفرض
متصلة لا [illegible] وزعم ان اللازم حصول الجزء المفروض بعد وجود الكل وورد بان الشكل
من لوازم الوجود دون الماهية فاذا انفصل [illegible] لم يكن انفصالها ابانه الا في الخارج
ولا يلزم [illegible] الاجزاء المفروضة ولا [illegible] السؤال وانما الحق مطلقا ما نقول [illegible]
الشكل والمقدار معا ولا [illegible] الجزء الحاصل الوجود الكلي المفتقر [illegible]
الصورة الجسمية لو تجردت عن المادة ولا يكون الا الطبيعة الجسمية المشتركة فلا يتصور
ح اختلاف في امر من الامور حتى في الكلية والجزئية فلا يكون له كل ولا جزء فضلا عن اختلافهما
بالشكل فهذا الدفع عن الدليل النقض المذكور ولكن يلايح لي ان الشكل [illegible]
بالانفصال ولا انفصال [illegible] شكل باشكال مختلفة [illegible]
فليس [illegible] والشكل العارض للصورة المجردة الى [illegible]
وكونها قابلة [illegible] الجسمية
عن هذا المنع بان ذلك الى قبول [illegible] الاشكال يقتضي لا محالة القسمة اذ لا يتصور تبدل الشكل
فيما لا اتصال له [illegible] وتقطعه

القسمة الوهمية الى القسمة الانفكاكية ويلزم المحال المذكور لانا نقول لو كان ذكر في دفع المنع لا يستقل بالدلالة
على المطلوب بان يقال لو فارقت الصورة المادة لكانت قابلة للقسمة الوهمية المفضية الى الانفكاكية
بلزوم استحالة الجسمية لقبول الفصل والوصل وقد ابطلناه وعلى هذا فكان هذه المقدمات
المذكورة في ذلك كلها ضائعة لا حاجة اليها ويمكن الجواب عن هذا الذي قلنا بانه لا شك حقيقة
الكلام وضبط الدليل يقتضي ذلك فيسلك نفس الطريق الذي هو اقصر الثاني من الوجوه الثلاثة
الصورة الجسمية لو خلت عن الهيولى وما مر بيانه لا يستغنى بعينها عن المحل فلا محل فهو اصلا
لكنها حالة فيه فلا يجوز حلولها فيه [illegible]
ان يجوز حلول الصورة على المادة [illegible] صورته [illegible]
في صاحب [illegible] لا [illegible]
في الى الصورة الجسمية مقارنة بالمادة [illegible]
[illegible]
[illegible]
المركبة [illegible]
[illegible] للصورة [illegible]
قبل وجود الصورة لان العلة متقدمة بالوجود على معلولها وكما قد سبق ان المادة لا تكون بالفعل الا
[illegible] الصورة لان الشيء الواحد لا يكون متصفا بالقوة والفعل معا [illegible]
[illegible] الهيولى علة للصورة [illegible] الهيولى والفعل [illegible]
فانها [illegible] علة للصورة [illegible] لا تكون [illegible]
[illegible] لا يجوز ان يكون الهيولى علة للصورة [illegible]
لانها [illegible] لا تكون علة [illegible] الصورة [illegible] الهيولى اولا [illegible]
[illegible] حصول الصورة المعينة فيها [illegible]
ولا الصورة [illegible] الصورة [illegible] علة للهيولى لانها حالة فيها [illegible] الصورة في وجودها
اليها [illegible] انه يلزم [illegible] كون الهيولى علة للصورة [illegible]
علة [illegible] الصورة علة للهيولى لانها الصورة [illegible] الصورة [illegible]
[illegible] الهيولى [illegible]
[illegible] الهيولى [illegible] علة [illegible]
[illegible]
علة للمادة [illegible] الصورة [illegible] الصورة علة لها
لا [illegible] الصورة [illegible] علة [illegible] الصورة الجسمية
[illegible] الهيولى [illegible]
الصورة المعينة [illegible] الصورة المطلقة فلنا
الواحد بالنوع [illegible] علة [illegible] واحد بالعموم والصورة المطلقة [illegible]
[illegible] الهيولى [illegible]
الهيولى الى الصورة [illegible] الصورة [illegible]
صورة [illegible]

دعام

عن الصورة كلها فهي أي تلك الصور المتواردة عليها كالدعامة لها إذا زال واحد منها على السعة ويقام مقامها
لكي تكون السعة باقية على حالها ساقية تلك الدعامة وحاصله الصورة إلى أن تسول على التحصص
والعوارض اللازمة لتحصصها أو قد علمت أن تحصصها وتعددها بمادة وما تكتسبها والأعراض
وعلمت أيضا أن ساقيها وشكلها لأجل المادة فقد ثبت الاحتياج والطرفين على وجه لا يلزم منه
الدور حاصلها أنا لا نسلم أن الاعلى الصورة الجسمية لكل الاعلى صورة أخرى بل لكل جسم
من الأجسام صورة نوعية بحسبها سوى الجسمية أنواعا كثيرة من البسائط والمركبات وذلك لأنا
إنما نستدل بتلك العنصريات الرطبة مثل الماء والهواء على الكل وقبول الانقسام والأشكال
مثل الحجر والحديد وعدمه أي عدم قبول ذلك الانقسام والأشكال ... العنصريات المختلفة
الفلكيات وليس ذلك الاختلاف فيه بتلك اللوازم الجسمية المشتركة من جميع الأجسام
لأن الأمور المختلفة لا يجوز أن تكون معللة بأمر مشترك ولا للهيولى لأنها قابلة فلا تكون
فاعلة وأيضا هيولى العناصر مشتركة بل لا تكون مبدأ الأمور مختلفة ولا المفارق فإن نسبته
إلى الأجسام لأن الأمور المختلفة لا يجوز أن تكون معللة كلها على السوية بل لا بد أن يكون ذلك
لأمر مختص أي بأنه يختص بالأجسام دون بعض ويجب أن يكون ذلك الأمر المختص لازما
ليمكن انتسابه ما هو لازم إليه فإن كان ذلك الأمر المختص اللازم مقوما للجسم هو المطلوب
إذ لا بد حينئذ أن يكون صورة فقد ثبت الأجسام صورا مختصة بها ولا بد لها ولوازمها
المختلفة وأعني الصور النوعية الاذكره الأول وإن لم يكن مقوما للجسم بل كان عارضا له
عاد الكلام إليه حتى ينتهي إلى أمر مختص متقوم به سوى الهيولى والاتسلسل والإمام الرازي
الذي حصل لنا بالدليل هو أن اللوازم من الكيفيات والأين وغيرهما مستندة إلى
قوى موجودة في الأجسام وأما أن تلك القوى لم أثبت موجودة الجسمية حتى تكون صورا مقومة
بل لا يلزم ألا قرب الظاهر عندنا أنها من قبيل الأعراض وما ذكره من لزوم التسلسل
وارد عليهم في الصورة فإن اختصاص الأجسام بصورها النوعية لسبب لا لجسمية المشتركة
ولا للهيولى ولا المفارق لما مر بعينه فلا بد أن يستندها إلى صور أخرى مختصة وقد أجابوا
عن ذلك بأن هيولى ... الأفلاك مختلفة بالماهية وكل واحد منها لا يقبل إلا صورة
معينة وأما اختصاص العناصر بصورها فلأن المادة قبل هذه الصورة كانت متصفة بصورة
أخرى لأجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة وهكذا إلى غير النهاية وحينئذ نقول
لهم لما لم تمنع تعاقب صور بلا نهاية قبلها فلا مانع أي فلأي شيء يمتنع تعاقب أعراض بلا نهاية
بل هذا أنسب بحال الأجسام إذ أثبات الصور النوعية العناصر لذلك ولأجل الأفلاك
لأن موادها لا تقبل إلا ما هو عارض لها والجواب بعضهم عن ذلك بأنا نعلم بديهة أن الجسم
البارد بطبعه كالماء مثلا إذا سخن بالنار ثم ترك يعود بالطبع باردا فثمة أمر هو مبدأ للكيفية
بأن يرد الماء إلى الكيفية الزائلة بعد زوال المانع فلنا أن نسلم أن في الجسم
أمرا هو مبدأ للكيفية فلا نحكم وهذا أمر يلزم كونه من مقومات الجسم حتى يكون جوهره
نوعه بحالها بالأولى ذلك وقد يقال لم لا يجوز أن يكون المبدأ إلى البرودة ليس بفعل
الفاعل المختار على طريق جري العادة وقد الغرض أما عن سبب الصورة النوعية
مع ضعفه لعدم صحة أولئك أصل لديه ...

فروع كثيرة من المباحث الفلكية والعنصرية فتحقق ولا تنس كيلا تحتاج إلى النسبة على ضعف ما يتفرع عليه
من تلك المباحث قال الإمام الرازي ... ستأتي إثبات الجسم وصورها ... إذكرا أحكامه
شرع في إثبات الحيز الطبيعي إلا أن المصنف جعله بمعارضة النقول فقال ساد سيما كل جسم
لحيز طبيعي بعض طبعه حصوله فيه حتى أنه لو خلي الجسم وطبعه أي فرض تجرده وصورها
خاليا عن جميع ما يمكن خلوه عنه من الأمور الغريبة لكان له مكان ضرورة إذ لا يمكن جسم
إلا في مكان ولا يتصور حصوله في جميع الأمكنة معا بل لا بد أن يحصل في حيز معين ولا يكون
حصوله في ذلك الحيز مستندا إلى أمر خارج ... المفروض خلوه عنه ولا إلى الجسمية المشتركة التي
نسبتها إلى الأحياز كلها على السوية ولا الهيولى لأنها قابلة والجسمية في اقتضائها على الإطلاق
بل إلى أمر داخل فيه مختص به وهو المراد بالطبيعة فلنسا ما ذكره ممنوع بل لو خلي الجسم وطبعه
لكان كالمحدد لا مكان له كما هو مذهب أرسطو ومن تابعه أو نقول إذا خلي وطبعه تكون نسبته
إلى الأحياز كلها سواء حتى يخصصه الفاعل المختار بحيز معين ولا نسلم امتناع خلوه عن نفي
الأمور عن تأثير المختار وتخصيصه ونقول لو فرضنا الأحياز كلها حالية عن الأجسام ثم فرضنا أنه
خلق الأرض وحدها كان نسبتها إلى الأحياز كلها سواء إذ ليس ثمة مركز ولا محيط وإذا
حصلت الأرض بأسرها في حيز اتفق وحصل ... ولا تنتقل منه إلى غيره لانتفاء
الترجيح بلا مرجح فما قيل من أن الأرض طالبة للمكان الذي هي فيه باطل كما قال ... ثابت بن
قرة فإنه قال ليس شيء من الأمكنة حالا لحصص دون غيره حتى يتصور أن جسما بطبعه طالبا
له بطبعه دون ما عداه وإذا رمينا مدرة إلى فوق فإنها تعود المدرة إلى مركز الأرض لا لأن
الطبيعة الأرضية طالبة له كما توهم بل لأن الجزء مائل إلى كله الذي يجذبه بعلة الجنسية
ولو قسمت الأرض نصفين وجعل كل نصف في جانب لكان يطلب كل منهما مساويا
لطلب صاحبه حتى يلتقيا في وسط المسافة التي بينهما ولو فرضنا أن الأرض كلها رفعت إلى
فلك الشمس ثم أطلقت من المكان الذي هي فيه الآن حجرا لرجع ذلك الحجر إليها لطلبه للأمر العظيم
الذي هو منه ولو فرضنا أنها تقطعت وتفرقت في العالم ثم أطلقت أجزاؤها لكان توجه
بعضها إلى بعض وتقف حيث يتفق التقاؤها فإن قال ولأن كل جزء يطلب جميع الأجزاء طلبا
واحدا فمن المحال أن يلقى الجزء الواحد كل جزء آخر فطلبه لم يكن قريبا من جميع الأجزاء بنسبة
وهذا هو طلب الوسط ثم إن جميع الأجزاء بأنه هذا فعلم ذلك بالمشاهدة الأرض ...
وأن يكون كل جزء منها طالبا للمركز هكذا نقل عنه في المباحث المشرقية وما حاصله فلم لا يجوز أن يكون
جسم بحيث لو خلي وطبعه طالبا للمركز لكان بعض أجزائه متميزا كالحجر من الأرض فإنه يطلب
جزءا منها ... أجزاء الأرض ويكون المخصص لذلك الحيز معينا لأمر خارج كما لو حصص
جزء الأرض بحيز معين أمر خارج عنه وقد يجاب بأن الكلام فيما إذا خلي الجسم وطبعه وجرد
عن جميع الأمور الخارجة عنه وأما جزء الأرض فإنه لو خلي وطبعه لا يتصل بكله فلم يثبت
مفروضا أمر فرد مستحقا للمكان وها وأم مفروضا على حدة فإنه لا يخلو عن مكان فرعا
على أن لكل جسم مكانا طبيعيا الأول لا يكون لجسم واحد جزءان طبيعيان فإذا دار كان أحدهما
فإنه طلب الآخر فهذا المكان الذي يحصل فيه

منفصل قائم بذاته لا كما قال الاول فانه لو كان مركبا منهما فانه لا يستقيم لان جزءه الهيولى وحده
او الصورة وحده فلا يساوى فى الاسم والحد بل لانه جسم وان تعدد الحد يكون جسما اى مقداريا
ولى ذكرنا انما المصنف نصه والمراد بالجزء المذكور فى رسم البسيط هو الجزء المقدارى وكل واحد
والصورة فانه احد ان فى الجسم البسيط ولا يساويه فيما ذكر فلا ينطبق هذا الرسم على شيء من
الاجسام البسيطة واذا اريد الجزء المقدارى كان منطبقا عليها سواء تركبت منهما اولا الثانى
من الجسم البسيط فالمركب من اجسام مختلفة الطبائع وكل منهما اى من هذين الرسمين قد يعتبر
بحسب الحقيقة او الحس فهذه اربعة اعتبارات فى رسم البسيط الاول فاجزاؤه المقدارية بحسب
الحقيقة مساو لكله فى الاسم والحد ويندرج فيه العناصر الاربعة لان كل جزء مقدارى للعنصر
فيها يساوى كله فى اسمه وحده دون الفلك اذ ليس كذلك المقدارية المفروضة فيه
كذلك ودون الاعضاء المتشابهة الحيوانية كالعظم واللحم مثلا اذ فيها اجزاء مقدارية
هى العناصر ولا يشاركها اسمها وحدودها الثانى ما يكون كل جزء مقدارى بحسب الحس
مساويا له فيما ذكر فيتناول مع العناصر المتشابهة فان كل جزء محسوس منها يساويها فى الاسم
والحد دون الفلك الثالث فالمركب بحسب الحقيقة من اجسام مختلفة الطبائع فيتناول
العناصر والفلك دون [illegible] الحيوان الرابع فالمركب بحسب الحس من اجسام مختلفة الطبائع
فيتناول الكل فبواقى الاعتبارات [illegible] احصها [illegible] الثانى والثالث عموم وخصوص [illegible]
ان ما لا يتركب من اجسام محسوسة مختلفة الطبائع فاما ان لا يتركب من اجسام مختلفة او تركب منها
لكنها غير محسوسة وعلى الاول اما ان لا يكون اسمه موضوعا له بشرط كونه موصوفا بصفة
مخصوصة كالماء والارض والهواء والنار فيشاركه اجزاؤه فى اسمه وحده واما ان يكون مشروطا
به فلا يطلق اسمه على اجزائه كالكف [illegible] فان اسم كل منهما [illegible] وعلى الثانى ايضا اما ان
لا يطلق [illegible] كالشريان والوريد اذ قد اعتبر فيهما التجويف والشكل المخصوص [illegible]
الرابع [illegible] الاربعة باسرها والاول يساوى واحدا منها الا انه [illegible] حال الاخرين
[illegible] فصلنا [illegible] محلا [illegible] الذى ذكرنا [illegible] كل واحد
ويسمى البسيط بحسب الحقيقة او الحس الاعضاء المتشابهة الحيوانية كاللحم والعظم ونظائرهما
ومع الفلك نظرا الى العرف من الاعتبارات الاربعة كما عرفت والجسم المركب [illegible]
الرسم الاول فالا يكون جزؤه المقدارى بحسب الحقيقة مساويا له فى الاسم والحد [illegible]
عنه البسائط المذكورة العناصر دون الفلك والاعضاء المتشابهة وان اعتبر الجزء
المقدارى بحسب الحس خرج [illegible] الاعضاء ايضا وعلى الرسم الثانى [illegible] مركب
بحسب الحقيقة من اجسام مختلفة الطبائع فيخرج عنه العناصر والفلك دون الاعضاء
المذكورة وان اعتبر التركيب بحسب الحس خرج هذه الاعضاء ايضا ففى رسم المركب
اعتبارات اربعة ايضا الا ان [illegible] اعمها [illegible] احصها على عكس ما تقدم وبين الباقى
عموم وخصوص كما [illegible] واعلم ان المراد بالجسم البسيط فى هذا الموضع ما لا يتركب حقيقة
فى نفس الامر من اجسام مختلفة الطبائع وبالمركب ما يقابله ثم ان المصنف ذكر هاهنا
حكما عاما للاجسام البسيطة والمركبة وهو ان لها شكلا طبيعيا وبين ان الشكل الطبيعى للبسيط

الا انه ليس طبيعيا له [illegible] والا اى وان لم يطلب الا [illegible] كونه فى احدهما
فالاخر ليس طبيعيا له لانه ليس طالبا له بحسب طبعه وايضا اذا كان الجسم خارجا
عنهما بالقسر [illegible] فاما ان يتوجه اليهما معا وهذا محال ظاهر [illegible] او لا يتوجه الى
المكان [illegible] الى واحد منهما طبعا او يتوجه الى احدهما فقط
فالاخر ليس طبيعيا له وعلى كل حال فالمكان الطبيعى واحد [illegible] الجسم
البسيط له مكان طبيعى كما عرفت [illegible] المركب [illegible] الطبيعى [illegible]
الغالب فيه فانه يتحرك باعتباره [illegible] فيكون [illegible] طبيعيا له [illegible]
[illegible] تساوت البسائط كلها فيه فالمكان الطبيعى له هو الذى اتفق وجوده
[illegible] المركب المتساوى البسائط [illegible]
ذلك المكان الذى اتفق وجوده فيه [illegible] لعدم المرجح [illegible]
ذلك المكان طبيعيا له [illegible]
[illegible] الارض والماء [illegible] كان اقتضاء الارضية للميل السافل اقوى
[illegible] للميل الصاعد [illegible] كان الناقص فى المقدار اقوى فى القوة
[illegible] المتساوى فى البسائط [illegible] التساوى فى القوة دون الحجم والمقدار [illegible]
هاهنا [illegible] المركب [illegible] وان كان احدهما [illegible] وكان
[illegible] المركب [illegible] الى مكان الغالب وان تساويا [illegible]
ان يكون كل منهما مانعا للاخر [illegible]
وان [illegible] ان تكون النار [illegible] والارض [illegible]
[illegible] ذلك المكان [illegible]
[illegible] المركب [illegible]
لان الحركات الطبيعية [illegible]
فان غلب احدهما حصل المركب بطبعه [illegible]
[illegible] كالارض [illegible] والماء حصل المركب [illegible] العنصر الوسط كالماء وان كانت
كالارض فى الماء والنار حصل المركب فى الوسط ايضا [illegible]
ولان الارض والماء [illegible]
النار [illegible]
حيز الغالب هذا كله بالنظر الى ما يقتضيه المركب اذا خلا عن [illegible]
العناصر [illegible] يحصل المركب [illegible] البسيط [illegible]
والله اعلم الفصل الثانى [illegible] الفصل الاول [illegible]
الطبيعى الذى [illegible] الفصل الاول [illegible] واحكام كل منهما [illegible]
[illegible] هذا الفصل الثانى [illegible] الجسم [illegible] بسيط ومركب
[illegible] مشهوران
الاول جزء كل جزء منه مساو لكله فى الاسم والحد [illegible] قال الامام الرازى هذا
انما يستقيم اذا قلنا بان الجسم غير مركب من الهيولى والصورة بل هو جوهر متصل

فاذا قال ولكل جسم بسيط كان او مركبا شكل طبيعي وذلك لوجوب تناهيه لما سبق
علمك واستحالة الاتساع في الابعاد وكون كل الجسم اي جسم كان ذو طبيعة بان تعرض بعد وصوره خاصة
في جميع ما على حلو عنه الطبائع الخارجيه يحيط به جد اي طرف واحد كما للكره
او حدود اكثر من واحد فيكون مضلعا وعلى المعبرين كان ذلك الشكل طبيعيا له استناده
الى طبيعته الابكون بسا ان يمر عن ان الاشكال المطبعه للاجسام المركبه على
مصطبه الحيلا في اختلاف اجزائها في طبائعها ومقاديرها وبحسب صغرها
النوعيه بذلك لم نتعرض لها وقال الشكل الطبيعي للبسيط الكل هو الكرة وذلك لان
الجسم البسيط لمعنى المراد في هذا المقام قوة اي طبيعة واحده والقوه الواحده لا
تفعل في الماده الواحده التي للبسيط الا فعلا واحدا اي غير مختلف بالنوع وكل شكل سوى
الكره فهو افعال مختلفه انواعها فان المضلع الاشكال يكون جانب منه خطا او
زوايا او محيطا او نقطه ومن امور متخالفه كما بين في علم المجسطي ان العاقل والفاعل في الكل
مبدا وسيكون فيما ذكر من ان الشكل السطحي للبسيط هو الكره نقوض اربعه الاول الارض
بسيط على راي ولكنه ليست كريه لما عليها من الجبال والتلال والعوالي والوهاد وجوابه
دفع هذا السؤال ان ما ذكره من تضاريس الارض وحسوتها الواقعه على ظاهرها والاقرار
بها بالنسبة اليها اي تلك الحسوات على الارض كجاورسه على كره كبيره فهو سوا ان الجبل
اذا كان ارتفاعه نصف فرسخ يكون نسبته الى قطر الارض كنسبة خمس سبع عرض شعيره الى
الكره قطرها ذراع وعلى هذا تكون نسبة طول الجبل اعلاها وصوما لا ارتفاعه فرسخان وبلد نسبته
سبع عرض تلك الشعيره الى الذراع تقريبا ولا يخرجها تلك الحسوات التي لا قدر لها بالنسبة اليها
عن كونها كريه لحملها الاتقى اي الاتمد فعلم المذكور اندفاع ذلك السؤال او الكريه الحسيه الشكل
الاشد والاصعب تصور وجود الكريه الضعيفه الارض مع تلك الحسوات العارضه كما ان
الكريه دون حقيقة الكريه فسيعنى بها فطرتها بالوجود وفيه ان شكلها الطبيعي هو الكره
الا انه وقع منها لاسباب خارجه عنها كالرياح والامطار والسيول فانتثلمت بها حين
الارض ثم ان التسويه التي فيها حافظه للشكل الكري كما ادعاه وان قيل لو التسويه
المستند الى طبيعة الارض حافظه للشكل الكري لما نوع الشكل الطبيعي بعض كرة
الطبيعه الواحده مقتضيه لشي ولمانع حصول ذلك الشي وذلك باطل قطعا اجيب
بان الطبيعه اقتضت شكلا مخصوصا واقتضت ايضا التسوية حافظه لذلك الشكل مطلقا ابدا
الاقتضا الا كالف الاقتضا الاول بل تكون لوجب ليست طبيعتها كلية لما زال الماء عن الشكل
ولم يزل الكسير مضارب الشبه حافظه لذلك الشكل الكري وما نهى بالعرض عن العود
الى الشكل الطبيعي والمشى لهم ذلك الوصف الثاني الافلاك المكلوله فيها تقرائي خبر مركز
الكواكب فيها مختلفه بالعدد لانها ما وتبعدها دون الكواكب المختلفه الاقدار الحامله لها فتلك النفق
والمرصع اي مختلفه بالوضع ايضا لان تلك التي موضوع وضع والكلي التي حاسبته دون
لغير بعد اختلاف فعل الطبيعه الواحده وما هو واحد وقد اجاب بعضهم عن هذا بان الاجزاء
المذكوره ليس مستندا الى طبيعة واحده بل الى صور متعدده
فان الفلك قد حصل له صور نوعيه تقتضي
كريه سطحه كلها انطبق به صور اخرى

وفيه متضيق العصمة من اول منطقة النهار حلول
الصعد الحمل الا تكون الا في
صور اخرى اقرب عنها لكون الحرى يختص بها من كوكب او فلك وبراه خارج مركز فلزم من ذلك ان لاثاني في الفلك
الاول الاختلاف المراد او الاختلاف في تعدادات ماده واحده والا تصور ذلك في الفلك
لا تقول له ان تمنع الحصر او لحائر لم يكون اختلاف الصوره بعض البسائط مستندا الى
اسبا بنفصالي الفواعل كما جاز استناد الى امور تفصالى الفوايد الكلي بين انه يلزم اجتماع
صورتين نوعيتين في الكوكب والتدوير والخارج المركز وصورة حال وانه اذا كان في الفلك صورتان
كان فيه تركيب قوي وطبائع فلا يكون بسيطا وانه اذا جاز لم يتصل بالفلك صور متعدده هي
مبادي افعال مختلفه جاز في سائر البسائط فلا يلزم ان يكون شكلها مستديرا وربما يدفع
الاول بمنع لجميعها بان صور العناصر باقيه المركب وقد حل فيه صور اخرى نوعيه تركيبية
في جميع اجزائه وفي العناصر يكون في كل عنصر منها صورتان نوعيتان والثاني بان معنى تركيب
القوى ان تكون مركبا من الجسم و تحركه فيه قوى اخرى حتى اذا كان له حركتان كان له قوتان
وليس الامر في الفلك كذلك اذا الصور الاولى سارية في الكل والثانيه مختصه ببعضه والثالث
بان كل صوره تعرض في البسيط هو واحد نوعه مادته واحده فلا يقتضي الا شكلا مستديرا الرابع
الغالب الغاعل عنده من اشكال الاعضاء الحيوانيه والنباتيه في هذا الزمان العظم والعصب
وعضا بهام الملابسه والحشويه الغوه المصوره من قوه واحده بسيط مع اختلاف فعلها
الامري انها لم يتعدها هذا شكل الكره بل اشكالا مختلفه وقد يجاب عن هذا بين فعلم
بان فعلها اي فعل تلك المصوره القوه البسيطه في مركب من المواد التي يختلف فيها الحيوان
او النبات واختلاف المواد البسيطه بان مركب من قوابل العسير وحادثه كان بسيط
الوجه الرابع الافلاك الخارجه المركز كل منها يختلف جانباه بالرقه والثخانه فتعطى
الطبيعه الواحده في كل في المتمم افعالا مختلفه في الثخن والحجم فهو ايضا لم
يختلف فعلها في الشكل واجيب عن ذلك بان المراد بالفعل الواحد ها هنا ما لم يكن
متشابها غير مختلف بالنوع كالسطح والخط والمنقطع لانه لا يختلف اصلا واختلاف الثخن
والمتقن ايضا لا يوجب عروض فعل الطبيعه عن ان يكون نوعا واحدا فرع على العول
بان الشكل الطبيعي للبسيط هو الكره والانا كلما كان اقرب الى الطرف العالم الذي له مركز هو
هو وسط الطرف كما اذا كان في قعر بئر مثلا كان الماء اعلى مما اذا كان ابعد
عنه كرأس جبل وذلك لان ظاهر سطحه اي سطح الماء اذا خلي وطبعه اي مرض موضعي
قطعه من دائره بل وسطح كرة مركزها مركز العالم لانه بسيط مائل بطبعه متساوي
بعد سطحه الظاهر عن المركز حتى يكون قطعة من سطح كري وربما ذكر الدائره لانها اسهل
في التصور ولما كان بعد الرأس الانا صيا واحدا عن طرفه دائرتان مركزهما واحد
واحدها اكبر من الاخرى كانت القوس الواقعه على طرفي الدائرة الصغرى اكبر
تحويا و مقعرا من القوس الواقعه على طرفي الدائرة الكبرى كما يشهد به
المحصل من كل ذي قطر مستقيم وكانت القوسان مختلفتين في كل حال الى اعلاه
الماء اذا كان الانا اقرب وعلو عنه اذا كان ابعد فيزيد الاول على الثاني
بتلك القدر من الماء اعني ما بين قطعتين من سطحي كرتين متوازيتين

على راس الاثنا من توهم حركتي الموسس عليه لجسم وبشرح الى ما لحصاه اما ونعول وكلما كانت
الدايرة اصغر كان التغيير فيها اكبر بالنسبة الى وتر واحد [illegible] راس الاثنا
ثم الجسم البسيط اي الذي لا يتركب حقيقة من اجسام مختلفة الطبائع كما تبين في محله ينقسم
الى فلكي وعنصري فالفلكي الافلاك والكواكب وهو قسمان والعنصري العناصر الاربعة
وهي اربعة واحد والمركب ينقسم الى ما له مزاج والى ما لا مزاج له قيل جمع اقسام [illegible]
للبسيط واتيان للمركب القسم الاول في الافلاك وفيه مقاصد [illegible] الاول ان الكلي
ان الافلاك الكلية الثابتة بالرصد تسعة [illegible] على اربعة وعشرين فلكا
اي مع ما تضمنها من الافلاك الجزئية [illegible] الافلاك كما سيتلى عليك كلهم
وستة [illegible] خارج المركز والقمر وفلك [illegible] المركز يسمى بالخارج اما التسعة الكلية
فهي فلك الافلاك يسمى [illegible] على جميع ما عداه من الافلاك ويسمى [illegible] بالفلك
الاطلس لانه عار عن الكواكب على رأيهم والمسمى بالعرش المجيد بلسان الشرع وتحته فلك الثوابت
ويسمى الكرسي ثم فلك زحل ثم فلك المشتري ثم فلك المريخ ثم فلك الشمس ثم فلك الزهرة ثم فلك
عطارد ثم فلك القمر وهو السماء الدنيا لانه اقرب الينا من ساير الافلاك قالوا دل على
وجودها الحركات المختلفة [illegible] او السرعة او البطوء [illegible] فانه لا بد لها اي لتلك
الحركات المختلفة اي لتلك الحركات [illegible] من محال متعددة [illegible] ان يتحرك جسم واحد
حركتين [illegible] بالذات [illegible] على جهة [illegible] ودل على ترتيبها الحجب
فما هو اسفل يحجب ما هو اعلى اي يصير ساترا له عنا اذا وقع على محاذاته وهو اي الحجب
على ما ذكرناه [illegible] فانهم وجدوا القمر يحجب سائر السيارات [illegible] الثوابت [illegible] على
طريقة [illegible] وجدوا عطارد يكسف الزهرة والزهرة المريخ والمريخ المشتري
والمشتري زحل وزحل بعض الثوابت واما الشمس فانها لا تنكسف الا بالقمر ولا [illegible]
كسفها لشيء من الكواكب [illegible] احتلاف المنظر [illegible]
العلوية [illegible] تحتها وفوق القمر [illegible] فوق الزهرة وعطارد [illegible]
[illegible] الى معرفة [illegible] الشعاع عند القران [illegible] احتلاف
المنظر [illegible] عن الشمس [illegible] على نصف النهار [illegible]
السفلية [illegible] نصف النهار ان لها احتلاف منظر [illegible]
الى طريق الاستحسان [illegible] متوسط بين [illegible]
العلوية [illegible] والقمر [illegible]
تعذر من مقدمي [illegible] الزهرة [illegible] الشمس [illegible]
ومنهم من ادعى انه راهما وعطارد كشامتين [illegible] بعض المهندسين ان فلك
الزهرة دون فلك عطارد [illegible] ابن سينا [illegible] زعم انه راى
الزهرة في وجه الشمس كالشامة [illegible] وجه الشمس نقطة سوداء
فوق مركزها [illegible] كالمحو في وجه القمر [illegible] واما [illegible]
لاجل [illegible] التسعة التي ذكرناها هي الافلاك الكلية
ثم ان كل واحد من تلك الافلاك

وفلك الثوابت

وفلك الثوابت كرة واحدة والكواكب [illegible] مركوزة فيها فلك الكلي [illegible]
[illegible] اي سوى ما ذكر والدليل على عدد الافلاك [illegible] ان الافلاك [illegible]
فلك واحد ساكن [illegible] حركة للكواكب [illegible]
ان يكون الكواكب على نطاقات [illegible] اجسام شبيهة بالحلق [illegible]
فيها [illegible] تلك النطاقات [illegible]
كرة واحدة على اوضاع مختلفة وليس كذلك [illegible] النطاقات [illegible] الخارج
للمركز [illegible]
[illegible] الحركة [illegible] لجميع الكواكب
[illegible] ذكرنا [illegible] وذلك بان يتعلق بنفس واحدة مجموع الافلاك
[illegible] الحركة [illegible] بكل واحد منها نفس [illegible]
[illegible] الحركات [illegible] فلك تاسع [illegible]
[illegible] الثوابت [illegible] البروج [illegible] الافلاك الكلية
[illegible] لم يكن [illegible] الثوابت [illegible]
[illegible] عدد الافلاك على ما ذكروه [illegible]
[illegible] الثوابت [illegible] العرض [illegible] ان تكون في كرة واحدة
[illegible] الافلاك [illegible] الثوابت [illegible] الحركة
[illegible] الحركات [illegible]
[illegible] الافلاك [illegible]
من الثوابت [illegible] المدارات [illegible]
[illegible] السيارات [illegible]
[illegible] الثوابت
[illegible] ولا يعلم [illegible] السيارات [illegible]
[illegible] بذلك باختلاف المنظر [illegible] العلوية [illegible]
فلان من الثوابت [illegible] فلا يعلم ان لها اختلاف منظر اولا
المقصد الثاني في الجهة [illegible]
[illegible] الحركة [illegible] المتحرك [illegible] بالحصول
اي [illegible] والحصول [illegible] الى الجهات
[illegible] الجهة [illegible]
[illegible] المتحرك [illegible]
[illegible] الجسم [illegible]
[illegible] المعدوم [illegible] المتحرك [illegible]
[illegible] الحركة [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] المعدوم [illegible] المتحرك [illegible]

الاول [illegible]

بل يحصل بعد الحركة والفرض العقلي يحكم بوجود ما يراد بالحركة الحصول فيه وعدم ما يراد
بالحركة تحصيله اي يحكم بانه يجب ان يكون الاول موجودا حال الحركة لامتناع ان يطلب
الغرض من المعدوم والثاني يحصل بكون حال الحركة معدوما لاستحالة تحصيل الحاصل
والجواب عن الثاني ان الاشارة الحسية وان كانت تبعا لامتداد ما موهوما لكن يعلم بالفرض
انه ينتهي هذا الامتداد صار الى موجود في الخارج ولا يلزم انه اي الجسم يبقى بدون
اي يبقى لا مجرد لان المقدار والمجرد عن المادة يمتنع الاشارة الحسية ويمتنع ايضا الحصول
فيه اي حصول الجسم المفارق او الوصول الى الغرض منه ولا يشكل ايضا انه اي الجهة ...
في ماخذ الاشارة وامتداد الحركة والا اي وان انقسمت تلك الماخذ وامتداد ما يحيط
بجزءيها الا من ... اذا فرضنا الاشارة او الحركة الى تلك الجهة تقع اي تلك الجزء
الاقرب وحينئذ هو الجهة دون ما وراءه ودونه فان قيل ... عند الا انها
عند حد الاقرب ان لا يكون هو حد الجهة ... ان يكون تلك الاشارة او الحركة الباقية
الجهة الا الجهة احسب بان هذا سائغ ما هيه الجهة لانها ان الجهة موجود في الخارج
وابعاد ... امتداد الاشارة او امتداد الحركة في اي الجسم
نهايات وحدود اي اطراف هي اعراض قائمة بالاجسام لانها ان لم تنقسم اصلا كانت نقطا
وان انقسمت في امتداد واحد كانت خطوطا او في امتدادين كانت سطوحا وان لم تكن نهايات
واطرافا ... لكان الجسم امرا ... بالاستقلال ... الامتداد
كلها ... من ... الذي لا يتحرك ... بان بطلانه لما عرفت ...
في ماخذ الاشارة وامتداد الحركة دايما ... ولم يكن الجسم حدود ... ما عدم
اي الخلا ... اي الخلا الذي هو البعد الموجود ... وانه
الذي لا يوجد فيه حدود ... الجسم فيه او الملا ... الملا المتشابه
... ان لا يكون ... الجسم الذي لا ... بلا ... جهات
... بالطبع لانها ... الملا ... بالطبع والاخر
موجود ... ولا ... بعض الاجسام ... لا ... جهات
منها ... بعض ... بالطبع ... عن بعض ... وغير ...
الاحوال المختصة ولا ... بحسب ... الفلك ... منه الحسي
لا ... احدهما ... البعد عن الاخرى ... احدهما ...
... ويكون ذلك الجسم ... لا بد من جسم محدد لها
ويحدد ... العرب ... المحيط ...
... ان ... عن المحيط ...
... الاجسام لا ... الا الغرب
... محدود ... من الاجسام ...
... ولا ... احدهما ...
البعد عن الاخرى ويكون ذلك

الجسم المجدد

ما دونه

انتهت تلك ... ووصلت
الى حد يها الاقرب
فان انتهت هناك
الاشارة او الحركة هي

الشامل

المتعرض

الجسم المحدد الكري واحدا ذ الا فان كان يحيط بعضها ببعض يكون المحيط هو النهاية
الحقيقية التي هي الاساس ... الحسية ... الاعلى ويكون هو وحده كافيا في التحديد
الحسي ... ويكون المحاط ... لا مدخل له
في تحديد الجهة اصلا ... ان ذلك ... الاجسام
... الحركة المستقيمة لا يحيط بعضها ببعض بل يكون كل منها خارجا واقعا في
جهة من الاخر فيكون الجهة متحددة ... ويمكن وقوعها فيها لا ... ولا ... في
خلافه وايضا ... الاجهة الغرب دون البعد كما مر وان البعد عن
الجسم ... الحيات
الحقيقية محيط بالكل اي بجميع الاجسام يكون سطحه الاعلى ... الاشارة وهو الغرب
وهو ... الاساس ... الاساس ... وهو المطلوب
ثم ان المحدد احكام منها انه بسيط لا مركب ... بسيط ... والاجسام ...
واللازم باطل ... مثله ... فلان المحدد اذا كان مركبا من بسائط
... كل واحد من اجزائه ... عن ... بالامكان
الاخر ولا ... ان البسيط ... الى احد طرفيه ... بالاخر ...
اي ... الطرفين ... فاذا الا ... احدهما ... بالاخر ...
... بطلان اللازم فلان ... الا ... لا يكون الا بالحركة
المستقيمة ... بعض الاجزاء عن بعض ... المستقيمة ... المستقيمة اي الحركة المستقيمة
لا يكون ... المحدد ... المحدد ...
... ومنها ومن احكام المحدد انه شفاف لا ... هكذا
سائر الافلاك شفافة غير ملونة وذلك لانها لا تحجب الابصار عن رؤية ما وراءها
من الكواكب وكل ملون فانه يحجب عن ذلك قال الامام الرازي لا نسلم كل ملون
حاجب فان الماء والزجاج ملونان لانهما مرئيان ومع ذلك لا يحجبان ... فيهما
... الابصار ... اذ لو كانت ... الكواكب ... اذ ... كانا ما
واعلم ان ... الذي لا ... المحدد اذ ليس لو ... اذ ... ذلك ...
ايضا اذ ليس فوقه كوكب يرى الان ... لو كان المحدد ... ذلك الثوابت
ملونا لوجب رؤيته ... ان يكون ... كلون الزجاج ولا ... ض
... ولا ... لونه ... يكون ... الرقة الصافية
للربع ... الرقة ... في الشفافة ... كما في البحر
فانه يرى ازرق ... الرقة ... والرقة ...
الذي ... لانه شفاف ... لا ...

فتقدم

ذكروه

ضوءك

الورقة قد يكون لونا حملا لما ذكرنا وقد يكون اتصالونا حقيقيا قائما بالاجسام وقال الولد العلامة على انه
لا يحدث الا بتلك الطريق التخيلي اي لا دليل على ذلك بجواز ان يكون تلك الورقة المرتسم
لونا حقيقيا الخ العلامة وفيه بحث اعني المجرد لا يقبل الخفيف لانها اي الخفة والثقل
مبدا الميل الصاعد والهابط او يقتضي الملتبس على احد الاقتضاء والتسرس وهما يصحان حركه
محلهما بالاستقامة ومقتضى وصفها الثقل او الخفة في المجرد جواز الحركة المستقيمة عليه وذلك
مسلوم بحدد به الجهة فلما كان قبله لا يعود فهذا الدليل الاشارة على تحدد الجهة تحقيقا
بالمجرد والحجر الاملاك الباقية والحجر العام انها تتحرك بالاستدارة بدلالة الارصاد
فعلى هذا الاصل اشد من اشد من اتصال الاول المقتضي الى الحركة المستديرة ولا
يكون مبدا ميل مستقيم لما فيهما اي ما في المدارس باعتبار ما في المثلث لان الميل
المستقيم يقتضي بوصل الجسم الى حيز والمستدير يقتضي صرفه عنها ووصل الثاني من المثلث
او ووجعنا انه في جسم واحد وحصل باجتماعهما حركة مركبة كالدحرجة في الكرة وكما في العجلة
فانها تتحرك على الاستقامة ويستديرا معا وليس حركة الاستدارة صادرة عن الجسم
دائما هي مقتضية للوصول اليها وان سلم الثاني من المثلث ولا يلزم من المدارس ولا شيء
وصلاه الاخر فان المجرد المرمى الى فوق حد المثل اليا تطاعم للميل الصاعد وهذا
فما مر ومنها انه اي المجرد ذكرنا اعني من الاملاك الاحار ولا بارد
ولا اين سا ولا ذلك لملازم النوع البرودة فان المادة اذا اخفت فيها التسخين حصلت
واذا حفت سخنت محدد لا يقل والاخفة ولا برودة والاحوال يعرض في بعض الجسم
لفظ السر بدل الحرارة وسوس هو من العلم ولما لم ان يمنع الملازم من الثقل والبرودة
ومن الخفة والحرارة مطلقا بل ذلك التلازم في العناصر فقط دون الاملاك لم يبق الدلالة
علينا فلنا يتخلف بان يعني الوليد الفاعلة لعدم القابل كالحركة فانها توجب
الحرارة في العناصر القابلة لها دون الاملاك متحركة وغير حارة لان مادتها غير قابلة للحرارة
وكذلك فيحولوا بين الخفة والثقل عن الحرارة والبرودة لعدم المادة الفلك لا يجعلها وان
كانا مقتضيين لها وقال الامام الرازي في المباحث المشرقية المعتمد في ان الفلك
ليس بحار ولا بارد ولا رطب ولا يابس انها الاملاك لو كانت حارة لكانت في غاية الحرارة لوجود
الفاعل الذي هو طبيعة الفلك والقابل الذي هو مادته من غير عائق ومانع لكونها بسيطة
والبالغ في الحار والاكثر الاقرب من الفلك الحجر كيف من كمال السخونة والسر الى البالغ
ملطف لما ذكروا السبب له ان تسخين الشمس قوتها حال طلوعها دون السماء الشرقي
غاية الحرارة مع انها اعني السموات اضعاف اضعافها اذ هي فيها كالنقطة في بحر لجي
فلما كانت الموافقة على هذا المعتمد من ابطال النحو فيه مختلفة بالنوع فربما لا تعمل مادة الفلك
الا فريبة ضعيفة من الحرارة ولا نوثر حرارته في عالمنا هذا لم يصل الينا فحرارتها
فلما اثر السخين منها قد لا يصل الينا الا بطبقة الزمهرير فانعم لو وصل الى الدليل
المذكور فنقض بتسخين الشمس فانها يصل الى تسخينها الى العناصر كما اعترف
المستدل به مع ان الاقرب منها ليس اسخن لا اعرض المصنف على المتقدمين اعتراضا
رابعا وهو قوله والفلك على ما هو اي على ما الاملاك

على تقدير

على تقدير ثبوتها حادثة على النمس التسخين مع الفلك شعاعها من اجرام صقيلة جدا اخرى من الاشياء
المنعكسة اليها كما في المرايا المحرقة وليس للاملاك الحار بالعرض اشعة بعضها سخنا واعتراضها مسا
اعني فهل ما ذكرتم مستوعبا وتكون النار وليس تسخينها ما عندهم واحاطتها بسائر العناصر فلو صح الدليل المعتمد
لزم ان لا تكون كل العناصر حارة وقد يقال الطبقة الزمهريرية تقاومها ولا تصور مقاومة الاملاك
المسخنة حد الارد الا فرد لها مع العناصر اليها كما لا يخفى ومنها انه لا رطب ولا يابس لان الرطوبة
سهولة قبول التشكل بالاشكال الغريبة وتركه بل هي كيفية مقتضية لسهولة السهولة واليبوسة بعسره
اي كيفية مقتضية لعسر القبول والترك ولا يتصور ذلك القبول والترك سواء كان بعسر او بيسر الا
بالحركة المستقيمة لعدم العائد فوجود الرطوبة واليبوسة في جسم يوجب صحة الحركة المستقيمة
عليه وقد عرفت امتناعها على المحدد وسائر الاملاك وانما لم يجعله الا تضاد معلوم مما مر ومنها
انه لا يقبل الكون والفساد بمعنى ان مادة المحدد يعني الاملاك لا يصح عليها ان تخلع صورة نوعية
وتلبس اخرى بل يجب ان تكون مقصورة بالصورة النوعية التي هي فيها وذلك لان كل جسم يجب طبيعي كما مر
فللصورتين الكائنة والفاسدة لكل منهما اذا حلت المادة فيصار حيزا مخصوصا حيز طبيعي
وان الحد حيز ما الطبيعي كان الجسم حيز واحد طبيعي وانه محال لانتهاء الجسم الذي
الى حيز ما الطبيعي لا يحصلان معا فيه لامتناع التداخل بين الاجسام واذا امتنع حصولهما
فيه معا فلا بد من خروج المكسر او احدهما عنه اي عن ذلك المكان الواحد الطبيعي
الى الخروج عنه بالحركة المستقيمة ان كان بعد الحصول فيه وان كان الحصول داخل الجسم وطبيعة
تحرك بالاستقامة الجسم الطبيعي فلو في النفس بصحة الحركة المستقيمة عليه وذلك لان
المادة اذا تلبس الصورة الكائنة بعد خلع الصورة الفاسدة فان كانت الفاسدة في مكانها
حاصلة يحرك الكائنة المكان الطبيعي لها وان كانت الفاسدة في مكان الكائنة حاصلة كما
حين كانت فيه المكان بعينها وان كانت في مكان مالت حينئذ الحركة المستقيمة الى الصورتين
اعني الكائنة والفاسدة قد يقتضيان حيزا واحدا وليس يلزم مما ذكر صحة التداخل او الحركة
المستقيمة كما ذكره ادوكر الا انهما لا يحصلان فيه الا بنوع اجتماع الصورتين في المادة الفلكية
حتى يحصل منها جسمان يقتضيان مكانا واحدا بل يقال جسمين معا في حيز بل يعدم واحدة
من الصورتين عند ما يوجد الاخرى منها ولا يكون هناك جسم واحد حاصل في ذلك المكان
الطبيعي والمادة قبل الفساد كانت مع الفاسدة وبعده تكون مع الكائنة ولا يلزم
شيء من المحذورين وما فيه اي عن ما ذكرناه من جواز اقتضاء الصورتين حيزا واحدا
ان الصورتين مع اختلافهما في الماهية النوعية لا يمتنع اشتراكهما في لازم واحد ومنع
اقتضاء ذلك الحيز بان الحقائق المختلفة يجوز اشتراكها في اللوازم وان فرض ان الصورتين
متفقتان في الماهية كان ذلك الحكم اظهر ومنها انه لا يتحرك في الكم اي لا يزداد ولا
المحدد او غيره من الاملاك لا بالنمو ولا بالذبول ولا بالتخلخل ولا بالتكاثف
اما المحدد فلان الازدياد لكان فيما وراءه خلاء يشغل به المحدد والنقصان ذلك الزائد
وقد علمت ان ما وراءه عدم محض ولا يتصور فيه مكان خال ولو انتقص حجم المحدد
لزم خلو حيز منه اذ ليس هناك شيء يشغل ما كان يشغله فيبقى خاليا وانما حكم ولا يحتمل التحدد في الماضي
للبساطة اي بساطة الفلك المحدد

فيصح حاليا علم ما يصح على المحدد بعض الازدياد وبه استاهل ان نحكم التي مثله وكذا انه محدد المحوي
المماس لمقعر المحدد لا يزداد ولا ينقص في المقدم الممكن ولا ينقص ازدياده واستقبل الخلا
ولا ينقص انتقاصه فكذا مقعر المساوي لمحدبه وهكذا نسوق الكلام الى ان يستوعب
الافلاك والا فمن علمك ان امتناع حركة المحدد سائر محدب المحدد ما لم يكن ازدياد او انتقاص
ليس لهذا لانه في حد ما ادركه معنى لزم ذلك بل لانه ليس وراءه مكان ولا شيء
فلا مكانه فلا الحركة ما ادركه المعقول في امتناع الحركة بالمحدد ان يزداد مقعر يسوم
محدب المحوي بمعد المراد ما دام ان سطح ويزداد محدب المحوي بحسب فلا مكانها لا
يخفى انصافه اي الدليل المذكور لا يتاتي في سائر الافلاك الا بتناته على البساطة ولم يثبت
الا في المحدد ولو امتنع ازدياد محدب الثامن وانتقاصه فلا الم يلزم مثل ذلك في مقعر
لجواز تركه من بسائط مختلفة المعاني ومن احكام فان تخلف [illegible] يلزم وازدياد مقعر
الداخل وانتقاصه الخلا [illegible] فلا اللزوم ممنوع لجواز انتقاص محدب التاسع
وازدياده وفيها الذي اوردنا من الاعتراض اعتراض على راي من يرى انه على راس فالمخ دليلكم
ظاهر لجواز الخلا [illegible] العالم فيجوز ازدياد محدب الفلك الحاوي للكل ادعيا نكون مكان شغله
لجواز خلو الموضع حينئذ مكانه بما بعد [illegible] انتقاصه ولا يلزم خلا ومنها [illegible] انه
اي المحدد وكذا سائر الافلاك مبدأ او قيل مستدير اعلم ان اصحاب الارصاد لما راوا
حركة الكواكب واعتقدوا ان تلك الحركة لا تحدث لم تكن الكواكب سببها حكموا بان الافلاك متحركة
على الاستدارة وان فيها مبدأ ميل مستدير وطعا كما هو المبرهن [illegible] وكان ذلك طريقا
انيا واما الطبيعيون فانهم ذكروا طريقا لميا فقالوا في الفلك مبدأ ميل مستدير لان اجزاءه
المفروضة متساوية في تمام الماهية للبساطة الموجبة لذلك التساوي فلا يكون اختصاص
البعض من تلك الاجزاء بحيز معين دون الاجزاء الاخر الذي عليها البعض الاخر
اولى وعكسه وكذا الكلام في وضعه المخصوص بالنسبة الى الوضع الاخر الذي عليه البعض الاخر
والحاصل ان نسبة كل جزء الى جميع احياز الاجزاء واوضاعها على السوية وح فاما ان لا يحصل
كل جزء اي شيء من الاجزاء في حيز من تلك الاحياز او لا على وضع ما من تلك الاوضاع وانه
محال او يحصل الكل اي كل جزء من الاجزاء في كل واحد من الاحياز وعلى كل واحد من
الاوضاع اما معا وانه محال لاستحالة ان يكون جسم واحد في حالة واحدة في احياز متعددة
وعلى اوضاع معا بالمرة واما بدلا وذلك اي الحصول على سبيل البدل وحصول جزء الى
مكان جزء وضعه بعينه كونه اي كون الفلك متحركا بالاستدارة وهو يستلزم ان يكون فيه
مبدأ ميل مستدير وبعينه الاختصاص كل جزء من الفلك بوضع وحيز معين
اما ان يكون واحدا او [illegible] الاسند الى الاول لان الامور المتساوية في الماهية
يستحيل ان يختص بعضها بالاحيز [illegible] فتعين الثاني وصورته [illegible]
ايصال كل واحد من تلك الاجزاء الى وضع الاخر [illegible] وذلك بالحركة المستديرة في
على التعاقب [illegible] فيه مبدأ ميل مستدير والا امتنعت حركته المستديرة
وذلك [illegible] مستدير بنفسه متحرك على الاستدارة لوجود وجود الاثر عند وجود
المؤثر والاشكال عليه اي على الوجه
الاول المذكور في الكتاب انه مبني على
البساطة وهم
ولم يثبت

بل وطلقا [illegible] ويجوز انتقاصه وخلو مكانه وعلى تقدير انتقاصه الخلا [illegible] صح

ولا يثبت البساطة اذ كر [illegible] لغير المحدد من الافلاك بعض دليلكم مبنيا على عدم [illegible] الكل
شيوسا البساطة في الكل فلنا [illegible] لا يقتضي الحركة بالاستدارة بل يقتضي عدمها
لان البسيط اذا تحرك كذلك فاما ان يتحرك الى جميع الجهات دفعة واحدة وانه محال
او الى بعضها دون بعض وانه ترجيح بلا مرجح كما ان سكونه [illegible] وايضا اذا تحرك
البسيط على الاستدارة فلا بد من [illegible] قطبين ساكنين ومن دوائر محصوص
متفاوتة في الصغر والكبر يرسمها الاجزاء او النقط المفروضة فيه اي في البسيط
وصلاحيتها للقطبية والسكون ورسم الدوائر الصغيرة او الكبيرة بالحركة وانه ترجيح
بلا مرجح كما لا يخفى على ذي مسكة ولا استناد الى تعين النقط للقطبية وبعضها
لرسم الدوائر الى فاعل موجب بالذات لانه لا يخصص من الموجب الا المرجح فعند القائل
فسق الكلام اليه وايضا نسبته الى جميع الاجزاء سواء ولا [illegible] منه تخصيص بعض فيما
سهل الى مختار يفعل ما يشا بمجرد ارادته من غير احتياج الى داع مرجح كما مر واذا وجب
الرجوع بالاخرة الى الفاعل المختار فليعتبر فوائد اولا فانه يخفف عنهم كثيرا من المؤنات التي
يلزمهم لاثبات قواعد الحكمة خصوصا في احكام الافلاك فان تلك المؤونات [illegible]
على [illegible] الواحد موجبا بالذات فاذا قيل انه مختار يسقط جميع الاشكال على الوجه
الذي هو انه ايضا مبني على البساطة وعلى ما ورد على الاول [illegible] الاصولين
مثبت الحركة المستديرة يستلزم وجود مبدأ الميل المستدير لا وجود بالفعل وان
وجود المؤثر قد يتخلف عنه الاثر لوجود المانع ومنها انه ليس فيه ميل مستقيم لما فاته
للميل المستدير كما مر وقد عرفت [illegible] وصورته لا [illegible] الاجتماع [illegible] الكون [illegible]
والفعل ومنها انه قيل [illegible] المحدد وحده هو المتحرك بالحركة اليومية حركة ذاتية وهو المحرك
لجميع الافلاك الباقية معه على سبيل التبعية في اليوم بليلته دورة تامة تقريبا لا تحقيقا
دورته ثم فصل [illegible] اليوم بليلته زمان [illegible] فان الشمس [illegible] محاذية لجزء من المحدد ويتحرك
ذلك الجزء نحو الغرب وتحرك الشمس بحركتها الخاصة نحو المشرق فاذا عاد ذلك الجزء الى مكانه
تقدمت [illegible] الشمس [illegible] بحركة الكل الى محاذاة ذلك المكان لانها قطعت شيئا نحو المشرق
فاذا دار المحدد دورة تامة عادت الشمس الى وضعها الاول فتقدم [illegible] اليوم بليلته وهو الفلك الاعظم
المحيط بجميع الاجسام لتحديده الجهات وحركته السريعة اليومية تسمى الحركة الاولى فانها
تشاهد اولا من حركات الافلاك لانها تظهر ها ادبها الليل والنهار وطلوع الكواكب
وغروبها ولذلك لا تخفى على الحيوانات ولكل كرة متحركة [illegible] فلها على الاستدارة
فلا بد لها من قطبين ساكنين ومنطقة تكون حركتها اسرع ولذلك [illegible] وقطباها
اي قطبا الحركة [illegible] وقطبا العالم [illegible] الجسماني هو المحدد ومنطقته
ومنطقة [illegible] اعظم دائرة تفرض في منتصف [illegible] القطبين [illegible] تساوي [illegible] منها [illegible] التي
معدل النهار [illegible] سمى [illegible] عند [illegible] في الارض [illegible] المنطقة المسماة بالمعدل
حيث [illegible] بجميع الكواكب فيه طلوع وغروب ولا يكون [illegible] منها [illegible] الطلوع
ولا الخفاء [illegible] ملازمة لسمت الرأس [illegible] دورة تامة [illegible] الارض تسمى خط

المرزوقي [illegible] استوا جميع [illegible] مختلفة [illegible] البطن [illegible] الربع [illegible] التعين [illegible]

اي هو

يسمى خط الاستواء كما ستعرفه بخلاف الشمس فانها لا تلازم سمت الرأس لمن هو في خط
الاستواء بل تميل منه تارة الى الشمال فتتباعد عن سمت الرأس في تلك المواضع
قليلا قليلا الى غاية ما في برج من تلك الغاية متقاربة اليه قليلا قليلا حتى تسامته ثم تميل
الى الجنوب كذلك اي متباعدة عن سمت الرأس الى غاية ما مساوية للغاية الاولى في برج
منها متقاربة اليه قليلا قليلا حتى تسامته هكذا ابدا دائما اذ تميل تارة اخرى الى الشمال
الى تلك الغاية في برج وتميل الى الجنوب وتعود ابدا الى مثل حالة الاولى فعلم من ذلك
ان مدار الشمس مائل عن معدل النهار ليس واقعا في سطحه والا لم تمل عن المعدل شمالا
وجنوبا والشمس او غيرها من الكواكب لها حركة الى الغرب معلوم (?)
ان لها حركة خاصة من المغرب الى المشرق اسرع من حركة الثوابت يعني حركتها الخاصة (الشمس صح)
كما ستعرفه بما تقرر ان الثوابت التي تلوح حين الشروق منها ثم تتجاوزها مختلفة اياها
الى المغرب ونعرض دائرة موازية لمدارها في الفلك الاعظم قاطعة لجميع ما تحتها من الافلاك
وغيرها كانها اي كان تلك الدائرة الموازية القاطعة مدار الشمس التي تتحرك عليها مركزها
~~اي كان تلك الدوائر الموازية القاطعة مدار الشمس التي تتحرك عليها مركزها~~ المسطحة في
سطح الفلك الاعلى والمنقسمة الى ما تحتها ويسمى الدائرة المذكورة منطقة ~~مركزها المسطحة~~
البروج وتلك البروج اطلاقا لاسم الكل على الجزء ومنطقة الحركة الثانية منطقة (لمرورها بنقاط البروج صح)
الفلك الثامن المسمى بالحركة الثانية سطح هذه الدائرة وانها اي الدائرة الموازية
تقطع معدل النهار بنصفين على نقطتين متقابلتين لانهما دائرتان عظيمتان وكذلك
كل دائرتين عظيمتين تفرضان في كرة فانه تقاطعهما على التناصف كما سيجيء في الاكر
والتقاطع من منطقة البروج ومعدل النهار يكون على نقطتين ... تسميان
نقطتي الاعتدال لاستواء الليل والنهار في جميع الارض اذا حلت الشمس فيها سوى موضعين
مما تحت القطبين ثم تجاوزها ... ~~...~~
المفروضتان الى الشمال من المعدل هو الاعتدال الربيعي لانه يحدث اول الربيع في معظم المعمورة
وما تجاوزها الى الجنوب من المعدل هو الاعتدال الخريفي لانه يحدث اول الخريف في معظم المعمورة
ايضا ونفرض على منتصفيها اي منتصف منطقة البروج فيما بين الاعتدالين في كل جانب
من الشمال والجنوب نقطة وهما حينئذ تكونان غاية البعد بين المنطقتين تسميان اي هاتان
النقطتان المفروضتان على المنتصفين نقطتي الانقلابين فالتي في طرف الشمال من المعدل
هي الانقلاب الصيفي لان الهواء اخذ فيها ينقلب الى زمن الصيف في اكثر المواضع
المعمورة والتي في طرف الجنوب من المعدل هي الانقلاب الشتوي لانقلاب الزمان الى
الشتاء في تلك المواضع وبهذه النقط الاربع اعني الاعتدالين والانقلابين تنقسم
منطقة البروج الى اربعة اقسام متساوية تكون مدة قطع الشمس واحدا منها فصلا
من الفصول الاربعة التي للسنة في معظم العمارة ثم قسموا كل قسم من الاقسام الاربعة بثلاثة
اقسام متساوية فيكون المجموع اي مجموع منطقة البروج منقسما الى اثني عشر قسما
ويتوهموا ست دوائر عظام تقاطع قطبي البروج وتمر كل واحد منها بجزئين متقابلين
متقابلين في تلك الاقسام وحينئذ يحصل من كل
قسم منها نصف دائرة من تلك
الدوائر فيحط

فيحط بها اي بالاقسام كلها ست دوائر كما عرفت وسموا كل قسم من الاثني عشر برجا ثم قسموا
كل برج ثلاثين قسما متساوية وسموها درجا وقسموا كل درجة ستين قسما وسموها دقائق (سواء)
وقسموا الدقائق اي كل واحد منها ستين قسما متساوية وسموها ثواني وهكذا قسموا
الثواني وسموها ثوالث وقسموا الثوالث وسموها روابع ثم الى ما اراد مما علم اعتبار
من الكسور وكما ان كل قطعة من منطقة البروج واقعة بين نصفي دائرتين تسمى برجا كذلك
القطع الواقعة في سطح الفلك الاعلى بين انصاف تلك الدوائر على هيئة جزات البطيخ تسمى
بروجا فعلى هذا تكون طول كل برج فيما بين المغرب والمشرق ثلاثين درجة وعرضه ما بين ...
درجة اخذوا اسماء البروج الاثني عشر المشهورة من صور يتخيلوها من وصل الخطوط
بين كواكب الثوابت كانت محاذية لها حين التقسيم وانها اي تلك الصور المتحركة بتوالي موازاة
البروج بالحركة البطيئة التي للثوابت والاسماء بحالها فان البروج اقسام للفلك التاسع ولا شك
ان تلك الصور على الفلك الثامن ولا ندري خروجها عن الموازاة بحركتها البطيئة فكان ...
بعض الاسماء الا انه لم يغيروها لئلا تؤدي الى الالتباس واسداء ... في اسماء البروج وافتتاح
الدور عند الاعتدال الربيعي حيث ابتداء الشمال لاجل الشمس اذا وصلت الى هذا الاعتدال احدث
الحركات من انواع النبات بشروعها وبدائها مبادي الثمار ويسمى الاول بالاعتبار الى ...
ثم الدور عليه وحيث الجنوب فصار ... منها اي من البروج من نقطة الاعتدال الربيعي
والانقلاب الصيفي هي الحمل والثور والجوزاء تسمى بروجا ربيعية لان الربيع في معظم المعمورة
عبارة عن زمان كون الشمس فيها والتي تليها من الانقلاب الصيفي والاعتدال الخريفي ~~والانقلاب الشتوي~~
هي السرطان والاسد والسنبلة وتسمى بروجا صيفية لمثل ما مر والتي تليها من الانقلاب
الاعتدال الخريفي والانقلاب الشتوي هي الميزان والعقرب والقوس وتسمى بروجا
خريفية والتي تليها من الانقلاب الشتوي والاعتدال الربيعي هي الجدي والدلو والحوت
وتسمى بروجا شتوية وهذا الترتيب الذي ذكرنا في البروج تسمى التوالي وهو من
المغرب الى المشرق واما عكسه ... المقصود ... حركات الكواكب السبعة ... كانها
الخاصة وهي من المغرب الى المشرق وعكسه يسمى خلاف التوالي وهو من المشرق الى المغرب
ثم توهموا ان تمر بالاقطاب الاربعة اعني قطبي معدل النهار وقطبي فلك البروج
ويخصوها بهذا الاسم ولا بد ان تمر هذه الدائرة بغاية البعد بين المنطقتين كما تبين
في الاكر من المعدل ... بالانقلابين من المنطقة ... والصحيح
عكس ذلك لان الانقلابين على منطقة البروج كما صرح به فقطراهما
على المعدل ولا يمر عليه بل ... الدائرة هي احدى الدوائر الست المذكورة ...
(اشارت) ... البروج الا انها افترقت عن سائرها بمرورها بالاقطاب وغايتي البعدين وصارت
تقاطع المنطقتين بالدوائر العظام وقطبا هذه الدائرة الاعتدالان اذ ... نقطتا
اي قطباها ... الدائرتين اي المنطقتين لانهما متقاطعتان على قوائم لمرورها بأقطابهما
وكل دائرة تقاطع اخرى على قوائم تكون قطب كل منهما ... على الاخرى فاذا قطعت (وبتلك البروج)
كذلك دائرتين كالمنطقتين ... وقطباها واقعين في كل منهما والواقع منها اي ... منطقة المعدل

دائرة

من موضع تقاطعهما وهما الاعتدالان فتكون قطعتين المارة بالاقطاب الاربعة توهموا
اخرى والقطب بحيث تقطع معدل النهار وحركاه منطقة البروج او مركز الكواكب وتسمى هذه
الدائرة دائرة الميل لانه يعرف بها ميل اجزاء منطقة البروج عن المعدل الذي هو بعد الجزء [illegible]
بحالها والقوس الواقعة من هذه الدائرة بين المعدل وبين ذلك الجزء من المنطقة ميل ذلك
الجزء على المعدل واعظم ميول اجزائها هو ميل الانقلابين والقوس الواقعة منها بين
المعدل وبين الكواكب يعني راس خط خارج من مركز العالم الى سطح الفلك الاعلى مارا بمركز الكوكب
بعد اي بعد الكوكب عن المعدل وهذه الدائرة اعم مطلقا من الدائرة المارة بالاقطاب ويدعوا الاربعة
دائرة اخرى من العظام فانه تقطع منطقة البروج [illegible] معدل النهار ايضا او تكون
مارة بقطبيها دائرة العرض والقوس الواقعة منها بين المنطقة وبين ذلك الجزء من المعدل او ذلك
الكوكب عرض ذلك الجزء او الكوكب كما ان تلك القوس هي عرض الكوكب عن منطقة البروج
فعلم بلا اشتباه واما كونها عرض ذلك الجزء من المعدل عنها ففيه انه وان كان صحيحا بحسب اللغة
الا انه لا استعمال كما اشرنا اليه منسوبة الى المعدل ولا يقال انه مائل عن منطقة البروج
ولا يقال لاجزائه انها ذوات ميول او عروض عنها ومن ثم تراهم يسمون تلك القوس عرضا جزءا
من المنطقة عن المعدل ويسمونها ايضا الميل الثاني لا بعد المعدل وهذه الدائرة ايضا اعم
مطلقا من المارة بالاقطاب لانها الدائرة المذكورة خمس دوائر عظام توهموها
على الفلك الاعلى بالنسبة الى السفليات [illegible] بالشخص اعني معدل النهار والمنطقة
والمارة بالاقطاب الاربعة ايضا وحدة [illegible] بالشخص [illegible] واما وحدة الباقيتين [illegible]
فلما سبق [illegible] يمكن ان يفرض دائرتان تقطعهما على [illegible] اقل من نصف الدور
فلا يتصور ان يكون دائرتان [illegible] بالاقطاب الاربعة لان [illegible]
واحد [illegible] اربعة وعشرين جزءا [illegible] عليها واما توهم الاقطاب فبها
[illegible] منها [illegible] لا تنوع الاسامي
[illegible] وهما دائرتا الميل والعرض فانهما تتعددان بحسب النقط المفروضة على منطقة
البروج وسطح الفلك [illegible] وكل واحد
منها [illegible] بالمارة بالاقطاب [illegible] الكوكب [illegible] عن المعدل
او عرضه عن المنطقة او الجزء الذي [illegible] اول او ميل ثاني عليها اي على المارة
ومن هنا قال [illegible] على المارة [illegible] دائرتي الميل والعرض [illegible] توهموا
على الفلك ايضا خمس دوائر اخرى بالنسبة الى السفليات احدها الدائرة
الفاصلة بين النصف الظاهر والنصف الخفي من الفلك وتسمى هذه الدائرة
دائرة الافق [illegible] الظهور والخفاء امران بالاضافة الى السكان بقعة من
بقاع الارض يكون الافق [illegible] بحسب اختلاف
البقاع فان كل بقعة على الارض لها افق على حدة وقطباها سمت الراس
والقدم [illegible] هذه الخمسة [illegible] تقطعها اي تقطع [illegible] وتقطع معدل
النهار وهي دائرة وسط السماء وتسمى دائرة نصف النهار لان منتصف النهار وهو حين
وصول الشمس اليها فوق الافق كما ان منتصف
الليل هو حين وصولها اليها تحت

الافق ويكون هي
ايضا [illegible]
السفليات
[illegible] فيها عن تقطع الافق

والفصل

ويفصل هذه الدائرة بين الصاعد والهابط من الفلك وبين النصف الشرقي والغربي منه فان الكوكب
اذا طلع من الافق يزداد ارتفاعه متصاعدا الى ان يبلغ نصف النهار [illegible] غاية ارتفاعه عن الافق
انحطاطه عنه [illegible] متصاعدا انحطاطه الى ان يبلغ الافق من جانب الغرب فاذا انحط منها
[illegible] غاية الانحطاط تحت الافق الى غاية الارتفاع [illegible] البروج هو النصف [illegible] ارتفاعه الى غروبه
الصاعد من الفلك ويسمى النصف الشرقي ومن غاية الارتفاع الى غاية الانحطاط هو النصف الهابط منه واذا غرب
والنصف الغربي ايضا وقطباها نقطتا المشرق والمغرب من الافق وهي تقطع تقاطعه
مع المعدل وذلك لمرورها بالقطبين [illegible] ثم تقطع الافق
[illegible] يقطع هذه الدائرة اعني وسط السماء المسماة بالمشهور بنصف النهار
فتكون دائرة تسمى الراس والقدم وتنقطع المشرق والمغرب وتسمى هذه الدائرة
الثالثة دائرة اول السموت لان الكوكب اذا كان على هذه الدائرة لم يكن له سمت
كما ستعرف وتسمى ايضا دائرة المشرق والمغرب لمرورها بقطبيها وتفصل هذه الدائرة
بين النصف الشمالي والنصف الجنوبي من الفلك وقطباها نقطتا الشمال والجنوب
من الافق وهي تقطع تقاطعه مع نصف النهار والرابعة من هذه الخمس
[illegible] تقطع الافق وتقطع المنطقة [illegible] لها على قوائم بخلاف
نصف النهار فانها [illegible] تقطع المنطقة على زوايا قائمة وتسمى هذه الدائرة دائرة
السمت [illegible] عرض اقليم الرؤية لان القوس الواقعة منها بين الافق ووسط منطقة
البروج او بين قطب الافق ومنطقة البروج تسمى عرض اقليم الرؤية وتسمى ايضا دائرة
وسط سماء الرؤية لانها تفصل بين نصفي فلك البروج [illegible] كواكب كثيرة [illegible]
سماء الرؤية وهذه الدائرة [illegible] والخامسة منها [illegible] تقطع الافق وتكون كثيرة اي
دوائر خطها خارج من مركز العالم الى سطح الفلك مارا بالمركز وتسمى دائرة الارتفاع
والانحطاط اذ القوس منها الواقعة بين الافق وبين الكوكب من جانب المشرق ارتفاعه
ومن جانب المغرب انحطاطه والصواب ان القوس الاولى ارتفاعه الشرقي والثانية ارتفاعه
الغربي واما الانحطاط فهو قوس منها تحت الافق اما من جانب المغرب او المشرق
والقوس الواقعة من الافق بين تقاطعه مع دائرة الارتفاع وبين احدى نقطتي
الشرق والغرب تسمى بالسمت [illegible] دائرة ارتفاع الكوكب [illegible] دائرة اول
السموت لم يكن له قوس سمت لمرورها حينئذ بنقطتي الشرق والغرب وهذه الدائرة
عند غاية ارتفاع الكوكب تنطبق على دائرة وسط السماء اعني نصف النهار وكذا الحال عند
غاية انحطاطه [illegible] دائرة الارتفاع على نصف النهار مرتين
[illegible] ان لم يكن الكوكب على دائرة اول السموت وتنطبق
هذه الدائرة عليها اي على اول السموت ان كان الكوكب عليها وحينئذ لم يكن للكوكب
سمت كما عرفت وهذا الانطباق [illegible] اذا لم يكن الكوكب في احدى
[illegible] واما اذا فرض انه في احدهما مع كونه على دائرة اول السموت كما اذا كان
على سمت الراس او القدم فانه يكون باعتبار انطباقها

على كل واحد من نصف النهار وأول السموت ونظائر الدوائر والخطوط [illegible] لكل
واحد منها امتياز كشيء غير محصل [illegible] الأصغر كل بقعة بل كل واحد منها [illegible]
بعضه واحد [illegible] بل يحصل واحدا وهي دائرة الأفق ووسط السماء وأول السموت و[illegible]
[illegible] في بعض واحد [illegible] دائرة الارتفاع فإنها [illegible] بحركة الكواكب ودائرة
[illegible] الرؤية فإنها [illegible] بحركة قطبي منطقة البروج [illegible] المعدل [illegible] بالحركة اليومية
[illegible] الدوائر [illegible] العظام [illegible] أمور موهومة ولا وجود لها في الخارج
ولا يجوز [illegible] الشرع [illegible] ولا [illegible] باعتماد ولا [illegible] وإبطال ولم يكن بنا
حاجة إلى ذكرها كما [illegible] إلا أنا أوردناها [illegible] على [illegible] علم الهيئة
وإذا [illegible] العنكبوت [illegible] أي لم يقدر على سماع
هذه الألفاظ [illegible] بالسلاح [illegible] الأمور [illegible] المثل
ما [illegible] بالشيطان يعني أن هذه الألفاظ [illegible] لا طائل تحتها [illegible]
[illegible] الحادثات [illegible] إذا تحرك على مركزها
من غير أن يخرج [illegible] مكانها ولا بد أن [illegible] فيها نقطتان [illegible] للحركة لها أصلا وهما القطبان
وأن يفرض [illegible] دائرة عظيمة في [illegible] الوسط [illegible] ويكون الحركة عليها أسرع
وهي المنطقة وأن [illegible] دوائر صغار [illegible] لها يكون الحركة عليها أبطأ
بالقياس إليها [illegible] متساويا [illegible] القطب [illegible] كانت أبطأ مما هو أقرب
إلى المنطقة [illegible] أن الكرات إذا [illegible] بعضها ببعض [illegible] لم يكن
حركاتها [illegible] في كل واحد منها [illegible]
[illegible] المنطقة [illegible]
يكن موجودة في الخارج لكنها أمور موهومة [illegible]
الأمر كما [illegible] الأقوال
[illegible] الأمور [illegible] الحركات
في السرعة والبطء والجهة على [illegible] بالآلات [illegible]
بها أحكام الأفلاك والأرض وما فيها من دقائق الحكمة [illegible] بحيث تتحير الواقف
عليها في عظم مبدعها قائلا ربنا ما خلقت هذا باطلا [illegible]
[illegible] الألفاظ [illegible]
[illegible] والله المستعان على كل حال [illegible] الفصل الثالث في فلك الثوابت
قد زعموا أن [illegible] للثوابت [illegible] كونها متحركة بالحركة اليومية [illegible] الأفلاك حركة
خاصة [illegible] وأنها تتم الدورة في [illegible]
العامة [illegible] الإرصاد وقيل أنها تتم الدورة في [illegible] سنة
[illegible] بطلميوس وجد بالرصد أنها تقطع في كل [illegible] جزءا واحدا وقيل
تتم الدورة في [illegible] وعشرين ألف سنة [illegible]
من أنها تقطع درجة واحدة في كل [illegible] سنة وقيل [illegible] خمس وعشرين ألف سنة

دماقي

وما يشهد بذلك أن جماعة من محققي المتأخرين وجدوها تقطع جزءا واحدا في كل [illegible] سنة
وهذا هو الموافق للرصد الجديد الذي [illegible] وإنما حكموا بأن تمام الدورة فيما ذكر من
[illegible] حركة بطيئة بالرصد على وجوه مختلفة كما عرفتها واعتمادهم
أنها تتم الدورة [illegible] فقدروا بالحساب تمام الدورة في [illegible] المختلف
فيها كما فصلناه وإنما سميت [illegible] السبعة السيارة [illegible] الكواكب بالثوابت
إذا [illegible] حركتها ولا [illegible] إلا [illegible] النظر [illegible] المعلومة بالأرصاد [illegible]
[illegible] ولذلك [illegible] الأفلاك [illegible] وأن الحركة اليومية
لكن الثوابت [illegible] بعضها ببعض في العرض والبعد والمحاذاة
[illegible] بخلاف السيارات [illegible]
[illegible] الاختلاف من أصل [illegible]
الأولى الفلك الموافق المركز [illegible] مركزه مركز العالم وهو مركز الأرض ويكون ذا الموافق
المركز [illegible] محيطان [illegible] وهو المحيط [illegible] خارج ومقعر
وهو الذي [illegible] الفلك الخارج المركز فلك محيط بالأرض وليس مركزه مركزها بل [illegible]
أي [illegible] مركزه إلى جانب منها أي [illegible] مركز الأرض ويكون الفلك الخارج المركز [illegible]
~~[illegible]~~
[illegible] ويسمى ذلك الفلك الآخر [illegible] خارج القمر [illegible]
فلك موافق المركز [illegible] السيارات سوى عطارد [illegible]
أحدهما [illegible] والآخر [illegible] الخارج الأول كما ستعرفه [illegible] ذلك الفلك الآخر [illegible]
كون الخارج في [illegible] أحدهما حاو للخارج والآخر محوي له ويسميان بالمتممين
إذ بانضمامهما إلى الخارج يتم الفلك الكلي الذي ذلك الخارج جزء منه [illegible] متساوي
الثخن بل [illegible] مركز العالم [illegible] ذلك الغلظ إلى
رقة أي [illegible] حتى ينتهي [illegible] مماس للخارج المركز أحدهما
وهو المتمم الحاوي [illegible] لمحدب الخارج [illegible] وهو المتمم المحوي [illegible] مقعر
الخارج [illegible] أي [illegible] في ذلك الغلظ المتدرج
[illegible] إلى ما ذكر [illegible] في الغلظ والرقة [illegible] كل من المتممين في مقابلة
الرقة من الآخر بحيث يكون [illegible] مجموع المحوي الداخل في الخارج والحاوي الخارج عنه
[illegible] جميع الأجزاء [illegible] ويكون في الوسط منها أي من
المتممين [illegible] وسط [illegible] كما أن غلظ كل منهما
[illegible] يساوي غلظ الآخر [illegible] ويكون [illegible] المحوي [illegible] الحاوي
ويكون مركزهما أي مركز المقعر والمحدب المتوازيين واحدا وهو مركز العالم هذا إنما
إذا كان الخارج في ثخن فلك موافق المركز وأما إذا كان في [illegible] خارج [illegible] كما في
خارج عطارد فإن مركز [illegible] المتوازيين يكون [illegible] مركز ذلك الخارج [illegible]
وهذه الأحكام المتعلقة بالمتممين كلها صحيحة سوى الحكم بأن غلظ كل منهما تساوي
[illegible] والصواب أن غلظ كل منهما ضعف ذلك [illegible]

وتسهيل لها ايضا التعمل الصحيح ممن له ادنى مسكة والتدوير عبارة عن كرة سوى الكواكب غير شاملة
للارض بل مركوزة في ثخن فلك بحيث تماس محدبة سطحه ومقعره تارة اخرى ويسمى ذلك فلكه
تدويرًا لحق ذلك الفلك واسمه اي التدوير معماد اول الحامل الى موضعه فرضا ان يتحرك
ويتحرك مركوزه بحركة الفلك الذي هو فيه نحو داير حول مركز العالم ويرسم التدوير بمركزه المتحرك
بتلك الحركة داير مركزها مركز الفلك الحامل للتدوير ان كان الحامل متوافقا المركز لمركز
العالم كا في الدائرة ان كان الحامل خارجا كا في الدائرة ايضا خارج المركز
الثانية المسماة الفلك الموافق المركز يسطح موازي المتحرك يحركه عند مركز الارض الذي هو
مركوزة لزمنه متساوية فيها متساوية محيط الدائرة التي يتحرك عليها ذلك المتحرك وتحدث
عند مركز الارض زوايا متشابهة اي متساوية لان الحركة البسيطة الواقعة على نهج واحد
تقتضي ذلك ولا يختلف المتحرك على الموافق اي مركز الارض قربا وبعدا ان يكون ذا ابعاد
متساوية البعد عنه لانه مركز الدائرة التي يتحرك عليها ولا يحس فيه اي في المتحرك على
الموافق سرعة وبطوء بالقياس الى مركز الارض ان فرض هناك احساس ولا فيما هو في
حكمه كوجه الارض بالقياس الى الافلاك العالية اذ لا قدر لنصف قطر الارض بالنسبة
اليها واما الخارج المركز فانه لا يختلف منه اي من مركزه قربا وبعدا وانه يقطع
حول مركزه قسيا متساوية في ازمنة متساوية لما عرفت في الموافق لكنها اي حركة الخارج
تختلف بالنسبة الى مركز العالم لان احد نصفيه اي نصفي الخارج وهو الذي فيه مركز
العالم اقرب اليها وهو اعظم منقطع وسطه اي وسط هذا النصف
اي ذلك القطع ما بين هذا النصف والخارج مع ما يلى اراد به الفلك الذي يكون الخارج
في ثخنه كما مر ويسمى هذا القطع الحضيض والنصف الاخر من الخارج ابعد منه اي
من النصف الاول بالقياس اليه وغاية البعد منها وسط القطع في وسطه بما
يماس محدبه ويسمى هذا القطع الاوج ثم يرسم الخارج والمتحرك بحركته في موازاة
الوطان ووضع النصف الاوجي فيه متساويا واصغرها اعني قبيل الحضيض وانا الزواية
بحسب نفس الامر فيرى ذلك المتحرك ابطاء ويرى ذلك البعد في الوطن في النصف الحضيضي
فوسا ورا به الذي على ما سبق بعده فيرى المتحرك اسرع لانه اذا ابعد كان حركته اقصر
مسافتها كالتي لحركة التي مسافتها اطول لا على انه اسرع واما التدوير بحيث لم يكن شاملا للارض
فيكون حركته في احد نصفيه الى التوالي من حاملة اي موافقة لحركته في الجهة واذا تحرك يتحرك
حركة التدوير ذلك النصف وتحرك مركز التدوير ايضا بحركة الحامل كما مر تحركتان الى
جهة واحدة فيكون المحسوس في ذلك المتحرك مجموع حركته اي حركة التدوير وحركة حامله فيرى اسرع
ويكون حركته في النصف الاخر الى خلاف التوالي حاملة فيكون المحسوس في ذلك المتحرك فضل
حركة حاملة على حركته فيرى ابطأ بل ان تساويا اي ساوى التدوير حامله في الحركة
بحسب الحس ولا سيما لحركة الحامل فصل فيرى ذلك المتحرك واقفا في جزء من البروج ويعظم
البروج عن جانب عن ما ذا به مدة ورغ الاد التدوير عليه اي ثخانة في الحركة فيرى
ذلك المتحرك راجعا عن الجهة التي كان يتحرك اليها الى الجهة مقابلة لها ولا انه اي التدوير
يدرج المتحرك عليه وسرعته في النصف الموافق لحامله الى بطوء في النصف الاخر
وذلك على التقدير الاول وهو ان لا يكون مسالك
مساواة
ولا زيادة

ولا زيادة لحركة التدوير ويكون بينهما اي بين السرعة والبطوء حركة توسطي ولانه يرجع الى خلاف التوالي
بعد الاستقامة الى التوالي وتسمى ايضا بعد الرجوع وتكون اخرى بالعكس وايضا فاحد نصفي التدوير
الاعلى وتارة ترى العكس المقطوع منه اي من النصف الابعد ابطاء لا اسرع كما يقع في النصف السفلي
يسمى هذا الابطاء دون الاسرع ويسمى اي منتصف النصف الذي يكون فيه البعد الابعد بالقياس الى مركز
العالم ويسمى ذلك المنتصف ذروة والنصف الاخر فيه البعد الاقرب بالقياس الى مركز العالم ويسمى
الحضيض وقد ظهر بما ذكرنا ان الاسرع والابطاء يضبطان بكل واحد من اصل الخارج
وكذا السرعة وان الرجوع والاستقامة والوقوف بما يضبط باصل التدوير
المقصد الرابع في تلك الشمس تقدم على افلاك سائر السيارة لان الشمس اظهرها
اشهرها وابعدها وعليها مدار الايام والليالي مع ان احوالها اقل من احوال اوقات
غيرها فتكون اقرب الى التعليم ومن الاصل فلكها شامل للارض حركي خارج عن مركز
العالم او على فلك تدوير يحمله فلك موافق المركز اي وان لم تكن الشمس على احد الفلكين
المذكورين لم يختلف بعدا وقربا بالنسبة الى مركز العالم وما يليه من وجه الارض ولا يختلف سرعة
وبطوء كما علمت والتالي باطل بالرصاد وقد رصدوا ان الزمان الممتد من حلول الشمس
الاعتدال الربيعي وهو نصف من فلك البروج اكثر من نصف السنة والممتد من حلولها
الخريفي ثم الربيعي وهو النصف الباقي منه اقل من نصف السنة فلا محالة تكون الشمس في
النصف الاول ابطأ منها في النصف الثاني وكيف كان الحال فله اي لكل كوكب الذي هو الشمس
فلكان اما خارج [illegible] حركة واما لا تمثل يكون الخارج في ثخنه واما تدوير وحامل وله ايضا حركتان
وهذا انما هو على اصل التدوير اذ لا بد هنالك من حركتي التدوير وحامله على وجه يحصل الابطاء
والاسرع المذكوران واما على اصل الخارج فالحامل فيها الى الحركتين بل تكفيهما حركة الخارج ولذلك كان
اصل الخارج المركز يتم بحركة واحدة واصل التدوير يتم بحركتين فان قلت لا نذكر اوجها
من حركة اخرى هي حركة ممثلها فيكون لها على الخارج ايضا حركتان قلت كلامنا في مجرد السرعة
والبطوء والحامل لها اي حركة اخرى وايضا اذا اعتبر حركة الاوج فلا بد في اصل التدوير من حركة
ثالثة مستندة الى تحريك ذلك البروج كما ذكروه وللشمس اختلاف واحد هو سرعة في نصف
من فلك بل في نصف معين من فلك البروج وبطوء في نصف اخر معين لا يتغير ذلك بل
هي ابدا بطيئة في البروج الشمالية فيكون الشمس هناك ابعد من الارض وابطأ حركة وفيما
يقابلها اقرب واسرع واذ الربع الابطاء دون اسرع على هذا الوجه يعني من اصل الخارج
احتيج الى التدوير اشار الى انها تعوله فلنفرض التدوير بحيث تتم دورته مع دورة حامله
وبحيث يكون قطره بل نصف قطره بقدر ما بين مركز الخارج ومركز العالم مثلا بحيث يحصل ان
التدوير معا وان نفرض حركة التدوير مشابهة على وجه يكون في القطعة العليا
الى خلاف جهة حركة الحامل وفي القطعة السفلى الى جهتها فيكون الدائرة التي يرسمها حركة
خارج المركز سواء وتكون الاختلاف المحسوس من الاصلين شيئا واحدا بلا تفاوت
الا ان بطليموس اختار الخارج لكونه ابسط لما عرفت من انه يتم بحركة واحدة
ومن التدوير يلزم منه الخارج المركز المقصد الخامس

وذكر على تقدير زيادة حركة التدوير ولكون [illegible] الرجوع والاستقامة والوقوف [illegible]

وما هو كبيرها

في افلاكها للقمر لما كان تلك الشمس في الشمس ولا نادرة عقيبها له وهو حد لا كالشمس حيث في الشمس
بصف بعينه من فلك البروج وبطؤه في نصف آخر منه وليس القمر كذلك بل هو سريع وبطي
في جميع الاجزاء من فلك البروج اسراعه ولا ابطاؤه مخصوص منه دون آخر فعلم لذلك انه اي
القمر على تدوير يتم دورة كاملة فاذا فرض القمر في موضع من التدوير والتدوير في موضع من الحامل
وكان مسامتاً للقمر بواسطة التدوير حالة مخصوصة من الاسراع او الابطاء فاذا عاد القمر
الى موضعه بحركة التدوير قبل عود حامله عادت تلك الحالة المخصوصة اليه في جزء آخر
من فلك البروج وينتقل تلك الحالة في دورة اخرى الى جزء تال منه وهكذا ثم ان هذا التصوير
وان كان كافياً في عدم اختصاص السرعة والبطء باجزاء معينة من البروج الا انه يقتضي
لتركيب عود القمر الى الحالة المخصوصة قبل العود الى جزء بعينه من البروج وذلك باطل
لان المعلوم بالرصد ان عوده اليها بعد العود الى جزء بعينه من البروج بزمان قليل
فتلك الجهة لم تقل يتم دورة بعد دورة حامله ثم اذا قيس سرعته الى سرعته وبطؤه الى بطؤه
لم يكن مثله بل اسرع او ابطأ يعني ان اختلاف القمر اذا عاد لم يعد الى ما هو مثله
حقيقة بل الى ما يشبهه مع تفاوت فلذلك علم ان للتدوير حركة في فلك خارج
المركز اوجه تكون النسبة المفروضة في التدوير المساوية في نفسها متفاوتة في الصغر
والكبر بحسب البعد [illegible] في الحالة العائدة [illegible] الى [illegible] تام وجد
[illegible] الشمس [illegible] القمر [illegible] كل واحد من تربيعاته حصص
الخارج [illegible] السرعة [illegible] مقابلة [illegible] الثاني على
التوالي كان الاوج في تربيعها الثاني الى خلافه وله فلك [illegible] سوى التدوير [illegible]
بحركة ذلك الفلك بحركة اوجه الى خلاف جهة حركته وهو الفلك الذي تكون الخارج المركز
[illegible] سميناه المائل [illegible] الاوج والقمر عند المقابلة مع الشمس ثم [illegible] في التربيع
الثاني كما كانا [illegible] في التربيع الاول ثم يجتمعان عند الاجتماع في الاجتماع والمقابلة
يكون القمر في الاوج [illegible] الاجتماع والمقابلة تكون الشمس متوسطة بينهما اي بين القمر والاوج
[illegible] عن الشمس بعد الاجتماع الى المقابلة [illegible] القمر [illegible] الى التوالي والاوج
الى خلافه [illegible] المقابلة ثم [illegible] الشمس بعد المقابلة الى ان
يجتمعا [illegible] ثم ان منطقة التدوير التي [illegible] عليها مركز القمر في سطح منطقة الخارج
التي يتحرك عليها مركز التدوير [illegible] سطح منطقة المائل وليس منطقة المائل في سطح
فلك البروج والا كان القمر [illegible] الى الشمال ولا الى الجنوب كما لم
الشمس كذلك وانما ينكسف القمر [illegible] مقابلة [illegible] الارض على هذا التقدير
[illegible] الشمس في المقابلات كلها [illegible] القمر في ظل الارض في كل منها واللازم
منتف بل تقاطعه اي تقاطع منطقة المائل فلك البروج وتقطعه بنصفين على
نقطتين تسميان العقدتين [illegible] احداهما هي التي اذا جاوزها القمر حصل في
الشمال من منطقة البروج وتسمى [illegible] النقطة الرأس والنقطة الاخرى منهما مقابلتها
التي اذا جاوزها القمر حصل في الجنوب عن فلك البروج وتسمى الذنب [illegible]
الشكل الحادث من تقاطع الدائرتين

المتقاطعين

المتقاطعين بالتسامت وتشبيه طرفيه براسه وذنبه ثم اذا رصدنا كسوفاً في احدى العقدتين
كالرأس مثلاً ثم كسوفاً آخر فيه بعد زمان طويل رأينا الثاني من الكسوفين متأخراً
الى جهة المغرب [illegible] فلك البروج فعلمنا بذلك ان للعقدتين حركة الى خلاف التوالي
فله اي للقمر فلك آخر سوى الثلاثة المذكورة يحركهما اي يحرك ذلك الفلك الآخر العقدتين
الى خلاف التوالي [illegible] حركته في الجوزهر [illegible] سميناه فلك الجوزهر والقمر اذا
وصل الى الرأس كان على منطقة البروج فلم يكن له عرض ثم اذا جاوزه كان له
عرض عن المنطقة الى الشمال يتزايد ذلك العرض قليلاً قليلاً الى ان يصل القمر الى منتصف
ما بين العقدتين وعنده يكون غاية العرض الشمالي ثم يتناقص ذلك العرض قليلاً قليلاً
الى ان يحصل القمر في الذنب فلا يكون له عرض ايضاً ثم يصير له عرض في الجنوب
كما وصفناه [illegible] اولاً الى ان يصل الى المنتصف الآخر فيكون غاية العرض الجنوبي ويتناقص
ثانياً وغاية العرض في الجانبين اي الشمال والجنوب سواء ثابت لا تزيد ولا تنقص
ومقدارها كما علم بالرصد خمسة اجزاء والزائد من العرض بعد مجاوزة العقدتين والناقص
فيما [illegible] متساويين [illegible] اي العرض المتزايد والمتناقص [illegible]
الاجزاء المتعادلة فالعرض المتزايد الشمالي للجزء العاشر من الرأس مثلاً يساوي العرض
المتزايد الجنوبي للعاشر من الذنب وكذا العرض المتناقص [illegible] للجزء الخامس من منتصف
النصف الشمالي يساوي العرض المتناقص الجنوبي للجزء الخامس من المنتصف الآخر
[illegible] مما ذكرناه ان له اي للقمر اربعة افلاك تدوير هو [illegible] حامل خارج المركز
[illegible] ذلك الحامل [illegible] سطح فلك [illegible] المركز
[illegible] اربعة حركات للتدوير حركة الى التوالي في نصف [illegible] وفي خلافه في
نصف [illegible] وللخارج حركة الى التوالي وللآخرين اي المائل والجوزهر حركتان الى
خلاف التوالي وله وللقمر في الطول [illegible] المغرب [illegible] اختلافات [illegible]
واحدها هو الاختلاف الذي يكون بسبب التدوير فان القمر اذا كان على [illegible] التدوير
[illegible] كان الخط الخارج من مركز العالم المار بمركز التدوير المنتهي الى سطح الفلك
الاعلى منطبقاً على الخط الخارج منه المار بمركز القمر المنتهي اليه ولا اختلاف [illegible]
[illegible] واذا تحرك القمر بحركة التدوير [illegible] الذروة [illegible] الحضيض الى جزء
آخر من التدوير لم ينطبق الخطان على الآخر بل حصل بينهما زاوية على مركز العالم
فهي الزاوية هي الاختلاف الناشي من التدوير [illegible] ان [illegible]
الزاوية عن وسط القمر [illegible] حركة تدويره [illegible] حتى يحصل [illegible]
[illegible] حركته [illegible] هذا الاختلاف هو نصف قطر التدوير [illegible]
الاختلاف الذي يكون بسبب الخارج فان مركز التدوير اذا كان في الاوج او الحضيض كان
والطرف الاعلى من هذا القطر هو ذروة التدوير التي هي [illegible] الخاصة والطرف
والطرف [illegible] منه حضيضه المقابل لها [illegible] في [illegible] مركز العالم ومركز
الخارج ايضاً واذا فارق مركز التدوير الاوج والحضيض لم يكن ذلك القطر منطبقاً

على الخط الخارج من مركز العالم الى مركز التدوير واصلا الى اعلاه ولا على الخط الخارج من مركز الخارج
الى مركزه كذلك ولا تكون الذروة المذكورة ومقابلتها محاذيتين لشيء من مركز العالم والخارج بل هما
محاذيتان ابدا للنقطة التي كما ستعرفه وتسميان ذروة وحضيضا وسطيين او وسطا وتحاذيان
الذروة والحضيض المرئيين في غير الاوج والحضيض واعلم ان هذا الاختلاف ليس بسبب
كون حامل التدوير خارج المركز بل هو اختلاف واقع بين الذروتين على انتقاله [illegible]
الاختلاف الذي يكون بسبب تفاوت قطر التدوير بالعظم والصغر في قربه وبعده بسبب حامله
الخارج المركز فانا اذا فرضنا ان الاختلاف [illegible] الحاصل في الغاية التي هي نصف قطر التدوير
كما مر فان كان مركز التدوير حينئذ في الاوج كان نصف قطره معدلا لهذا الاختلاف وان كان
في الحضيض كان له مقدار اعظم من ذلك المعدل وكذا الحال في الاختلاف [illegible] اذا لم يكن
في الغاية فانه يقع فيه ايضا تفاوت بحسب القرب والبعد فهذا الاختلاف هو الزيادة اللاحقة
بالاختلاف الاول ولذلك حصل اختلافا ما [illegible] للاول والفرع العرض وهو ما بين الشمال
والجنوب اختلاف واحد كما تبين [illegible] لا يخفى على ذي فطرة سليمة اي انه كالتدوير
مثلا اذا تحرك على محيط دائرة منطقة الخارج حركة [illegible] حول مركز تلك الدائرة
الثاني الذي يكون قطر منها [illegible] محاذيا لذلك المركز كان خطا خارجا من مركز الدائرة وانطبق
على قطر الكل واذا ادارها حول الكل لم يجب ان يساوي بعد ذلك الكل عن مركز الدائرة [illegible]
[illegible] الاصول التي [illegible] افلاك القمر وحركاته [illegible] تكون القمر [illegible]
حركته اي حركة التدوير حول مركز الخارج ايضا وان تكون [illegible] ايضا عند مركز
الخارج دون مركز العالم [illegible] من السطح [illegible] بخلافه [illegible] حركته اي حركة مركز
التدوير حول مركز العالم والمحاذاة اي محاذاة قطر التدوير المار بالذروة والحضيض الوسطيين
[illegible] ذلك الخط المار بالمركزين [illegible] الحضيض [illegible] مركز العالم والخارج [illegible]
[illegible] الاوج [illegible] مركز العالم [illegible] مركز الخارج [illegible] المشهور
واما ما سوى [illegible] مركز التدوير عن مركز الخارج [illegible] على حاله [illegible] اللازم الذي هو تشابه
الحركة حول مركز الخارج [illegible] النقطة المذكورة [illegible] الملزوم الذي هو الاصول
التي ذكروها في القمر ثم انه اورد على كلامهم اعتراضا [illegible] اي تحقيق كلامهم
[illegible] ذكروه من ان القمر [illegible] بالرصد احوال مخصوصة [illegible] لا تكون الا [illegible]
[illegible] على الوضع المذكور [illegible] تلك الاصول [illegible] بوجود اللازم
[illegible] الاصول على وجود الملزوم الذي هو تلك الافلاك [illegible] على تلك الوضع واما [illegible]
هذا الاستدلال اذا علم المساواة بين اللازم والملزوم ولم يعلم المساواة [illegible]
[illegible] وضع [illegible] ذكروه [illegible] ذلك الوضع الاخر هذه الحركات
[illegible] للاصول المعلومة كما ان الوضع الذي [illegible] بها ايضا [illegible]
الاصول [illegible] اللوازم وليس [illegible] انتفاء الوضع الاخر ضروريا [illegible]
[illegible] السادس في افلاك الخمسة الباقية [illegible] بالمتحيرة
انها تكون [illegible] الحركة الى توالي البروج [illegible] الى ان يعرض
هذه الكواكب في جزء من اجزاء البروج [illegible]
الرجوع الى خلاف التوالي
مدرجا

مجتمعا اي كل واحد منها في السرعة في رجوعها الى حدها ثم باخذ التطوق في رجوعها الى ان
[illegible] اي يتحرك الى التوالي [illegible] السرعة في استقامتها الى غاية [illegible]
ذلك الذي ذكرناه [illegible] جميع الاحوال من [illegible] البروج اي [illegible]
ورجوعها [illegible] وسرعتها [illegible] مخصوصا [illegible] معين [illegible] كل
[illegible] ذكر [illegible] حركة [illegible] نصف [illegible] على حركة [illegible]
[illegible] الكواكب الخمسة تكون غريبة [illegible] مقارنة [illegible]
[illegible] الى المغرب [illegible] بتحرك [illegible] الى المشرق والزهرة
وعطارد [illegible] الشمس [illegible] من الشمس [illegible]
[illegible] عن الشمس
[illegible] عطارد [illegible] الى الاختلاف
التوالي [illegible] مقارنتها [illegible]
[illegible]
[illegible] الاستقامة حتى تقارنها
في الاستقامة كما ذكرناه [illegible] مركز الشمس
وان [illegible] شرقا او غربا [illegible] فقط والثاني من المحيض
ومن [illegible] الشمس
[illegible] الخصوص [illegible] الشمس اياها
[illegible] والكواكب الخمسة [illegible] الصباحي والمسائي كانه
[illegible] نصف قطر تدويرها [illegible] الزهرة وعطارد
[illegible] نصف قطرها والمسطور في كتب الفن
ان [illegible] التدوير [illegible] رجوعها او استقامتها [illegible]
[illegible] بعض اجزاء البروج [illegible] بعضها [illegible]
[illegible] الارض [illegible]
[illegible] التدوير [illegible] خارج المركز [illegible]
[illegible] عطارد [illegible]
الصباحي والمسائي [illegible] نصف قطر التدوير [illegible] عطارد
في [illegible] نصف قطر تدويره [illegible] في سائر
اجزاء البروج [illegible] الارض [illegible]
في الحضيض [illegible] الحضيض [illegible] الاوج
[illegible] الى المغرب [illegible] خلاف التوالي [illegible]
الاوج [illegible] عطارد [illegible] الحضيض في الذروة [illegible]
[illegible] الاوج الى المشرق اي الى التوالي [illegible]
مركز التدوير [illegible] الاوج في نصف [illegible] وذلك
[illegible] ان مركز التدوير

ان مركز التدوير يتحرك من اول الحمل الى آخر الجوزاء فقد حصل في الحضيض فلو كان الاوج الذي
يجتمع معه في اول الحمل متحركا الى التوالي ايضا لزم ان يكون الاوج قد تحرك من اول الحمل الى اول
الجدي بل الى آخر العقرب فقد تحرك حسب المركز بثلثة بروج وكان الاوج سبعة ثم انهما يجتمعان في الحمل
ثانيا فيتحرك المركز من آخر الجوزاء الى الحمل والاوج من اول الجدي الى الحمل فانعكس الامر فيهما
فلا يكون حركة شيء منهما متشابهة بل احديهما اسرع من الاخرى تارة وابطأ اخرى وهو باطل فتعين
ان الاوج يتحرك الى خلاف التوالي حتى اذا وصل المركز الى تربيع الحمل على التوالي وهو
آخر الجوزاء وصل الاوج الى تربيعه على خلاف التوالي وهو اول الجدي فيكون المركز الاوج
في الحضيض واذا وصل المركز الى تربيعه الثاني وهو اول الجدي وصل الاوج ايضا الى
تربيعه الثاني وهو آخر الجوزاء فيكون المركز في الحضيض ولا يكون الا فيما بين
التربيعين وقوله فيما بين نقطتي الغاية والصواب فتقاربه اي تقارب الاوج مركز التدوير
في الميزان ومع الحمل وقوله بمركز التدوير ايضا سهو والصحيح فاوج الحامل او مركز الحامل
له محرك بحركة الى خلاف التوالي ويسمى ذلك المحرك المدير لادارته مركز الحامل حول مركزه
ثم هذا البعد لصاحب ... والمسائى في الميزان اعظم منه والصواب اصغر منه في الحمل لانه
اي بعد عطارد في الحمل ... الارض منه في الميزان فعلم ان المدير خارج مركز وان
اوجه في الميزان ... ونصف قطر التدوير اصغر ما يكون في
الحمل يجمع مركز التدوير اوج الحامل مع حضيض المدير فلذا يكون نصف قطره في ذلك
الصور ثم يختلف بعد الشمس عن التوالي اي البعد الاعظم للشمس ويعلم هذا الاختلاف
اذا رصدنا الكسوفين ومن فيهما نظر وذلك في الصور الطويلة التي اي التوالي يتبعهم كاحركة
بطيئة جدا كما سلف وللرجحان سوى اوج الحمل واوج حامل عطارد توافقا
اي توافق الثوابت في تلك الحركة قدرا وجهة تعالى الى مولى ذلك الثوابت اي الالحاد والحركة
وهو كرة الثوابت مثلا واما الثوابت اي توابع الحركات المعنوية في الحركة بان
توافق الحركة الصادرة من بعضها الحركة الصادرة من بعض الاخر حجة وكذا اذا فرض ان
يحرك اسلا الاوجات من ... ثم ان عرض الزهرة وعطارد ليس ثابتا
كما القمر بل عرض مركز تدوير الزهرة شمالي ابدا وعرض مركز تدوير عطارد جنوبي
ابدا واما عرض مركز ... بحسب الجزئية فقد يكون في الزهرة جنوبيا وفي عطارد
شماليا ثم ان ... ما ذكره بقوله كان النصف ... مركزي تدويرهما
شمالا ولا في جنبي الشمال والجنوب فاذا كانت الزهرة بل مركز تدويرها على الراس
كان مدارها منطبقا على سطح منطقة البروج ثم اذا جاوزت الراس وحصل الكوكب
بل مركز تدويرها في النصف الذي يتحرك عليه صار ذلك النصف شماليا عن المنطقة
والنصف الآخر جنوبيا عنها وشماليا عن المدار عنها شيئا فشيئا الى ان يصل مركز تدويرها
الى غاية العرض وهي منتصف ما بين العقدتين ثم تقرب مدارها منها شيئا فشيئا
حتى ينطبق عليها وهي اي الزهرة بل مركز تدويرها في الذنب ثم تصير في النصف الآخر
الذي كان جنوبيا وقد صار جنوبيا الان شماليا وصار النصف الآخر الذي قد تحرك عليه في
الشمال جنوبيا وشماليا عن المدار عنها
الحاصل الى غاية ما في منتصف هذا النصف

ثم تفاوت

ثم تفاوت الجانبين ينطبق عليها وتماثل تصفا في الحد وهكذا دائما فيكون مركز
تدوير الزهرة دائما اما على المنطقة واما في الشمال عنها واما عطارد فبالعكس من ذلك فيكون
عند ... في الذنب ويتجاوز الى النصف الجنوبي منها عليها ثم ينطبق وهو
يتجاوز الى النصف الآخر الذي كان شماليا وقد صار الان جنوبيا ... عليها ثم ينطبق
مركز تدويره دائما اما على المنطقة واما في الجنوب عنها ثم لنا اي للزهرة وعطارد
عرضان آخران متغايران لعرضيهما بسبب مركز تدويرهما على الوجه الذي صورنا فان
القطر المار بذروتي التدوير والحضيض ينطبق تارة على المنطقة كانه المراد بالمنطقة
مدار مركز تدويرهما فان انطباق ذلك القطر انما هو عليه في منتصف ما بين العقدتين
دون منطقة البروج في العقدتين اذ هو هناك في غاية الميل عن المدار وسطح
البروج المطابقين ... اكبر الجوزهر عرض جنوبي ولحضيض عطارد عرض شمالي
كما اشرنا اليه ذلك القطر المار بالعقدتين الاوسطين من تدويرهما المعاطف المطلق للقطر
المار بالذروة والحضيض منه ولما ابطيل ... عرضا ... منطوي في كتبهم
ولقد احسن في هذا الحواله ولو عبر بهذه الامثال المباحث السالفة وترك تفاصيلها
لكان احسن ولا حسن لان التعرض لها على الوجه الذي اورده اوجب انتشار
الكلام وصعوبة الفهم وتذييلها مما يختل لذكره توجب زيادة في الصفحة فلذلك
اعرضنا عن الاطناب واقتصرنا على ما ذكره في الكتاب والله الموفق للصواب
واعلم انهم لما اعتقدوا ان حركة الافلاك يجب ان تكون دورية متشابهة
حيوانية ... اختلافات المعلومة بالمشاهدة او بالرصد في هذه الكواكب
ولم يستطيعوا اي لم يتمكنوا فيما اي في ذلك الحد ان يثبتوا شيئا اي ذلك كما فيه شافيه
والذي يعني بالعدم على قاعدتهم في هيئة الافلاك عطارد لهذا قد ذكرناه من ان ما ذكروه
لا يستدل بالملازم على وجود الملزوم مع عدم العلم بالمساواة انما اي تلك القاعدة
يستلزم تشابه الحركة حول مركز التدوير حول مركز الحامل لما نبهنا عليه ولظهور ذلك بالرصد
خلافه فانها وجدت متشابهة اي الحركة حول مركز التدوير وحدث منشأ حول نقطة اخرى
يسمى تلك النقطة مركز معدل المسير وهي بين مركز العالم وحول مركز الخارج الذي هو
المدير وحصل هذا الاشكال وارد على افلاك العلوية والزهرة ايضا والذي يعني بالعدم
على قاعدتهم الكل ان حركات الافلاك ارادية على رأيهم فاذا جمع ان يختلف تلك
الحركات ... بحسب اختلاف ما يتعاقب عليها اي على الافلاك
من الارادات الجزئية لانه منها في تلك الحركات وقد علمت فيما سبق انها اي ان
القصة الكلي في الحركة الجزئية يتعقل الكلي والحق اجالة ذلك كله الى القادر المختار
فانه منزه عن هذه الاشكالات وامثالها كما نبه عليه العلم الثاني
الاقسام الحاصلة في الكواكب كلها شفافة لا لون لها مضيئة بذواتها الا القمر
فانه ... تظهر بكونه اي في قمة تضمنه العرض السواد عند الخسوف

وليس مثله لانه بل نوره من الشمس اصلا وليشكله النوريه بحسب قربه وبعده منها فيحدث
ثم ذلك لان نوره مستفاد من ضوئها يفعل ضوء على سبيل الانعكاس من غير ان يصير
جوهر القمر مستنيرا كما في المرآة وقيل مستنير جوهره كالنار الا ان الامام الرازي وابن الهيثم
من الاجلاء على الوجه الاول لا يكون جميع لهم انه مستنيرا كله كذلك كما يظهر من اعتبار حاله
عند الطلوع والغروب ومنهم من قال كيف بعض الكواكب لبعضها يدل على ان لها لونا وان كان
ضعيفا فلعطارد زرقة وللزهرة دريّة اي انها بياض صاف وللمريخ حمرة وللمشتري
بياض غبرة الخ وللزحل قتمة مع كدورة وفيه اي في هذا القسم مقاصد جملة الاول
في الهلال والبدر القمر لما كان مستفيدا من الشمس فنصفه المقابل لها ابدا مضيء ونصفه
الاخر مظلم ولما كان تحت الشمس فاذا كان القمر مقارنا لها كان وجهه المضيء اليها ودونها
فلا نرى من ضوئه اصلا وكانت دائرة الرؤية وهي الدائرة الفاصلة بين المرئي منه منطبقة
على دائرة الضوء وهي الدائرة الفاصلة بين المضيء والمظلم منه ونفرض هاتين الدائرتين باسم
ويعلو دائرة الضوء تزول لا محالة من الحوالي زوال القمر عن المسامتة اي محاذاته
للشمس بعد الاجتماع بينهما اي بعد زوال الانطباق وحصول الانكشاف والتقاطع الانحراف
بين الدائرتين يقع شيء من الوجه المضيء مستديرا بين نصفيها وحينئذ نرى قوسا
من الوجه المضيء هذا المرئي هو الهلال ولا يزال ذلك يكثر بالبعد عن الشمس ويزداد
المرئي من الوجه المضيء عظما حتى يصير الوجه المضيء بتمامه لنا وكل ضعف المقابلة
التي هي غاية البعد بينهما وحينئذ تنطبق الدائرتان على ... فنراه بدرا كاملا
كذا ثم ... ان التربيع بعد غاية البعد بينهما ... الجانب الاخر ... حسبما الاول
من النقص والتربيع ... مستديرا من الوجه المضيء ... كمال الدورة وهكذا يخسف
المضيء شيئا فشيئا حتى نرى منه شكلا هلاليا في جانب المشرق ثم يخفى بالكلية وهو
المحاق وانما لا يرى القمر يوما او اكثر نحو المقارنة وقبلها لضعف ضوئه ودقته وقربه من الشمس
مع ضوئها الغالب الساتر لما يقرب منها فيستتر القمر لبس الاسباب الثلاثة واما
واما اذا كان يبعد عنها في ... سيما ... فانه نرى ...
وربما نرى ما قل منها فان ذلك يختلف بحسب عرض القمر وصفاء الافق وقوة الباصر
المقصد الثاني في خسوف القمر وضوئه قد يكون القمر مقابلا للشمس ...
العقدتين بكون الارض ... وبين الشمس فيمنع الارض ضوءها عنه فيرى مظلما
كما هو لونه الاصلي ولان حجم الارض اصغر كثيرا من حجم الشمس يقع الظل الذي من الارض
مخروطا قاعدته ... على الارض وراسه على محاذاة جرم ... فكل الدرج
مقابل لجزء منه ... فيه الشمس وان لم يكن في حال المقابلة عرض بان يكون في احدى
العقدتين انخسف كله لانه اصغر من الارض بل من غلظ الظل حينئذ فصل ... الوسط
كله ... ولحله ومكث فيه زمانا وان كان له عرض اقل من ... على مخروط الظل
من قوس ... سطح جرم القمر الذي يكون خارجا الى ان يقطع المخروط لم ينخسف القمر
بل ماس الظل من خارج ...

وان كان ذلك العرض اقل من مجموع النصفين المذكورين انخسف بعضه وذلك البعض بقدر ما يقع من
القطرين اي تلاقيهما وتداخلهما وان فرض ان هذا العرض الاقل يساوي فصل نصف
الظل على قطر على نصف القمر انخسف كله ومماس سطحه دائرة الظل من داخل ولم يكن له مكث
وان كان اقل من ذلك في كسوف الشمس ... عند اجتماع القمر بالشمس الفصل الخسف
تماما ومكث بحسب ... في الظل المقصد الثالث في كسوف الشمس
فيقول عند اجتماع القمر بالشمس اجتماعا ... لاجتماعا ان لم يكن للقمر عرض مرئي
حجب بيننا وبين الشمس لوقوعه على الخط الخارج من ابصارنا اليها فلم نر ضوء الشمس
بل نرى لون القمر الكدر وهو الشمس فيظن ان الشمس ذهب ضوءها وهو الكسوف وليس
الكسوف تغيرا في ذات الشمس كالخسوف في ذات القمر ولذلك امكن ان يقع كسوف للشمس
الى قوم دون قوم ويكون ذلك بقدر صفحة القمر تستر الشمس كلها وان كان اصغر
منها وذلك لانه اقرب الينا فيوتر قطع الزاوية التي يوترها الشمس كما انخسفت
عنا بتمامها ... تكسف الشمس ... حصصها فلذلك ... نرى الاكثر ويكون
القمر حينئذ في اوجه ... عنا نرى اصغر فلا يكسف جميع صفحتها بل يبقى منها
حلقة نور محيطة به وقد يرى انها اي الحلقة النورانية ... في وجهها في بعض الكسوفات
مع نورانيته وان للقمر في ذلك الاجتماع عرض مرئي فان كان ذلك العرض بقدر مجموع نصف
قطريهما لم يكسفها وان كان اكثر منه بطريق الاولى وان كان اقل منه كسفها بقدر ذلك
كما لا يخفى اعلم ان ابن الهيثم قال على ... القمر انه يجوز ان يكون ذلك الاختلاف لان
القمر كرة مضيء نصفها دون نصف وانها اي تلك الكرة تدور على مركز نفسها بحركة
مساوية لحركة فلكها واذا كان نصفه المضيء الينا كما في حال المقابلة بدرا والمظلم كما في
حال المقارنة محاقا وفيما بينهما تختلف ... ما نراه من المضيء هلاليا ومنصفا ... واهليلجيا
ويبطله قول ابن الهيثم ما ذكرنا من امر الخسوف فان هذا الاحتمال يقتضي ان لا ينخسف
القمر اصلا والكسوف ... في هذا اللفظ ... اصل ولذلك القمر المصنف كلام ابن الهيثم
الى هذا الموضع لكنه ضرب عليه القلم لعله اولا وجه لصحته ولا اعتراض على ما ذكروه بعد
تسليم الاصول التي بنوه عليها ان يقول هذا الاحتمال الذي ابداه ابن الهيثم في تشكلات
القمر عنا فانه الخسوف لا ينفي جميع الاحتمالات العقلية في تلك التشكلات فلعل
ثم سائر الاختلاف نورانية القمر مما ذكره وما ذكروه لكننا لا نعلمه كان يكون
مثلا ... تحت فلك القمر ... في بعض ... لانه ثم ما ذكر من الخسوف
والكسوف ودوام ... الكواكب ... للفاعل المختار البواقي الشمس
والقمر اكثر الاوقات ... خلقه العوالم ... واحيانا وخلقه ... الكواكب
دائما او ... استضاءة الشمس والقمر والكواكب المحسوسة مطلقا
بالكواكب لعله متنوع عنا لا نشاهدها اصلا وان كانت حجما اما لبعدها
او لكونها محجوبة ببعض الاجرام السماوية المظلمة ثم يعمل الحال فيها دون باقي الكواكب
وكيف لا يجوز هذا الاحتمال والحال ان ... اجماع ان القمر يبعد منه وضوئه ...

وان كان

كون تلك الكواكب المستورة عنا بين الابصار بل ربما يكون معاينا لها كالكواكب المحسوسة بحيث ذكر
التورها لمحاذ تعالى الاجسام الكثيفة الصقيلة جدا المفصل الرابع لا يحجو
الغير المتاصل مع صحته ومن اراد الاول فهل خال الاحتقام فليس تحمله الناظر
فيه الاسيما لو اقسم كلهم في خال واحد الماني فبل صحته ما ينطبع فيه من التقلبات
والجبال والبحار وغيرها فليس يحمله باختلاف القرب قريبه وبعده والجزاية عما ينطبع
فيه الثالث من السواد الكائن في الوجه الاخر قلنا ولانه متفرقا الرابع هو سحق النار
للغير قلنا لا صورة ما سائر للنار لانه مركب في الاوبر صورة تحت حاصل فيلبه وبين النار
دون تعيد ولو فرض انه لا حصص الدرر مع كونه حصص الحاصل سمر مسائل
مماسه الا منفصل واحد والا صوما بل السبع عنكم فكيف يتحقق بها الخامس صحة هذا القول
الذي كما يرتصل به العامل له قلنا فاذن لا نطرد القول بساطع العكس اساد
الوجه من كل من اجرامها مخالفة الحقائق وبطل ما الا بعد بل جمع من اعدمكم المستم
على ساطتها السادس صورة العرفانية صورة تصور انسان اي تصور
انسان فله عينان وحاجبان وانف مع قلنا يتعطل فعل الطبيعة عندكم
لان لكل عضو طلب نفع او دفع ضر وان الع لوصول الغذاء والاخف لعائد السم
والحاسس لدفع العطش وليس القمر بلا الثني في ذلك معلوم التعطيل
الرابع فيما زعم انه احسن النظام والنعم الناسع من احساس سماويه تحمله من
بتروته عرفا له للانا به نانسا في حافظ لوصفها معبد انما وصلا اقرب قبل
لكن لا يصلح للتعويل للمفصل الخامس في المجرة وهي الدائرة اللبنية
المسماة عند العوام سبيل التبانين عمل الصحاف صرت والنفس في تلك الراس
في بعض الاوقات السالفة وانما يصح اذا كانت الشمس موصوفة بالحرارة والاحراق
وكان الفلك قابلا للنار ونرود لا احتراق وتمثل بخار دخاني وانع في الهواء وبرد
علمه انه يلزم منه اختلاف فناء الصيفوان انما تعلم المجرة احدهما وكثرته في الاخر
وفيل لو كان لو صعار متفقا وبه فيشا كله لا بما برحنا بل هي لشدة تكاثفها صورتها
صارت كانها لطخات سحابية وان لا مرى والعرض بل منه الاختلافات
ابرا ما ذكره من الخرافات ليتحقق وسيج للعامل القطن انه لا ثبت لحاي القطر
لا حمله فيما يقولونه ويعتقدونه ولا اصول على ما ينقلونه ويعتمدونه
وانما هي خيالات فاسدة وتمويهات باردة تظهر ضعفها بادنى النظر العقص
بالبعض بعتبر القسم الثالث في العناصر وفيه مقاصد تابع عشر الاول
المتاخرون من الحكماء على انها اربعة اقسام حقيقة مطلقة نطلب المحيط من جميع الاجسام
اي ادا ترك وطبعه في الحيز كان واحدا من العناصر المعاصر له كان طالبا للمحيط
وهي النار وهي حارة بالحس حرارة شديدة في الغاية ولذلك كان نسطا ليته
لمقعر الفلك ويابسة لانها تفنى الرطوبات عن الاجسام الملاقية لها فان
قيل الستر فرزا السويه بعصر قبول
الاشكال

لنار
الاشكال وتركها والنار بخلافه لانها سهلة التشكل والترك قلنا ذلك الذي ذكره انما هو
فيما عمرنا من النيران ومن يخلو به ما الهواء فلذلك كان سهل القبول والترك فلم قلت ان النار
البسيطة التي عند المحيط كذلك وحقيقة مضافة تقتضي ان تكون تحت النار وفوق
الاخرين وهذا الاسما موضعه المضافة الى العنصرين الاخرين وان كان ثقيلا
بالنسبة الى النار وجدها وهو الهواء وانه حار رطب بالطبع اي لو خلي وطبعه
لا احس منه بالكيفيتين وكذلك الحال في الكيفيات المنسوبة الى سائر العناصر وما
يعرض له ان الهواء من البرد انما هو لمجاورة الارض والماء ويعمل مطلق نطلب المركز
على معنى انه تقتضي انطباقا مركز ثقله على العالم بحوا والترك وطبعه اي حيز كان
من احياز العناصر المعاصر له طلبه وهي الارض باردة يابسة وتحتها الجسم
وتعمل مضاف يقتضي ان يكون فوق الارض وتحت الاخر وهذا الذي ذكرناه هو
ثقل المضاف الى العنصرين الاخرين وان كان خفيفا بالنسبة الى الارض وحدها
وهو الماء بارد رطب بالطبع على ما مر من التقريب وطبيعة الجمود لان طبيعة البرد
وانه توجب جموده لكن الشمس تذيبها قالوا وعلى الترتيب المذكور يكون العناصر المتناسبة
متجاورة والمتضادة كالنار والماء وكالهواء والارض متباعدة وما كان فيها الطف
ابن وجه شارحه
الى الفلك اقرب وما كان اكثف فهو ابعد بسلوك الوصف الحكم الذي عليه الوجود
بالمتفق المنافي فيما ذكروه لم يعال لم لا يجوز ان لا يكون او يعم بل المتن اصل الخاك
التي تركبها الان او فسل في واحده واختلفوا في تلك الواحد على حسب اقوال الاول
انها هي النار لشدة بساطتها والاجسام الفرم في طبيعته من النار والحرارة المفرطة
التي فيها متزين لكيفياتها ولا تنحيل الفعل الطبيعي وحصل البواقي من النار بالتكاثف
فهي نار متكاثفة على وجه متفاوت الثاني هي الهواء لرطوبته ولطافته ولا سكر
الاصل يجب ان يكون مطاوعا للتغير بسهولة حصل من الهواء النار بالحرارة المطلقة لهو هواء
لطيف الحرارة والماء في بان بالبرودة المكثفة فيما هو متكاثف متكاثفة تماما متفاوتا
الثالث هي الماء اذ فبوله التحليل بالحرارة والتكاثف بالبرودة يجسكن تحصل
منه بتحلله الهواء والنار ومن تكاثفه الارض الرابع هي الارض وحصل الهواء
بالتلطيف الرابع عما هو انه مختلف الخامس هي البخار المتوسط كونه فيه ما
وارضا وقيل ليس واحدا بل لا بد من التعدد فيها لان التركيب في الكائنات
يستدعي تعدد ما منه تركيبها فاثنان على تلك اقوال الاول هما النار والارض بناء على الخفة
والحرارة والارض لا نماع عائدة الفعل والبرودة والهواء بقي والماء والارض مع انحلالها بالمزاج
مع الحرارة الثاني هما الماء والارض لافتقار الكائنات الى الرطب للانفعال
وحصول الاشكال والى اليابس للحفظ على الاشكال الحاصلة الثالث هما الارض
والهواء لمثل ذكروا ان الهواء رطب قابل للاشكال بسهولة والارض يابس حافظ
لها والماء هواء اشتد تكاثفه والنار هواء احترق وقيل العناصر ثلاثة هي الارض والماء
لما مر في اعتبار الكائنات الى رطب ويابس والنار للحرارة المدبرة ونحوه في كلام

للانفعالات
للطيفة
بين الاربعة للطافة والكثافة
فلطافة دون لطافة وهو ادنا لا زيادة

تعصم

في كلام الامدي الهواء بدل الماء ولذلك وقع ما وقع في كلام بعض اهل العلم من جعلها
النار وفصل اصول المركبات العنصرية الاربعة او ما دونها على مرتبة من اجسام وفي كلام الامدي مجردة
جواهر صلبة غير منحنية فلا نهاية لها وقيل اصول المركبات هي السطوح لان المركب
انما يتكون بالتلاقي والتماس واول ما يتكون بذلك هي السطوح المستقيمة لا يتلقى الا بالذات
كون العناصر اربعة ابطال بعضها اي بعض هذه الاقوال الخمسة المنافية له فالحجة بل لا بد
في اثباته من ابطال الجميع وهو مما لا سبيل اليه سلمنا بطلان هذه الاقوال باسرها لكن ليس
يلزم من ذلك كونها اربعة اذ لقائل ان يقول لم قلتم ان الاجسام ليست متجانسة ويكون
الاختلاف فيما بينها لاجل الصور النوعية والطبائع كما هو مذهب اصحاب الفاعل
المختار سلمنا انها اربعة لكن لم لا يكون اصولها بل نقول فالجوهر يكون كلما خف
طالبا للمحيط ويكون كلما ثقل طالبا للمركز ويكون ما بينهما التفاوت في الاجسام لتفاوتها
في الثقل والخفة فالاثقل الاسبق الى المركز والشمس الطالب له ايضا والاخف الاسبق الى
المحيط والخفيف الذي تطلبه الاثرى ان الاجسام الارضية المتساوية في اصل الثقل متفاوتة
في انها تنساق في مراتبه فبعضها يرسب الى تحت وبعضها يغوص في الماء وبعضها
يطفو عليه ثم يقول بعد تسليم وجود النار في الجملة لم لا يجوز ان يكون دليل على وجود كرة النار تحت المحيط
كما زعمتم وانا المشاهد يستحيل الى بحرف بعض الاجسام الى النار كما عند رائحة الاحتراق
لا يلزم ذلك دالة على وجودها لانا نقول جاز ان يكون ضياء صوا حار تقتضي لسيما الادخنة المرتفعة النهب
الى النار ولا نسلم كونها وان سلم وجود كرة النار في الدليل على ان السطح منها تتصل بسطح
حتى يتشبث بها النار وهل الى ذلك طريق الا النص وكيف يتصور النص فيها واما افناها الرطوبات
عن الاجسام فلا يدل على كونها ناسية حوهرها لانه افناء للاجزاء المائية التي هي رطوبة بمعنى
البلة لا دليل فيه على السبب الطبيعي فان الهواء ايضا يعمل ذلك الافناء مع انه رطب الجوهر
بان يلبث ذلك اي افناء الهواء الرطوبات عن الاجسام اكثر من اطراه نارية قلنا كالمعرو
ممنوع لانكم الهواء النارية فلعل ذلك اذ لا يتصور فيه الاحتراق النارية مع انه يفني الرطوبة بمعنى
النفوذ المذكور ويحمل على الملكوت اي بان افنا الرطوبة بمعنى البلة يدل على سبق
المعنى فان انه موصوف بانها لما في الهواء وعلى الدليل الموجب للقطع بوجود كره يعطي حرارة
الشمس فعل ذلك مع ان الاولو صفة لغير حر ولا تبرد ولا عرضها في الكيفيات ثم لا نسلم
ان الهواء حار بل هو بارد بطبعه واما ما يستعمل الحر من اشعة الشمس المنعكسة من
الارض فلذلك كلما كان الهواء ارفع واقرب الى الارض كان اقل حرا لضعف الانعكاس
الهوائية فلما ازداد ارتفاعه تأخر وظهر بردة حتى يتصور منه برد على قلل الجبال ولم
ان ذلك البرد الشديد في الهواء ليس لطبعه بل المخالطة الاجزاء البخارية الماء اليه
عارضت الى برودتها الطبيعية ولم يصل اليها اثر الانعكاس وكما نسلم انفصالها برطب
بالكلية فعلى ان مخالطة الطب اللي لا في الهواء بلسانه لسيما في الشتاء والهواء
كذلك فان الاجزاء المائية لا اسلم اسسكن المخالطة لانه لا ان طبعه الماء ألجمهور الجمود
دلو كان كذلك كان باطن الماء بالانجماد اولى من ظاهره فظاهر عند العاقل ان جمود
سرد الهواء المجاور له فالبارد بالطبع
الهواء لا الماء
فانه

بانه رطب بالطبع لا بارد وكيف يجعلون من قولكم طبيعته الجمود الحق القول برطوبة فان قلتم
لا مانع من القول بانه سهل التشكل سقب اذ بلى في ذوبانه الذي هو اسهل مع
ادنى سبب الحرارة عن هذا الجمود لا ينافي الرطوبة الجوهرية قلنا هذا باطل قطعا اذ مع الجمود الحمود
الذي هو محسوس لا سهولة ولا ذوبان مسلوم لنا مستقلا الى امر خارج ولتن تركنا
عن هذا المقام قلنا انا لم نعلم ان سائر العناصر كالارض ليس كذلك اي باردا لانه يابس
بادنى سبب الاسباب تعارفه الى الناس ان تلك الاسباب شاملة ووقوعها او ليس ان
اطلاع يقع عليها وعدم الوجدان لا يدل على العدم فجاز ان يكون الارض رطبه
الفصل الثاني في ان الارض كرية الشكل في الطول اي فيما بين
المشرق والمغرب فلان البلاد المتوافقة في العرض او التي لا عرض لها كلما كانت اقصى
الى الغرب يتأخر لا يعقل في ذلك التأخر الطلوع والغروب فلا يكون الا لكرية الارض واما قلنا
ذلك التأخر لانا اذا رصدنا خسوفا بعينه وقت الليل وصادفنا في بلاد مثلا في اول الليل
ووجدناه في بلاد غربية عنها اي عن البلاد الاولى عساه في منتصف الليل قبله اي قبل
اول الليل ساعة ووجدناه في بلاد شرقية عنها اي عن البلاد الاولى بعد الاولى في بعضها
قبل الاولى ساعتين وقبل الليل ساعة والحاصل انه لو رصد في البلاد الاخرى قبل
اخر الليل ساعتين وعاصر العالمين فعلمنا ان طلوع ما على العرب متأخر بنسبة واحدة ارطلوع النجم
لان الخسوف للعين كان في البلاد الاولى عند طلوع الشمس لساعة قبله ساعة وفي الثالثة
قبله ساعتين واما في العرض اي فيما بين الشمال والجنوب فلان السالك في الشمال كلما ازداد على
القطب فيها ازداد ارتفاعا عليه بحسب ايغاله فيه على نسبة واحدة حتى يصير بحسب يراه
قريبا من سمت راسه ولذلك يظهر له الكواكب الشمالية التي كانت مختفية عنه ويخفى عنه الكواكب الجنوبية
التي كانت ظاهرة عليه والسالك الواغل في الجنوب بالعكس من ذلك واما فيما بين اي بين
الطول والعرض فلتركب الامرين وان السالك فيما بين المشرق والشمال يتقدم عليه
الطلوع عما لو قربه المشرق ويزداد ارتفاع القطب عليه بقدر توغله في الشمال
وقس على هذا حال السالك فيما بين المغرب والشمال وحال السالك في الجنوب فيما بينهما
انها دالة عليها الاختلاف الذي يشاهدها فانما يوجد عنه بانه كما يدل صحيحا على
كون كرية ولا يقدح في اصل الكرية الحسية المعلومة ما ذكر فان اعظم جبل على وجه
الارض نسبته الى الحس مع عرضه شعيرة على كرة قطرها ذراع والصحيح
ان مثل هذا ان جبلا ارتفاعه نصف فرسخ او يعتد لغط الحس والاعتراض على هذا الاوفر
الجواب ان تقول هذه لم لا يكون ذلك لما فوق نعم فيه امر معتبر اما ان الا نسلم
فيه ذلك بل ان فصل اذا كان الظاهر كريا فانما تكون الا بطبع واحد قلنا بالمرحح
حال البسائط وانما هو الكرة الحقيقية ولا شك انه يمنعها التضاريس ولو لم
تظهر هذه التضاريس للحس بسبب كونها على هذا الصغر واعلم ان ارباب التعاليم
يكتفون بالكرية الحسية في السطح الظاهر من الارض على انه لا يعلم النواع
عن الحجر والماء ثم الجواب بالرجوع الى البسائط للفصل الثالث

قالوا الماء ايضا كري لوجوه تلبيها الاول ان السائر في البحر يرى راس الجبل قبل اسفله يعني انه يطلع عليه
راس الجبل اولا ثم ما يليه سافلا الى اسفله كانه يطلع من الماء مترجا على نسبة واحدة وما هو
الا لستر تقبيب الماء فيما بينه من [illegible] عن الرؤية لا لان الماء شيئا فلا لون له ولا يستر شيئا
كالهواء لا بانا نقول ذلك الى ذكرتموه انما هو للبسط السطح المرئي وهذا الماء السائر في الظاهر من اطراف
الارض وكذلك [illegible] فلم لون [illegible] من الماء المرئية منتهى الوجه الثاني الماء المنحدر الى الغور يعرف
كريا وكذلك الماء المصبوب على تراب لطيف جدا فان قطراته تتشكل بشكل الكرة
فدل على ان طبيعته تقتضي الكرية اذا عاقها عائق ذلك الارض لكونه كره مصمته والحس لا يعتمد عليه
عملا ويتنصل الى ان ذلك الطبيعي لا المصادم الهواء اياه [illegible] الطريق او نسبة
لهذا لا نعلم ثم ان الى المتمسكين بالوجه الثاني وهم الطبيعيون يقولون ان الماء اينما كان [illegible] قطعة
وكرة مركزها مركز العالم الذي هو المركز الطبيعي للماء وعلى هذا يتوجه حكاية الطاس فلو قد
الجبل وقطر البئر كما سبق وهذا المفهوم لا نعطيه اي لا نعقد الفرع الذي يبنى عليه لجواز
ان يكون مسألة مانع جمع الماء في الطاس عن [illegible] الذي هو [illegible] الوجه الثالث
مثل ما نعدم في الارض من تقدم طلوع الكواكب وطلوع القطب [illegible] وطلوع الكواكب واختفاء
المقصد الرابع في الارض وسط الكل اي مركز حجمها منطبق على مركز العالم لان الكواكب
في جميع الجهات والجوانب من الارض ترى بقدر واحد لا تفاوت فيه ولولا انه اي الثقيل المطلق الذي
هو الارض في الوسط لكان في بعض الجهات اقرب الى السماء فيرى الكواكب هناك اكبر وفي بعض الجوانب ابعد
منها فيرى الكواكب اصغر ويقول [illegible] ما ذكره من الجواز ان يكون خروجها عن الوسط بقدر
لا يكون التفاوت الموجب [illegible] الحجم اي لا كذلك القدر محسوسا وهو اي قدر الخروج مع كونه موجبا للتفاوت
غير محسوس في الكواكب [illegible] المقصد الخامس ليس للارض
عند الافلاك قدر محسوس فالخط الخارج من مركزها الى نقطة على الفلك كمركز من الكواكب والخط الخارج
من الناظر الى تلك النقطة على الارض وان كانا يتقاطعان على تلك النقطة [illegible] بزاوية حادة
من جانب الارض ثم يتفارقان على زاوية اخرى مساوية للاولى [illegible] الفلك الاعلى ولا يمكن [illegible] الى
[illegible] منه على موضع [illegible] بعد [illegible] لكنهما [illegible] احدهما ينطبق
على الاخر وصار موقعهما واحدا [illegible] ولان الارض ليس لها قدر محسوس بالنسبة الى الافلاك
كان الظاهر والخفي من الفلك متساويين وكان الافق الحقيقي المار بمركز العالم والحسي المار بناظر الارض
في حكم دائرة [illegible] نقطتين [illegible] مقدار نصف قطر الارض واقع بينهما [illegible] على ذلك المساوي
طلوع كل جزء مع غروب نظيره لا قبيل حتى يكون الطالع [illegible] البروج وهذا
ذكرناه انما هو بالنسبة الى فلك القمر واما فلك الارض بل لنصف قطرها عنده قدر
محسوس ولذلك يختلف [illegible] موضع [illegible] المركزين في دائرة الارتفاع على بسيط الفلك
الاعلى فيكون الموضع الحقيقي للقمر في فلك البروج وهو ما ينتهي اليه الخط الخارج من مركز
الارض الى مركز القمر عن الموضع المرئي له فيها وهو ما ينتهي اليه الخط الخارج من
من الناظر الى المركز وانما اختلف الموضعان في الحس

لاجل

لاجل التقاطع المذكور وهو تقاطعهما على مركز القمر بزاوية حادة الحاصل على ما قررناه فهي في الحس بينا
لقرب القمر الموجب لكبر الزاوية وذلك الاختلاف في دائرة الارتفاع بحسب زاوية التقاطع وكلما
كانت الزاوية اكبر كان الاختلاف بين الموضعين اكثر وكلما كانت اصغر كان اقل وهذا التفاوت
يسمى اختلاف المنظر ولا شك ان الخطين المتقاطعين لما كان مبدأهما [illegible] منتهاه بحسب الخط الخارج
من الناظر منتهاه اقرب الى الافق دائما لموضعه الحقيقي فوق المرئي ابدا ولو فرض ان القمر
على سمت الراس لم يكن له اختلاف منظر لاتحاد الخطين حينئذ واذا لم يكن عليه كان له ذلك ويكون
موضعه الحقيقي ابعد عن الافق واقرب الى سمت الراس دائما ومعلوم ان هذا الاختلاف الواقع
في دائرة الارتفاع قد يقتضي اختلافا في طول الكوكب وعرضه فانا اذا فرضنا دائرة عرض
تمر بطرفي الخطين المذكورين فيها اذا وقعا على [illegible] من فلك البروج كان بينهما اختلافا
بين الطولين الحقيقي والمرئي واذا اختلف القوسان الواقعتان منهما بين طرفي الخطين وبين فلك
البروج كان مقدار التفاضل بينهما اختلاف العرض الحقيقي والمرئي واذا كان الكوكب على دائرة وسط
سماء الرؤية لم يكن له اختلاف منظر في الطول لان الدائرتين حينئذ [illegible] السطحان
على فلك البروج ويكون حينئذ اختلاف منظره اختلاف العرض بعينه واذا لم يكن الكوكب عليها كان له
اختلاف في الطول على ما [illegible] فاذا اعتبر في القمر [illegible] والصواب ان يقال صاعدا بان يكون
في الربع الشرقي [illegible] وسط سماء الرؤية كان الطول المرئي زائدا على ما نزل والصحيح [illegible] على الحقيقي بذلك القدر
من فلك البروج الذي [illegible] اختلاف منظره من دائرة الارتفاع على ما صورناه [illegible] ذلك القدر على الطول
الحقيقي فيكون الحاصل [illegible] الطول المرئي او ينقص ذلك القدر [illegible] الطول المرئي فيكون الباقي
بعد النقصان الطول واذا اعتبر صاعدا بل نازلا بان يكون القمر في الربع الغربي [illegible] وسط
سماء الرؤية كان الامر بالعكس مما ذكر اي يزاد ذلك القدر على المرئي ليحصل الحقيقي او ينقص من الحقيقي
ليحصل المرئي [illegible] الزيادة والنقصان على الوجه المذكور في كل واحد من الاصل والعكس
هو ان الموضع المرئي اقرب الى الافق دائما مع ان توالي البروج من المغرب الى المشرق وليس
لشيء من الكواكب الباقية اختلاف منظر [illegible] لبعدها [illegible] ما ذكر الاختلاف اصلا
وربما يخرج بالحساب [illegible] غير محسوس [illegible] اختلاف المنظر للشمس واما السفليان [illegible]
لم يعلم حالهما في اختلاف المنظر المقصد السادس الارض ساكنة في الوسط [illegible]
اي متحركة الى اسفل ابدا فلا تزال الارض [illegible] طبيعتها [illegible] الاعتماد
والثقيل الهابط وبطلانه بان تناهي الابعاد التي يتصور حركة الجسم فيها [illegible] الخلا
وايضا لو كانت هابطة لوجب ان [illegible] في كل يوم جسما ولو فرض
صاعدا [illegible] لكنا كل يوم اقرب الى الفلك وكان يرى عظم الكواكب في الرؤية وقيل انها
تدور فتحركه على مركزها نفسها من المغرب الى المشرق خلاف حركة [illegible]
الجمهور [illegible] الحركة [illegible] على هذا التقدير [illegible] تحمل نسبة حركة الارض
اذ تبدل الوضع من الفلك بالقياس الينا دون اجزاء الارض اذ لا يتغير الوضع بيننا وبينها
[illegible] منها فانها اذا تحركت من المغرب الى المشرق ظهر علينا من جانب الشرق
كواكب كانت تختفي عنا بحدبة الارض وخفي عنا بحدبتها من جانب المغرب كواكب كانت

كما كنت كان نظام. علينا فيظن لذلك ان الارض ساكنة لحركاتنا والمتحرك هو الفلك فيكون متحركا
الى المغرب بل ليس عنه فلك الطلوع حتى يتحرك بالحركة اليومية على خلاف التوالي وذلك كراكب السفينة
فانه يرى السفينة ساكنة مع حركتها حين لا يستدل ويصح لهذا بما فيه ويرى الشط متحركا مع سكونه
او ساكنا مع حركته من امور وجدناها غلط الحس وانطلوا ذلك اي تحركها على الاستدلال
كما زعمه هذا القائل بوجوه بلبسه الاول ان الارض لو كانت متحركة في اليوم بليلة دورة واحدة
لكان ينبغي ان السهم اذا رمي الى جهة حركة الارض وهي المشرق ان لا يسبق موضعه الذي رمي منه
بل يسبقه الارض وذلك لان الارض على ذلك التقدير تقطع في ساعة واحدة الف ميل وفي ساعة عشر
مائة ميل ولا تتصور في السهم وغيره من المتحركات القسرية حركة بهذه السرعة فيجب يخلو ما على الارض ويتبع
الى خلاف السهم اذا رمي الى خلاف حركتها ان يقع المرمي الذي رمي منه وبينا وره بعود حركته وحركة الارض
جميعا والللازم باطل لاستواء المسافة التي يعطيها السهم والحاسس بالتجربة الوجه الثاني
الحجر يرمي الى فوق فيعود الى موضعه الذي رمي منه راجعا على خط مستقيم ولو كانت الارض متحركة
الى المشرق لكان الحجر يقع من مكانه الى جانب المغرب بقدر حركة الارض فتحركه في ذلك الزمان الذي
وقع فيه حركة الحجر صاعدا وهابطا والوجهان ضعيفان لجواز ان نتابعهما المتصل بها مع ما يتصل
به من السهم والحجر وغيرهما في الحركة كما يقولون لهشاشة النار للفلك فلا يلزم شيء من ذلك فان السهم
يتحرك بحركة الارض تبعا للهواء التابع لها فلا يتاور موضعه الذي رمي منه في الحاسس الا بحركة
نفسه فيتساوى المسافتان وكذلك الحجر يتحرك بحركتها فلا يتاور موضعه بل يرجع الى موضعه وبهذا يعلم
في بيان ذلك وصول الوجه الثالث ان الارض فيها مبدأ ميل مستقيم بالطبع ولا يكون فيها مبدأ
ميل مستدير فلا يكون متحركة على الاستدارة حركة طبيعية والاعتراض عليه منع وجوب ذلك
المبدأ فيها وعلى وجوده فيها مبني على انها لاميل له اصلا لا يتحرك قسرا والا لكانت الحركة العائق
الطبيعي لا لاميه وقد عرفت ضعفه في مباحث الخلاء كما اشرنا اليه في مباحث المنطقة لا سبيل تيانيها
اي سائر المدارات حتى يلزم المنافاة بين المدارات لما سيأتي من احتماع الحدين والوجه المقصود
السابع ما يوازي من الارض معدل النهار اي الدائرة العظيمة على بسط الارض الكائن في سطح
معدل النهار والموازية لخطتها يسمى خط الاستواء وللافق يقطع المعدل وجميع المدارات
اليومية فيه بنصفين على قوائم المدور لقطبي المعدل وتلك المدارات اليومية بنصفين
فيكون الليل والنهار رصاقين في جميع السنة سواء لتساوي قوسيها الواقعة احديهما تحت
الافق والاخرى فوقه فلا نقص منها تفاوت الا باختلاف حركة الشمس السريعة والبطؤ
بواسطة الاوج والحضيض وذلك مما لا يحس به ولا يلتفت اليه واما غير ذلك الموضع الذي
هو تحت المعدل فيقطع الافق المعدل بنصفين لكن لا على قوائم لانهما دائرتان عظيمتان
لم يمر احدهما بقطبي الاخرى فعند كون الشمس على المعدل وهو حين تكون في احد الاعتدالين
في اول الحمل او الميزان يتساوى الليل والنهار ويقطع الافق هناك سائر المدارات
اليومية بنصفين اي بقسمين مختلفين اعظمها اي اعظم القسمين هو الظاهر الذي فيه
تكون في جهة القطب الظاهر والخفي الذي تكون في جهة القطب الخفي في ذلك الجانب فالتي
الذي فيه الشمس اطول من ليلهم وفي الجانب الآخر يكون الامر بالعكس واذا كانت الشمس
الشمال كان ليل الجنوبين اطول

الطول واذا كانت الجنوبية كان ليل الشماليين اطول وفي خط الاستواء تكون الحركة اليومية دولابية
منتصبة غير مائلة والكواكب المتحركة بها ترتفع عن الافق منتصبا لا تميل الى شمال او جنوب
وتسمى افقه مستقيما وتسامت الشمس رؤوس اهل البلاد التي هي عليه اي على خط الاستواء
في السنة مرتين وهي المسامتة مرتين عند كونها في الاعتدالين فلهم صيفان مبدأهما الاعتدالان
ويكون غاية بعدها اي بعد الشمس عن سمتهم عند كونها على الانقلابين فلهم شتاآن مبدآهما
الانقلابان وبين كل شتاء وصيف ربيع وبين كل صيف وشتاء خريف فلهم ثمانية
فصول كل فصل منها شهر ونصف وكذا الحال في المواضع التي بين خط الاستواء
وبين الانقلابين من الجانبين فان الشمس تسامت رؤوسهم مرتين وهي عند كونها في نقطتين
من فلك البروج تساوي ميلهما في جهة البلد عن المعدل عن سمت راسهم وكذا فصولهم
ثمانية الا ان الفصول لا يكون متساوية في المدة وربما كانت النقطتان قريبتين جدا من
احد الانقلابين تسامت رؤوسهم في السنة مرة واحدة ويكون فصولهم اربعة متساوية
في المدة وربما كانت النقطتان في ماجاوز ذلك الا تسامت رؤوسهم بل تقرب منها في احد
الانقلابين وتبعد عنها في الآخر وفصولهم تلك الاربعة وفي المواضع التي المدار الصيفي
ابدي الظهور فيها لا تغرب الشمس هناك حوله يوما بليلته اربعا وعشرين ساعة وهي
اي هذه الدورة حيث تكون الشمس في الانقلاب الصيفي والتي على ذلك ان في تلك المواضع
ايضا يكون المدار الشتوي ابدي الخفاء فلا تطلع الشمس فيها دورة واحدة بل يكون دورها
ليلا على عكس المدار الاول فالحاصل في ذلك اعتبار مواضع اخرى كما ذكره بقوله وفي المواضع التي
المدار الصيفي ابدي الخفاء فيها لا تطلع الشمس دورة واحدة فيكون الليل حينئذ اربعا وعشرين
ساعة على المدار الابدي الخفاء موضع لا يكون مدارا صيفيا بالفعل الا بل مدارا شتويا
واعتبار كونه صيفيا في موضع آخر لا يكون كذلك وفي المواضع التي يمر قطب البروج
على سمت رؤوسهم فاذا كان قطبها على سمت الراس تنطبق المنطقة على الافق اذ يتحد
حينئذ قطبها وقطب الافق وما عظيمتان على قطب واحد فاذا زال القطب اي قطب
البروج بحركة الكل الى الانحطاط نحو المغرب ارتفع عن الافق نصف المنطقة الشرقي
وانحط عنه النصف الغربي دفعة واحدة اذ حال افتراق القطبين تتقاطع العظيمتان
على التناصف واعلم ان المواضع التي يكون المدار الصيفي فيها ابدي الظهور والمدار
الشتوي ابدي الخفاء هي بعينها المواضع التي يمر فيها قطب البروج على سمت رؤوسهم
مع المواضع التي تجاوز هذه المواضع الى الشمال ولم يتصل الى قطب العالم تكون قوس
من المنطقة يتوسطها الانقلاب الصيفي ابدي الظهور لا تغرب وقوس اخرى
منها يتوسطها الانقلاب الشتوي ابدي الخفاء لا تطلع ويبقى من الجانبين قوسان
لا يزالان يتوسطهما الاعتدالان احديهما وهي التي يتوسطها اول الميزان ان كان القطب
الظاهر شماليا والتي يتوسطها اول الحمل ان كان القطب الظاهر جنوبيا يطلع
مستقيمة وتغرب معكوسة اي يطلع اوائل البروج قبل اواخرها على الاستقامة
وتغرب اواخرها قبل اوائلها على الاعوجاج والقوس الاخرى بالعكس

اى مختلط مغموص وتفرت مستفيد فى هذه المواضع التى لم تغطها المياه اما رايته او اراد بها ما يشمل الاستواء
ومدار الانعكاس وما تحت الانعكاس وطحاوة وذلك وان يلي القطب تكون الحركة الدورية حمايلية
وتسمى افاقيا ما يليه وحيث تكون نقطة الاعتدال على سمت الراس وذلك موضعان فى الاوج
الارض ينطبق المعدل على الافق الحادث فيقطعه ويكون محورى اى محور المعدل وهو الخط المستقيم
الواصل بين قطبيه مارا بالمركز قائما على سطح الافق مثال ذلك الحركة الدورية فى الدولابية
ويكون النصف من منطقة البروج وهو الواقع من المعدل فى حيز القطب الظاهر فوق
الارض دائما والنصف الاخر منها تحته دائما ولا يكون مثال الكواكب والثوابت من النقطة
على الفلك طلوع ولا غروب بحركة الكل بل يجرى كانها الخاصة فيكون السنة كلها يوما
وليلة لان من قطع الشمس بحركتها النصف الظاهر من البروج نهار ومن قطعها
نصفها الخفى ليل وهما ان المزيان متفاويان نسبة الاوج والحضيض ال النهار
بحركة الكل طلوع وعشرين يعني اللفظ الشمال اطول من الليل وكلما القطب المرئى
اقصر الا ان الشمس تدور بحركة الكل اربع وعشرين ساعة فى دائرة تقطع فيه
الافق الذى هو المعدل الى ان يعود الى مثلها اى مثل تلك الدوائر لكن العرض تزداد
الشمس بعد عن الافق فى ثلاثة اشهر ويكون الربيع عنها عميق المثل الكلى وتزداد
انحطاطا عن عاية الارتفاع نحو الافق فى ثلاثة اشهر اخرى حتى تصل الغروب ويكون
الارض ستة اشهر اى تزداد انحطاطا عن الافق فى ثلاثة اشهر حتى تصل الى الافق
المفصل الثامن سبب الصبح كون الهواء تتكيف بالضوء لانه يقبل
نور الشمس كما تقدم لكن مباحث المبصرات فاذا قربت الشمس من الافق فى جانب الشرق
ولم يبق فوقه انحطاطها الا مقدار ثمانى عشر درجة على ما عرف بالتجربة استنار
بضوئها الهواء الكثيف الواقع فى ذلك الجانب فيرى ذلك النور المنتشر الذى يزداد قربه
الشمس وهو الصبح والشفق مثله لكنه فى عكسه فى ان اوله كاخر الصبح واخره كاوله
هذا ما يليق بالكتاب واما تصوير ما على ما يسمى فليطلب من موضع لهم ولجهل التى
تو جد او ل الشفق واخر الصبح اعلى لتكاثف الابخرة فى الافق وزيادة سمكها بالنسبة
الى الناظر لانها اى بكثرة الرياح فى غلظ الابخرة تقرر ربع دور الارض كما يظهر بالتحيل
الصادق وينقص بكثرة الرياح فى عمرها اى عمر دائرة الافق شيئا فشيئا حتى يكون بكاثف
الابخرة لقد اللبان كما بالنسبة الى سمت الارض وورد كرانه اعمرها اى كره البخار
المهندسون فوجدوها اى غلظها اسنة عشر فرسخا او سبعة عشر المفصل
التاسع فى الارض قلال ووهاد واسباب فى حاديه غور اذه مثلا اهملها بدايته لما سلا
الى الاتصالات الفلكية فسال الماء بالطبع الى الوهاد والمواضع الغايرة فانكشف بعض المعابر
العالى والمواضع العالية بحدثها وادى وسط البحر معا للنبات والحيوانات الا الممكن لولا بعض
الا استيفاق الهواء وهذا المنكشف هو المعمور من الارض الذى كان ذكره يقتضى طبعه الارض
والماء ان يكون مغمورا فيه بسبب اجرائها ولم يذكره سبب الاعتنام الله تعالى بالحيوانات
والنبات اذ لو كان الكلى يكونها وبقاؤها الا بذلك الانكشاف والخروج من الماء اى للطبع
وهذا الذى ذكره يصح لى القادر المختار واسناد
الفيض الى محض مشيئته

يشبه ان اختصاص جزء من البسيط الذى هو الارض بما يستعد له دون جزء اخر منه مع استواء نسبة
للمعدات اليهما اى الى الجزأين مما لا يستدل للعقل الى معرفة سببه واذا كان الشان كذلك فانه
لابد له من الرجوع الى اسناد الاشياء الى من اخترع هذه المكونات التى تكلمنا فيها
وذلك للاستخراج الى وما اسناد الجميع الى قدرته واحسانه فاو لكن هم المتطفلون على الحيرة التى
ربما تودى الى الضلال المفصل العاشر فى اوله بسبب تكون الجبال
ان الجبال تشد بانعقاد الطين اللزج بحرارة الشمس بطول ما يرى ومتحولا اى المنوجه
فى كبر الخراقين تم تواترا السيول الحادثة من الامطار وتواتر الرياح الغبار صنف الاجزاء
الرخوة ويظهر الحجر قليلا قليلا تتزايد الانخفاض من جوانبه شيئا فشيئا حتى يصير جبلا شامخا
بالانام الموالية الاشبه ان هذه المجموعة كانت سالفا ملحوظا فى غمور بالبحار حصل فيها
طين لزج كثير فتحجر بعد الانكشاف وحصل الشهوق تعقر السيول والرياح ولذلك كثرت فيها
الجبال ومما يؤكد هذا الظن انا نجد كثيرا من الاحجار اذا كسرناها اجزاء الحيوانات المائية كالاصداف
والحيتان ولا يمنع ان اختصاص بعض من الاجزاء الارضية بالصلابة وبعض اخر منها بالرخاوة
مع استواء النسبة اى نسبة تلك الاجزاء كلها الى الفلكيات التى زعموا انها المعدات لها
قطعا اى حرفا لانه يشبه شبهة المجاورة والملاصقة الحاصلة بين الاجزاء الصلبة والرخوة
تستدعى سببا مخصصا غير اى عند هذا الاستدعاء يقف العقل ويحيله اى يحيل ذلك الاختصاص
على سببه من خارج هو الفاعل المختار فليت شعرى لم لا تفعل او لا جرم كما للاولية ثم لا تعود الكون
وكذلك اى تكون الجبال ونظائره مرتبطة ثم تكونها بارادة الله تعالى عن عرض العقول والطبائع وعدم
بالوسائط لا عمدنا اذا الكل مستند اليه ابتداء فلا يتصور واسطة حقيقة على راينا المفصل
الحادى عشر العناصر الاربعة يقبل الكون والفساد اى على صورة ذلك العنصر وهو معنى
الفساد وتلبس صورة عنصر اخر وهو معنى الكون فينقلب كل من الاربعة الى الاخر الذى هو اخر
الثلاثة الباقية فيكون الانقلابات اثنى عشر لكن بعضها تنقلب الى بعض بلا واسطة
وهو كل عنصرين تشاركا فى عنصر الطرف كيفية واحدة وليعلم المتنبى هذه الكيفيات الاربع
ويخالفه فى كيفية اخرى منها فيستحيل الارض والماء كل منهما الى الاخر ابتداء وكذا الماء الى الهواء ولكن
احتلفا فى اليبس وذلك كما يحصل اهل الجبل من طلاب الاثير بين جمار مياها فاسيالة
فانهم يجمدون مياها جامدة ويحيلون فيها احسانا واصلبه حجرية حتى يصير مياها حجارة
وتنقلب فى بعض المواضع الماء حجرا صلبا كعين سيكونه وهى قرنة عرب بلاد مراغه وماؤها يسيل
حجرا مرمرا وغير هذه المواضع وكذلك الماء والهواء ينقلب كل منهما الى الاخر بلا
وسط لاشتراكهما فى الرطوبة وان كانا مختلفين فى الحرارة كما يصير الماء هواء بالتسخين
وهو معنى النشف فى الثياب المبلولة المطروحة فى الشمس وكما يصير الهواء ماء بالتبريد
كما فى ظاهر كوز الاقات اذا وضع فى الجمد فانه يحدث على ظاهره حيث لا يلاقى
الجمد قطرات من الماء وكظاهر الطاس تكب على الجمد مع عدم الملاقاة بينهما
فانه قطرات منه وليس ذلك لان الماء يتحلل اليه بالترشح لانه لا يصعد بالطبع واذا
لو كان كذلك لكان باطن الطاس اولى بالظهور وايضا الترشح على تسيل الصاعد

اسمر بالماء الحار وكذلك النار والهوا ينقلب كل منهما بالآخر بلا واسطة لاشتراكهما في الحرارة
وان اختلفا في السخونة كما يصير الهوا نارا اي كير الحدادين بالالحاح في النفخ
سير المنافذ ثم ينطفي النار فيصير هوا فهذه سبيل الانقلابات بلا واسطة للمشاركين
في كيفية واحدة من كيفيتيها وبعضها ينقلب الى بعض آخر بواسطة وهو حيث يكونان
في الكيفيتين معا كالماء والنار والهوا والارض فانه لا ينقلب الماء نارا الا بعد
تخالفها نعم قد ينقلب هوا ثم نارا بان ينقلب ذلك الهوا الى النار وعلى قياس
انقلاب النار ماء وانقلاب الهوا ارضا وعكسه وانت خبير بان ما ذكر يقتضي
ان ينقلب كل واحد من الارض والنار الى الاخرى بلا واسطة لاشتراكهما في
اليبوسة والمشهور انه بواسطتين فالاولى ان يقال ان كان العنصران متجاورين
كان الانقلاب بغير واسطة وان كان بينهما عنصر ثالث كان بواسطة واحدة
وان توسط بينهما اثنان فلا بد من واسطتين وهذا كله على ان هيولى العناصر الاربع
واحدة مشتركة بينها قابلة لجميع الصور العنصرية وانما تتعاقب الصور المختلفة
التي هي النارية والهوائية والمائية والارضية والكيفيات الاربع المتنافية
ما يعرض لها من القرب والبعد بالنسبة الى الفلك وكلما كان اقرب اليه كان
اسخن والطف وكل ما كان ابعد كان ابرد واكثف وقد تكلمنا على مسلكهم انا
فلا نعيده اي ممكن ان يقال ان اختصاص بعض من الهيولى المشتركة بالقرب
وبعضها بالبعد السبب خارج فلا بد من الرجوع الى المختار على ان ما لا ان
تركب الاجسام من الهيولى والصورة ولا انما الانقلاب بين العناصر وما ذكروه
من الامثلة الدالة عليه ينظر والعبرة اجمالا كثيرة المقصد
الثاني عشر زعموا ان هذه العناصر الاربعة من الاركان التي تتركب منها المركبات
وشبهوه بطريق النقل بان المركب يتحلل فالاول انا اذا حللنا مركبا في القرع
والانبيق ينفصل عنه اجزاء مائية واجزاء ارضية فدل ذلك على ان هذين العنصرين
كانا موجودين فيه مختلطين فيفرقهما التحليل ولا شك انه اي في ذلك المركب اجزاء
هوائية بها تخلخل الاجزاء الارضية والمائية والا لكان ذلك المركب في غاية
الاندماج والرصانة وكان ما يحصل بالتعفين العنصرين مجموعا ثم بعضها
لبعض كالذي للمركب عند التركيب فثبت وجود الهوا فيه والاصل انها اي الاركان
المذكورة الموجودة في المركب مختلفة الطبع يطلب كل منها حيزه الطبيعي وذلك
يوجب التفرق المركب وعدم بقائه فلا بد فيه من جامع يقيدها طبعا ونعني بوجوب
حصول امتزاج يستتبع له صورة نوعية مانعة من التفرق وما هو اي ذلك الجامع
الا حرارة وتنضج لا الحرارة الشديدة العامة بالنار فلا بد من وجود ما هو في غلبة
الحرارة لاجمع المختلفات بل تفرقها ويجمع المتماثلات كما هو المشهور الحرارة العامة
بل لا تؤثر في الحرارة الا المجاورة ولا اي ولذلك كان الحرارة منها جوانب ذلك الحول الدالة
لا بد له من سبب فلم لا يكون ذلك السبب للاجتماع حال بقاء المركب وما يقاوم التفرق
ابتداء

ابتداء اي بلا توسط بين ولا يحتاج الى الحرارة الباقية وحرارته الطاقة الملونة الى المزاج للصور
النوعية الحافظة للتركيب على ان احتمال اطلاق الرطب باليابس يصير معا ووجود الاجزاء الهوائية في المركب
بالخاصة فقد لا يستلزم كما على التفرق والاحتمال الجامع لعدم نقل الهوا حار كالريح بل هو مشتمل
ووجود الاجزاء الهوائية في المركب عالم يتحقق او يجوز ان يكون تخلخل اجزاء المركب بوقوع الخلا فيما
بينها او كون تلك الاجزاء الباقية بعد التحليل كانت نارا فانحصرت عن معلوم يجوز ان يكون الشأن
في الصور المحسوسة دون الحقيقة الثاني وهو طريق التركيب انه يكون من اجتماع الماء والارض
النبات وذلك ظاهر ولا ينمو النبات في هوا ينحل من اجزائه وهي حرارة فلا حرارة ولو فقد احدهما
او لم يكن على ما ينبغي فسد الزرع كما اذا القينا البذر في موضع لا يصل اليه الهوا وحر الشمس
او لا يكون على ما ينبغي فانه يفسد ولا ينبت فدل ذلك على ان النبات مركب من الاربعة ومن النبات
يحصل بعض الحيوان لانه غذاؤه ومنها يحصل الانسان فانه متولد من المني المتكون من الدم المتكون
من الغذاء الذي هو نبات او حيوان وكذا يحصل منها بعض الحيوان الذي غذاؤه منها كالمتولد
فالكلام جميع المركبات حتى المعادن فانها في حكم النبات بل اي داخل الحصول من العناصر
الاربعة وانت تعلم ان ذلك الذي استدلوا به على يكون النبات من اجتماع هذه الاربعة لاستدلال
بالدوران وانه لا يفيد العلية حتى يعلم ان اجتماعها سبب لتكونه منها فلم لا يجوز ان يكون تكونه في حال اجتماعها
لا منها بل يخلق الله اياه من العدم في تلك الحالة باجراء العادة المقصد الثالث عشر
طبقات العناصر سبع اعلاها الطبقة النارية الصرفة وحدها مماس للمقعر فلك القمر وتحتها اي
تحت الاعلى المذكور طبقة نارية مخلوطة من النار الصرفة والاجزاء الهوائية الحارة ثلاثين في حد
الطبقة من الادخنة المرتفعة ويتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب والنيازك
وما يشبهها ثم الطبقة الزمهريرية وهي الهوا الصرف الذي يبرد لمجاورة من الارض والماء ولم
يصل اليه اثر الانعكاس من الاشعة والمشهور ان هذه الطبقة منشأ السحب والرعد
والبروق والصواعق فلا يكون هوا صرفا ثم الطبقة البخارية وهي الهوائية المخلوطة مع
المائية ثم الطبقة الغرقية وصونا وهي ارضية وهوائية ثم الطبقة الطينية وهي ارضية
مع مائية ثم الطبقة الارضية الصرفة التي هي قريب المركز ولم تعد الماء طبقة على حدة
لانه مع الارض كرة واحدة وفي طبقات العناصر اقوال مختلفة لا فائدة في الاستقصاء
عنها المقصد الرابع في المركبات التي لها مزاج وهي المركبات لان ما لا مزاج
له منها يلحق بالعناصر اي ما له مزاج وهو اي هذا الاكثر يقسم الى ما له نفس اما نباتية
او حيوانية والى ما لا نفس له وهو المعدنيات وهو ثلاثة فصول الفصل الاول في المزاج
وهو بحاصله اي مقصدان الاول في الامر وهي الصورة النوعية تفعل اولا في مادتها
التي هي حاملها في مادة ما يجاورها فالصورة النارية تسخن مادتها ثم ما جاورها
وكذا الحال في سائر الكيفيات والعناصر فالمجاور شرط للتفاعل الواقع بين الاجسام
الارضية لان النار لا تسخن الا ما له وضع مخصوص وقرب معين بالنسبة اليها فاذا حصل
المجاورة بلا مماسة امكن التفاعل بين الجسمين وابلغ ذلك التفاعل الحاصل بمجرد المجاورة
ما كان اي الفاعل الذي كان بالمماسة التي بسائر وذلك اي بتكثير السطوح اي هو بحسب تصغير الاجزاء

والسوء

واذا تحققت ما صورناه من ان تفعل العناصر المختلفة الكيفية التي هي الحار والبارد والرطب واليابس اذا تصغرت اجزاؤها جدا واختلطت اختلاطا تاما حتى حصل التماس الكامل بين اجزائها فيفعل كل منها في مادة الاخر ويكسر سورة كيفية المضادة لكيفيته حتى يفعل العنصر البارد ويفعل بصورته في العنصر الحار فتزول تلك الكيفية التي هي الحرارة الشديدة من الحار ويحصل له البارد فانه يتكيف بكيفية اقل سخونة وصلابة الكيفية الحاصلة له بالنسبة الى الحار وتتحرر بالنسبة الى البارد فانها كيفية متوسطة بينهما اي بين الحرارة الصرفة والبرودة الصرفة واذا نسبت الى احدهما غير تسببه الى الاخرى وكذلك يفعل العنصر الحار بصورته في برد العنصر البارد فيحصل له برد اقل مما كان كما قررناه واذا استمر التأثير من الجانبين حتى حصل في جميع الاجزاء العنصر الحار والبارد كيفية متشابهة متوسطة هي في حد واحد من الانحاء الغير المتناهية بالقوة لا بالفعل اعني الانحاء التي هي ما بالحرارة والبرودة اي هي واقعة بينهما بين الطرفين وحصل التشابه بين اي من الاجزاء المذكورة في انه لا اجزاء تكون اجزاء العنصر البارد موافقة في الكيفية لاجزاء العنصر الحار فلا تفاوت في الواقع ولا تكون التشابه بحسب ادراك الحس فقط كما اشار اليه بقوله لا انها الحار والبارد من الكيفيات بل هي في تلك الحال الاجزاء الرطبة واليابسة واذا استقر الكل على كيفية واحدة متوسطة بين طرفي الكيفيات الاربع حصل الكيفية المتشابهة سمي مزاجا وما قبل ذلك للاجتماع المؤدي الى الكيفية المذكورة يسمى امتزاجا واختلاط الاجزاء يسمى المزاج ساعة ما تقرر بالكيفية متشابهة تحصل من تفاعل عناصر متصغرة الاجزاء المتماسة بحيث يكسر سورة كل منها سورة كيفية الاخر وقال الامام الرازي لا شبهة ان الشيء لا يوصف بكونه متشابها بالنسبة الى الا وقلنا الكيفية المزاجية انها متشابهة لان كل جزء من اجزاء المركب مماثل في كيفيته الاجزاء الاخر فتكون الكيفية القائمة بالاخر لان تلك الكيفيات القائمة بتلك الاجزاء متشابهة في النوع وهذا معنى تشابهها واعلم ايضا ان الكاسر ليس هو الكيفية لان انكسار الكيفيتين المتضادتين اما معا او على التعاقب فان حصل الانكسار [~~بالكيفيتين المتضادتين~~] معا والعلة واجبة الحصول مع المعلول فان كان انكسارهما موقوفين على صرافتهما عند حصول انكسارهما وهو محال وان كان انكسار احدهما متقدما على انكسار الاخرى لزم ان يعود المكسور المغلوب كاسرا غالبا وسواء فهذا باطل فوجب ان يكون الكاسر هو الصور التي هي مبادي الكيفيات واما المنكسر فليس الا الكيفية الواحدة بالذات لا بالعرض لها الاشتداد والتنقص بل هما يعرضان لمحلها فالانكسار عبارة عن زوال الكيفيات الصرفة عن تلك البسائط ولا اشكال على ما قالوه وهو وجه اربعة الاول انا لا نسلم ان التفاعل بين الاجسام لا يكون الا بالتماس بل قد يكون بلا تماس كما يؤثر الشمس فيما يقابلها من الارض بالتسخين والاضاءة ولا تماس بينهما مع انها لا يؤثر ذلك في الاجسام القريبة منها المتوسطة بينها والمبصر ليس في الفاصل

قطعا

زمن

وطعان مع انها تؤثر فيها ولا يؤثر فيما بينها فكيف يجزم بان الفعل والانفعال بين الاجسام لا يوصلان الا بالتلاقي والتماس الثاني الذي تقي التفاعل بلا تجاور وتماس وفيما ذكرتم وصول النقص الاثر لا يفاعل اذ الفعل من جانب واحد فقط لان الشمس وان اسخنت الارض وضوأت لكنها لم تؤثر الشمس شيئا اصلا وكذا المرئي اثر في الحس ولم يؤثر فيه قطعا الثالث نقول العرض مما ذكرناه انه لا بد في الفعل والتفاعل من عرض لا فاعل كما تراه في جانب واحد وانه اي ما ذكرناه لعدم صلاحية العدد وقد ذكرنا في المباحث المشرقية الصواب ان يمكن عينا الاحتجاج وتعول على المشاهدة فيقال الكلام انما هو في اجزاء الممتزج وهي لا محالة متلاصقة ومتماسة لا انها ان تماسا لا تؤثر فيه نقص ولا يتأثر عنه الا بالملاقاة ولا يمتنع ان يقال لم لا يكون في الفعل تأثر عنصر في اخر من غير ملاقاة ومماسة فان ذلك غير محتاج اليه فيما نحن بصدده بل الحق ان التأثير ههنا بالملاقاة محمل وان كان بالذات الوجه الثاني لا قلب ان يقال صور عناصر الكيفيات هي الفاعلة والاولى ان تكون الاجسام متجانسة اي متماثلة في الحقيقة وتكون الاختلاف بينها بالاعراض الخارجة عن حقيقتها دون الصور المقومة لها ولا تكون لها صور سوى صورة الكيفيات المتضادة فتكون هي الفاعلة لا امرا مغايرا لها فان قلت الكيفيات كالحرارة والبرودة يشتد وتضعف دون الصور فان كون الشيء ما داما الا ينفعل ذلك الاشتداد والضعف [~~دون الصور فان كون الشيء ما داما~~] فلا يكون ان تكون الكيفيات الاجسام صورها قلنا مراتب الحرارة والبرودة هي انواع مختلفة بالنوع فلم لا يجوز ان يقال لكل مرتبة صورة منها دون الاول هو الثالث ان يقال المجرد الذي يلزم من فعل الكيفية وما يلزم من اتصاف سببية الفعل الى الصور او الصورة انما يفعل اي تكسر كيفية غير كاسرها بواسطة الكيفية الفاعلة بها فان الصورة البارد لا يؤثر الا في اثناء كسر البرودة بل بواسطة حرارتها فتكون الكيفية شرطا في التأثير فيلزم اجتماع الكيفية الكاسرة مع الحادثة المنكسرة وذلك لان الانكسار لا يكون الا بكونها معا فيبين وما الا يصل المطلوب على التمام بل يكون الا معا والشرط يجب ان يكون مع المشروط فيحصل الكيفيتان الصرفتان مع الانكسار فيلزم وصف الصرافة مع الانكسار وانه محال لا يقال المنكسر هو المادة لا الكيفية فلا محذور لانا نقول انكسار المادة ليس الا اتصافها بكيفية الوجه الرابع ان الماء الحار اذا اختلط بالماء البارد كسر الحار من برد وهو من المحال لانا صورة نوعية الحرارة وكسر البرودة بل ليس للماء الا صورة واحدة فعلم ان الفاعل لكسر البرودة هي الكيفية دون الصورة فان قيل نحن نطلع على الماء اي على الكيفية الفاعل هي اذا حقيقة فانها نسبة وجه للكيفية المنكسرة واما ذلك ان الحاصل من الصورة اعداد المادة المجاورة لقبول الكيفية المنكسرة واما الكيفية المنكسرة المتوسطة فانها تحصل في المركب عن فيض من المبدأ الفياض المسمى عندهم بالعقل الفعال والمعد قد يتأخر الاثر الصادر من الفاعل بشرط اعداده كالحركة والحصول

ابو جعفر

من تلك الرابعة وما دونه دخل ان يرجعه اخرى محصته

لانفعالها؟

في الطرف من المسافة فإن الحركة متعذرة للكل الحصول مع امتناع اجتماعهما وحينئذ يحصل الصور
المناسبة بتوسط الحرارة العارضة فتفيد مادة الماء البارد لقبول الحرارة وان لم يكن بعضها بالذات
فإن هذا أهون من المساواة بل أن يحصل الكيفيات التي بها بعض المواد ما يضادها لم يلزم
منه محال مما ذكر إذا المتوسط لا يحاصر ولا يرد قلنا لا نزاع على هذا التقدير غاية الأمر
المبدأ فاعل مختار لا احتياج الى إعداد او موجب بالذات فيتوقف تأثيره على الاعداد
وسنقيم الدلالة على أنه فاعل مختار ونبطل القول بأن الصور او الكيفية فتكون الصادرة
المزاج عن المبدأ تنبيه على مذاهب في المزاج مخالفة لما مر الاول أنه
تخلع صورة وتلبس صورة متوسطة بمعنى أن العناصر إذا امتزجت وانفعل بعضها عن بعض
أدى ذلك بها الى أن تخلع صورها فلا يبقى لشيء منها صورته المخصوصة وتلبس الكل
صورة واحدة فتصير حالها في مادة واحدة وتلك الصورة متوسطة بين الصور المتضادة
التي للعناصر بل تلبس صورة نوعية للمركب لكن ليست الصورة الملبوسة صورة متوسطة
بل هي صورة أخرى نوعية فالقائل بأحد هذين القولين يوافق الجمهور بحسب الظاهر
في المزاج بالمعنى المذكور سابقا لكنه يخالفهم في بقاء صور البسائط في المركبات وذوات
الأمزجة ويرد عليهما أن ما ذكروه فاسد بل لا امتزاج لأنه إنما يكون عند بقاء الممتزجات
بأعيانها ويبطلها أيضا ما حكيناه من حكاية القرع وكذا نبين لأن اختلاف ما يظهر فيه
إلى المركب من الأجزاء يدل على اختلاف الاستعداد فيها أي في تلك الأجزاء يعني إذا
وضعنا فيها المركب كقطعة لحم مثلا عرضت إلى جسم أي متقاطر إلى كليس الى التقاطر
فدل ذلك أن الأجزاء التي في المركب مختلفة الاستعداد للتقطير وعدمه إذ لو كانت
متفقة فيه لكان الكل قاطرا أو غير قاطر وهو أي اختلاف الاستعداد دليل على
اختلاف الماهية لأن القابلية من لوازمها واختلاف اللوازم يدل على اختلاف
الملزومات وإنما لم نقل ان تلك الحكاية تدل على وجود صور البسائط في المركبات
والاجسام نحيل اليها اجزاء عن تلك العلة انها تكون بتأثير الحرارة لا انها كانت فيه
فإن قيل إذا كان صور البسائط باقية في المركب كما ذكر النارية موجودة فيه
لكنها مفنية في حرارتها والصورة النوعية للمركب كاللحمية مثلا حاصلة في جميع أجزائه
فتكون النارية التي عرضت لها فيتوبه في المركب قد صارت لحما واحادها ذلك قليل
في النار بالصرف المتفرد عن أجزائها إلى الحرارة لنا الكيفية المتوسطة أي الحرارة المفتقر
فتفسير لحما ولا يكون إلى التركيب والمزاج حاصل في حدوث الصور النوعية
التي للمركبات قلنا المزاج أي التركيب شرط فيه أي ليس بمجرد لا يستتبع أي
الى الحرارة المفتقر كما في حصول تلك الصور النوعية بل لابد مع استحالة من التركيب
على أن هذا الشيء وارد على القائل بانخلاع البسائط صورها ولبسها صورة
إنما تكون عند انتهاء الكيفيات إلى حد مخصوص من الحالات إن يفرض كيفية صورها
منها حال انفرادها إلى ذلك الحد حتى تفرغ عناصرها وتحدث فيها الصورة
المزاجية ولا مخلص لكم إلا ما سوى ما ذكرناه وليس شرائط التركيب المذهب
الثاني وقد جعل هذا مرضيا ثالثا

نظرا

كما أشرنا اليه

نظرا الى تفصيل المذهب الاول القول بالخلط وقول المركبات موجودة بالفعل وتجمع أجزاء منها
فتحصل لها تورد الى الحس فإن القائل بالخلط يزعم أن في الاخشاب أجزاء على طبيعة اللحم وأجزاء
على طبيعة الحنطة وأجزاء على طبيعة البر وهكذا وفي فصوص مخلوطة حتى أنها إذا اجتمع أجزاء كثيرة متجانسة
أحس بها على تلك الطبيعة وليس هناك تغير في الطبيعة وكذا لا تغير في الكيفيات فالماء
إذا سخن لم يستحل كيفيته بل كان فيه أجزاء نارية كامنة فبرزت بملاقاة النار وصب
جماعة الى أن الأجزاء النارية لم تكن كامنة بل نفذت في الماء من خارج وهؤلاء أصحاب النفوذ
والتعود والاولون أصحاب الكمون والبروز وكلاهما ينكران الاستحالة والكون والقول بالمزاج
مبني على القول بهما أما على الاول فلأن حصول المزاج بالاستحالة والكون كما عرفت
وأما على الثاني فلأن النار لا تنبسط عن الأثير بل تتكون منها المقصد الثاني
في أقسام المزاج قد علمت أن الكيفيات التي يمكن فيها الفعل والانفعال أربع الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة وهذه الأربع تسمى بالكيفيات الأول لأن كل واحد من
البسائط العنصرية لا يخلو عن اثنين منها كما مر وهي متضادة فيقع بين كل متضادين
منها كسر وانكسار عند الامتزاج والمقادير منها أي من الكيفيات الأربع الحاصلة في المركب
إن كانت متساوية بحسب أحجام محالها متقاومة في أنفسها بحسب الشدة والضعف
حتى تحصل منها كيفية عديمة الميل إلى الطرفين المتضادين فيكون حينئذ على حاق الوسط
بينها فهو المعتدل الحقيقي فهذا عبر فيه تساوي البسائط كما وكيفا وذلك
لأن امتناع وجود ما وصفوا به فبنى على تساوي ميول بسائطه ولابد فيه
من تساوي كميتها لأن الغالب في الكم يستلزم ان يكون غالبا في الميل وليس هذا
وحده كافيا في ذلك التساوي لأن الميول قد يختلف باختلاف الكيفيات مع
التحاد في الحجم كما في الماء المغلي بالنار والمبرد بالثلج فإن ميل الثاني بسبب الكثافة والثقل
إلى الارض والسفل أشد وأقوى من ميل الأول وربما يكتفى فيه باعتبار تساوي الكيفيات
وحدها في قوتها وضعفها لأن ذلك هو الموجب لتوسط الكيفية الحادثة ووقوعها في
حاق الوسط بينها قالوا وإنه لا يوجد في الخارج إذ أجزاؤه متساوية في الميل إلى أحيازها
متقاومة بلا قسر بعضها بعضا على الاجتماع لامتناع ترجيح بعض على بعض والصور المتساوية
المتقاومة بعضها لبعض وطبائعها داعية الى الافتراق بالتوصل الى أحيازها
الطبيعية المختلفة فيحصل الافتراق قبل حصول الفعل والانفعال فإنه حادث
يستدعي مدة معتدا بها لأنه حركة في كيفية الى أخرى بمهلة
عنها بخلاف الافتراق لأنه حركة مع كونه موجودا في كل آن من زمانها فلا يحصل
فيها مزاج لتوقفه على حصول تلك الحركة وحدوثه عند انقطاعها والجواب أنه إنما
يقع الأجزاء الحساسة خارجة بحيث تكون المائلة الى العلو كالنار والهواء في جهة
السفل وبالعكس أي ويقع الأجزاء المائلة الى السفل كالارض والماء في جهة العلو فيمانع
الأجزاء ويقاوم لتساوي قواها في الميول ويبقى مجتمعة فيحصل المزاج بتفاعلها ثم يندر
وجود ذلك المعتدل ولا يكون فإنما يستمرا لا يرجع المنحل او يرجع علية بعض الأجزاء على بعض

واما الاجتماع فلا وكيف وبعد الاجتماع قد يكون للمعمل كاصل الاجتماع الذي لا بد له ومقتضى سوى الاجزاء
اذا فسد لبقاء الاجتماع غير منحصر على عنصر وصورة ثم قالوا وما ليس مع الاجتماع ان
عليه الاجزاء الكمية والكيفية على السل ما سعى له ويلتوى صواحبه وامثاله كالحرارة العالية
في الاسد اليابس عنه والبرودة العالية كالاسد لحبته هو المعتدل بحسب الطب وهو موضوع ولبس
مشتقا من التعادل الذي هو التساوي بل هو العدل في القسمة على معنى انه قد توفر على الممتزج من العناصر
القسط اللائق به من اصلها الاقل وان لم يعلم ذلك بل علمها لا يسعى فمن المعتدل وكان
العمر اي المعتدل الطبي وقسمه ينقسم الى ثمانية اقسام فالمعتدل لانه قد ينقسم بالنسبة الى
امور اربعة النوع والصنف والشخص والعضو ويعتبر كل من هذه الاربعة بالنسبة الى الداخل
وبالنسبة الى الخارج فكل نوع من المركبات المزاجية مزاج لا يمكن ان يوجد صورة النوع عنه الا معه
وليس ذلك المزاج على حد واحد لا يشغله وكان جميع افراد النوع الواحد كالانسان
مثلا مستوفية المزاج وما يشعر الخلق والخلق بل له عرض فيما بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة
واليبوسة ذو طرفين افراط وتفريط اذا خرج عنه لم يكن ذلك النوع نوعا فاعتداله النوعي
والذي له وجد بالنسبة الى الانواع الخارجة عنه والمزاج الحاصل لبدن بدن من ابدان الناس
هو اللائق به من حيث انه انسان دون مزاج الفرس والحمار وغيرهما وذلك لانه المناسب لافعاله
المطلوبة منه حتى اذا خرج الى شيء من هذه الامور مات وله اي ولكل نوع ايضا مزاج واقع
فيما بين ذلك العرض اي تكون حاق الوسط فيما بين طرفي المزاج العرضي النوعي هو النوع الاخر
ما تصور منه وذلك اعتداله النوعي بالنسبة الى الداخل فيه من صنف او شخص والاعتدال
النوعي المقيس الى الخارج يحتاج اليه النوع وجوده ويكون حاصلا لكل فرد من افراده
على تفاوت مراتبه والمقيس الى الداخل يحتاج اليه النوع في اجود به كالاته ولا يكون
حاصلا الا لاعدل شخص من اعدل صنف من ذلك النوع ولا يكون ايضا حاصلا له الا في
اعدل حالاته وعليه اي على ما ذكرنا من حال الاعتدال النوعي قس الكلام الباقي
فالاعتدال الصنفي بالقياس الى الخارج هو الذي يكون لائقا بصنف من نوع مقيسا
الى امزجة سائر اصنافه وله عرض ذو طرفين هو اقل من العرض النوعي اذ هو بعض
منه واذا خرج عنه لم يكن ذلك الصنف وبالقياس الى الداخل هو المزاج الواقع حاق الوسط من هذا
العرض وهو اليق الامزجة الواقعة فيما بين طرفيه بالصنف اذ به يكون حاله اجود فيما يخالف المحله ولا يكون حاصلا الا
لاعدل شخص منه في اعدل حالاته سواء كان هذا الصنف اعدل الاصناف اولا والاعتدال الشخصي
بالنسبة الى الخارج هو الذي يحتاج اليه الشخص في بقائه موجودا صحيحا اللائق به العضوي يكون
على احسن احواله اذا كان في زمانه واما غير المعتدل فلانه اما ان يكون خارجا عما يسع الكيفية
الواحدة ويسمى البسيط وهو اربعة حار وبارد ورطب ويابس او يكون خارجا عنهما فيسمى
غير متضادين ويسمى المركب وهو ايضا اربعة حار رطب وحار يابس وبارد رطب
وبارد يابس واما الحار الذي هو البارد مثلا والرطب اليابس اي خروج المركب عن احد
حيزي الكيفيتين المتضادتين او اجتماع تلك او ذلك الكيفيات فلا يتصور او بلا اجتماع
المتضادين لا يبالي اذا كان تحت المركب عن الاجزاء

حار وحده بارد وحده لا يعتدل ونسبة بارد هو الذي يتبع وابرد منه وقس على ذلك الاجزاء
الرطب واليابس والاردواح العملية لانا نقول الاعتبار فيها ليس معتدلا طبيا اما هو
بالكيفية المتوسطة ومثلها لا يكون الا طرف واحد منها من اي اذا مال الكيفية المتوسطة عما يلي
واما لم يعدل عنه الى جانب الحرارة فقط او الى جانب البرودة فقط او مثلا انهما الى ما حال بدنه
وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة واما الاجزاء ولا عين ما نحن فيه نعدها ونعدها ما حال على التسمية
بينها واذا كانت الاجزاء الحارة ضعف البارد اي عدد كان فالمزاج واحد واذا فرض ان الاعتدال
الطبي هي على هذه النسبة فالاجزاء الحارة اذا كانت عشرة والباردة خمسة كان المركب معتدلا
وكذا اذا كانت الحارة عشرين والباردة عشرة الى غير ذلك من الاعداد التي يوجد فيها هذه النسبة
وما قيل من ان المعتدل هو الذي وفر عليه قسط الذي ينبغي له من العناصر بكمياتها وكيفياتها
النسبة كما يقال العدد وكيفيتها النوع والضعف وحيث لما يوجد الكيفية ان الخارج
عن المعتدل بحسب الطب لا يحصى غاية لانه ادعى لم الخروج اذا قيس الى الاعتدال الحقيقي
انحصر اقسامه الثمانية وفيه انه انحصار لان الحقيقي اعتبر فيه تساوي الكميات والكيفيات
معا على ما عرفت فالخارج عنه الكيفية وحدها ثمانية ويبقى هنالك اقسام اخر بحسب الكمية وحدها
او بحسبها معا تسعة لعلو على ان اعدل انواع المركبات اي اقربها بحسب المزاج
الى الاعتدال الحقيقي نوع الانسان لان النفس الانسانية اشرف واكمل ولا بد لها من افاضة
للمدار بل هي بحسب استعداد المواد واستعداد الانسان بحسب مزاجه اشد وافق
فيكون الاعتدال الحقيقي اقرب واحد من اعدل الاصناف فيكون نوع الانسان
مما اليق بها اعدل اصنافه سكان خط الاستواء لتشابه احوالهم في الحر والبرد
وذلك لتساوي ليلهم ونهارهم ابدا فيكسر كل واحد منهما الكيفية الحاصلة في الاخر
بالاخرى ولان الشمس لا تلبث على سمت رؤوسهم كثيرا بل تمر به حال احتيازها عن
احد الجانبين الى الاخرى وسائر حركتها الملك فمن المعتدل اسرع ما يكون فلا تستبد
حرارته ضعفه ولا يبعد الشمس عن سمت رؤوسهم الا بقدر الميل الكلي فلا يكون بردهم
ايضا شديدا فيكون اقرب الى الاعتدال الحقيقي اذا لم يعرض ما يخالف كمنابت الاشجار
فصار كلها حال والتي رواها الامام الرازي هم سكان الاقليم الرابع لانا نرى اهلها
احسن الوانا واطول قدودا واجود اذهانا واكرم اخلاقا وكل ذلك يدل على كمال
العقل والنفس تبع المزاج واعتداله ويكون مزاجهم اعدل قلنا ما ذكرته يدل
للاعتدال العرضي لا اعتدال الطبي لا الاعتدال الحقيقي اما اذا كان مزاج صواد الكثر لونا
الا بسبب المزاج الانساني كان اقرب الى اعدل الامي ثم قال الامام انا نرى بلاد الاقاليم
بعد المسيل الكلي عن سمت الرأس كحط الاستواء فتبعد الشمس عن سمت الرأس
في صيفهم عامة الحر فلا يتحقق الاستواء يكون عامة الحر عامة بصيفهم
حتى يكون مزاجهم مائلا الى الحرارة ويدل عليه سواد سكانه من اهل الزنج والحبشة
وشدة جعودة شعورهم والجواب ان ذلك الحر ضعف بكل ليلة وقد يكون بسبب
طول نهارهم وشدة حر الشمس فوقهم كثيرا وقد يكون بواسطة اوضاع واحوال ارضية وانها تورث التعجب
والتسويد

بانواع

بانواع لاول المنخفض من الارض اكثر من المرتفع لانعكاس الاشعة وقلة هبوب الرياح فيه بخلاف
المرتفع الثاني الجبل المجاور للبلد وقد يمنع الشعاع ويعكسه كما اذا كان في المواضع التي
احرحاني الشمال والجنوب وقد يمنعه كما اذا كان في جانب المشرق وقد يعكس الجبل
الريح وقد يمنعه فيختلف بذلك حال الحر والبرد الثالث البحر فان مجاورته ترطب قطعا
ثم قد يسخن البحر بصقالته وانعكاس الاشعة منه وقد يبرد اذا كان شماليا او يكتسب الشمال
منه بردا الرابع التربة فالسبخة والكبريتية والزاجية يسخن والصخرية والرملية يحفظ
الحر والبرد والخامس الرياح فالشمال يبرد لمرورها على بلاد باردة فيها الثلوج
ومياه منجمدة ويخفف ايضا لبوستها اذا لم تمر بالمياه لان اكثر البحور في جانب الجنوب
الاخر الكثير والجنوب يسخن ويرطب بعكس ما مر والقبول والدبور بين بين
السادس مجاورة الاجام والاشجار والمباقل وغيرها من المعادن تؤثر في الهواء
تاثيرا يناسبها السابع الاوضاع الواقعة في طالع البقعة واجتماع كواكب من بعض
الكواكب تسخن او تبردها ولا اوضاع الحادثة كل وقت بالقياس الى تلك البقعة وذهب
السماوية مثل ان يجتمع كثير من الدراري في جزء واحد من الفلك ما ورد من الامور
المخمس فيوجد ذلك افراط التسخين فيما يسامته من الروس او يقرب منه
واذا كان ذلك الذي ذكرنا مجملا بطل الاستدلال لمولد ان يكون الحر في صيف
تلك البلاد لبعض هذه الاسباب لا لمجرد قرب الشمس من سمت روسها فلا يلزم ان يكون
ثم لا مانع من جهة العقل ان يوجد بعض المواضع التي تحت خط الاستواء
الاستواء مثله في الحر اذا كان خاليا عن الاسباب الموجبة
ولا من الاقليم الرابع بعض من الامور اي بعض الاوضاع الارضية
اما مفرده او مركبة فاعرف ان حاصيتها صوا اعدل من الاتين اي من سكان
الاستواء الاقليم الرابع وطاذكر اعدل الانواع واعدل الاصناف
ال اعدل الاشخاص واعدل الاعضاء بقوله يعرف انه عما قيل اعدل
الاصناف بان اعدل الاشخاص النوعية اعدل شخص واعدل صنف واما
اعدل الاعضاء فهو عندهم الجلد سيما الجلد الذي للانملة سيما التي للسبابة
ولذلك جعل جلد انملة السبابة وجلد الابهام طبيعة التفرق من الملموسات
والحاكم بينها لم يكن متساوي الميل الى الطرفين يحكم بالعدل ولا يخفى على الفطن
ان شيئا من ذلك الذي ذكروه من حال الجلد غير يعني اذا لا دلالة فاطعه علي
وحرش التعليم اقناعي واعلم ان كلا من الامرجة الثمانية الخارجة عن الاعتدال
مذكورة بان يغلب على البدن خلط يغلب عليه كيفية فيخرجه عن الاعتدال الى
موجبه الى تلك الكيفية كان تغلب مثلا

على البلغم فيخرجه الى البرودة او الصفراء فيخرجه الى الحرارة وقد يكون ساذجا بان يخرج
عن الاعتدال لا بمجاورة خلط نافذ فيه بل باسباب خارجة وحسب ذلك كالمبرود
بالثلج والمسخن بالشمس وقد يكون كل واحد منها جبليا خلق البدن عليه وعرضيا عرض
له بعدما اعتدل في جبلته الفصل الثاني فيما لا ينبغي له من المركبات
المزاجية وتسمى للمعادن وتنقسم الى منطرقة اي قابلة للضرب المنطرقة بحيث لا تتكسر ولا تتفرق
بل يلين وتندفع الى عمقها فتنبسط وغير منطرقة لا تقبل ذلك القسم الاول المنطرق وهي
الاجساد السبعة الرصاص والقصدير والرصاص وتولد مرس والحديد والنحاس والخارصيني
المتكونة من اختلاط الزيبق والكبريت المتكونين في الابخرة وبتر لذلحيهما ان الزيبق
عبارة اي ماء صاف خالطها حام كبريتية لطيفة مخالطة شديدة بحيث
لا انفصل منه سطح الا ويغشاه من تلك الكبريتية شي فلذلك لا تعلق باليد ولا ينحصر
انحصارا شديدا بشكل ما يحويه ومثاله قطرات الماء الواقعة على تراب
في غاية اللطافة فانه يحيط بالقطرة سطح ترابي حاجز للماء كالغلاف له بحيث
تبقى القطرة على شكلها ووجه التراب واذا تلاقى قطريان فيها فرعا انخرق
الغلافان وتصير الماءان في غلاف واحد وسائر الزيبق لصفاء الماء وسائر
الارضية وممازجة الكبريتية والكبريت فحاصه بحمرتها تختلف به تجمر اسدرا بالحرف
حصل منها دهنيه ثم انعقدت بالبرد وبعد ذلك فصل السم باختلاطهما مع اختلاف
مقدار ذلك الاختلاف فانهما ان كانا صافيين وتم الطبخ اي انطباخ الزيبق بالكبريت
فان كان الكبريت مع صفائه ونقائه ابيض فالحاصل الفضة وان كان احمر وفيه قوة
صباغة لكن عقده البرد قبل تمام الطبخ فهو الخارصيني وكأنه ذهب فج اي لم يتم
تمام النضج وان كان الزيبق صافيا والكبريت رديئا محرقا فهو النحاس وان كانا
اي الزيبق النقي والكبريت الردي غير جيدي المخالطة فالرصاص وان كانا معا رديين
فان قوي التركيب بينهما والالتئام فهو الحديد والا اي وان لم يقو التركيب بينهما مع رداءتهما
فهو الاسرب وسمي الرصاص الاسود والاشبه ان القصدير رصاص جوهره لم يكونا
صافيين مع شاهد الكبريت ويعقد البرد قبل تمام النضج وان يكون الكبريت صافيا
والزيبق رديا او بالعكس ولا يكون الكبريت محرقا الى غير ذلك من الاحتمالات
التي العقل وان لم تكن اي يكون الاجساد منها على هذا الوجه لا استحيل فيه
القسم ولا رحي مع الا الحدس والتخمين بامارات صحيحة مثل من لم يدل على
الزيبق عنصر المنطرقات انما عندنا الزيبق ان يكون مثل الزيبق اما الرصاص
فظاهر واما غير فلانه عند الذوب زيبق الجوهر يدل عليه ايضا ان الزيبق يتعلق بها
الاجساد وانه يمكن ان يعقد تراكيب الكبريت حتى يكون مثل الرصاص فان اصحاب
الاكسير يعقدون الزيبق بالكبريت انعقادا محسوسا فيحصل لهم ظن بان الامور
الطبيعية مقاربة للاحوال الصناعية وان سلم تكونها منهما وانه على الوجه فتكونها على غيرها
او منها على غير هذا الوجه مما لم يقم على امتناعه ولذلك نرى الموسوسين بالكيمياء في الاجساد

في الاحجار والاجسام والارواح التي تعقد الصور الذهبية والفضية تنفرك فانهم لا يقتصرون
على اختلاط الكبريت والزيبق والملح عندنا للفاعل المختار فلا احالة على شيء مما ذكروه مجامع
مراتب العمل الثاني غير المنطرقة والمعادن وعدم انطراقها اما لليبس وفرط الرطوبة كالزيبق
او لانه وجد اما منحل بالرطوبات كالاملاح والزاجات او لا ينحل كالطلق والزرنيخ
وفي الملاحظات المشرقية ان الاجسام المعدنية اما قوية التركيب وثيقة اما الرطوبة منطرقة
وهي الاجساد السبعة او غير منطرقة اما لغلبة رطوبة كالزيبق او لغلبة يبوسة كالياقوت
ونظائره واما ضعيفة التركيب فاما ان تنحل بالرطوبة وهي التي تكون ملحية الجوهر كالزاج
والنوشادر والقلقند او لا تنحل وهي التي تكون دهنية التركيب كالكبريت والزرنيخ وفي
ايضا ان الاجساد السبعة متشاركة في انها اجسام ذائبة صابرة منطرقة فالذائبة تخرج
عن الاكلاس والاحجار التي لا تذوب والصابرة عما يذوب ويحترق كالشمع والقير والمنطرقة
عما ليس بمنطرق كالزجاج والمينا فان في الحديد لا يذوب وان كان يلين فلنا
يمكن اذابته بالحيلة ويمتاز الرصاص عن اخواته بالصفرة والرزانة والقصب بالبياض والرزانة
والنحاس الى ما يسوى الذهب

الفصل الثالث في المركبات التي لها نفس

وقسم فقدمه ويليه اقسام المقدمة في تعريف النفس وهي تلك النفس النباتية وهي
كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتغذى وينمو فالكمال جنس يساوي المحدود وغيره لانه
عبارة عما يتم به النوع اما في ذاته ويسمى كمالا اولا ومنوعا كالصورة السريرية فانها كمال للخشب
السريري لانه السرير بحدوثه الا بها واما في صفاته كالبياض فانه كمال للجسم الابيض
لا يلحق صفته الا به ويسمى كمالا ثانيا واول يخرج عن الكمالات الثانية التي
عن تحصل النوع بعد كالبياض الكمال المحصل للنوع والعلم والقدرة وغيرها من الصفات
المتفرعة على تحصل الانواع في ذواتها وبالجسم يخرج عنه كمال المجردات اي نوعها وبالطبيعي
الجسم الصناعي اي يخرج صور الاجسام الصناعية كالسرير والكرسي فان صورها لا تسمى نفسا
وبالآلي يخرج العناصر اي صورها اذ لا يصدر عنها افعالها بواسطة الالات وكذا كل الصور
المعدنية ولفظ آلي يكون رفعه على انه صفة للكمال اول اي كمال اول ذو آلة ويكون جره على انه
صفة لجسم اي جسم مشتمل على الالة وهذا اظهر عند المعربين وليس المراد بالآلي ان تركيبه
الجسم من اجزاء مختلفة فقط بل وان تكون ايضا ذا قوى مختلفة كالغاذية والنامية وغيرهما
فان الالات النفس بالذات هي القوى وبتوسطها الاعضاء ومنهم من رفع طبيعي صفة
للكمال احترازا عن الكمال الصناعي فان الكمال الاول قد يكون صناعيا كحصول نصيب
الانسان بجامع السرير والصندوق وقد يكون طبيعيا لا مدخل للصنعة فيه وكذا الامام
الرازي وقد حمل بعض المتاخرين الطبيعي صفة للكمال الاول فكذا النفس كمال
اول طبيعي لجسم آلي وزعم ان الكمال الاول قد يكون طبيعيا كالقوى التي هي مبادي
الاثار وقد لا يكون كالتشكلات الصناعية ~~وهذا الحرف فيها العاقل القوى وكذا~~
للتربية والتنمية وبالجسم يخرج كل كمال لا يلحق من هاتين الجهتين يعني ان قوله
من يتغذى وينمو ليدل على ان النفس النامية

اول لجسم المذكور مطلقا بل من الجهة المذكورة فيخرج به عن الحد كل كمال لا يلحقه وصل الحشيش
كالخفيف الحيوانية وكذا سائر النباتية النفس الحيوانية وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من حيث
يعقل الكليات ويستنبط بالرأي وقوا له العقود ... من الحدس ... ماهي
هذا اذا عرفنا كل واحد من النفوس الثلاث على حدة وان اريد بالتعريف اليه مطلقا
اي بحيث يتناول جميع ما ذكرناها قلنا النفس كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتغذى
وينمو او يحس ويتحرك بالارادة او يعقل الكليات ويستنبط بالرأي فان هذا الترديد
بلازم واحد شامل لها وهو ... ان وجود بالقوة فيقال النفس كمال اول لجسم طبيعي آلي
ذي حيوة بالقوة فقيد بالكمال احترازا عن صور العناصر والمعادن فانها وان كانت
كمالات اولية لاجسام طبيعية الا انها غير آلية كما مر ويخرج به ايضا النفوس الفلكية
على راي من ذهب الى ان لكل فلك من الافلاك نفسا واما على راي من ذهب الى ان النفوس
للافلاك الكلية فقط دون الافلاك الجزئية كالخارج والتدوير فيمكن له الالات لها فلا يخرج
به واحتيج الى القيد الاخير ليخرج عن التعريف على المذهبين وذلك لان النفوس الفلكية
وان كانت كمالا اولا لاجسام طبيعية آلية لكنها ليس يصدر عنها اما على الحيوة بالقوة
بل يصدر عنها ما يصدر من افاعيل الحيوة كالحركة بالارادة مثلا دائما بخلاف النفوس الحيوانية
فان افعالها قد يكون بالقوة اذ ليس الحيوان في الغذاء والتنمية وتوليد المثل والادراك
والحركة دائما بل قد يكون كل واحد من هذه الافعال فيها بالقوة وكذا حال النفس الانسانية
بالقياس الى تعقل الكليات والاستنباط بالرأي وحال النفس النباتية بالقياس
الى ما يصدر عنها ومعنى قوله ذي حيوة انه يصدر عنه بعض افاعيل الحيوة ومعنى قوله بالقوة
ان في ذلك الصدور لا يكون بالفعل دائما وفسرها الامام الرازي بقوله اي من شانه ان يحيى
بالتغذية ويسمى بالقرار ودرما يحيى والتحرك تنبيهات على فوائد ينبغي بها المرام في هذا المقام
الاول انا شاهدنا اجساما يصدر عنها آثار لا على نهج واحد كما ذكرنا من الحس والحركة
والتغذي والنمو وتوليد المثل وذلك الصدور عنها ليس لجسميتها المشتركة بين الاجسام كلها
للتخلف اي تخلف تلك الاثار عن الاجسام الاخر المشاركة اياها في الجسمية فهي اي تلك
الاثار ... بمبادي في تلك الاجسام غير جسميتها ونسمي هذه المبادي ... الاجسام ... والاعادة
الكلام فيها ... متعلقة بالاجسام هو ليس نفسا فالنفس لها اعتبارات ثلث واسمار
بحسبها فانها من حيث هي مبدا للاثار المذكورة قوة وبالقياس الى المادة التي تحلها صورة
وبالقياس الى طبيعة الجنس التي بها تحصل وتكمل كمال وتعريفها اي تعريف النفس بالكمال
اولى من الصورة اي الصورة المنطبعة الحالة في المادة والنفس الناطقة ليست كذلك
لانها مجردة فلا يتناولها اسم الصورة الا مجازا وحيث انها متعلقة بالبدن وتقوم به
امكانها قبل وجودها لكنها مع تجردها في ذاتها كمال للبدن كما ان الملك كمال
للمدينة باعتبار التدبير والتصرف وان لم يكن فيها ولانه اي الكمال مقيس الى النوع
وهو اي النوع اقرب الى طبيعة الجنس لصحة حمله عليها من المادة التي تقاس
اليها الصورة اذ لا حمل بينهما ولا شك ان وضع المنسوب الى ما هو اقرب الى الجنس
مكانه اولى وضع

المنسوب الى الحاسس اقرب كيف اى كيف لا يكون تعريفها بالكمال اولى والمادة يتصمها
النوع من غير عكس فاذا دل بالكمال على النوع فقد دل ضمنا على المادة اذ لا دلالة على
النوع بالدلالة الكمالية الثانية وكذا تعريف النفس بالكمال اولى من القوة لانها للانفعال والقوة على
الفعل وقوة الانفعال وللنفس قوة الادراك وهي انفعالية وقوة التحريك وهي فعلية وليس اعتبار
احدهما اولى من اعتبار الاخرى ولا يجوز اعتبارهما معا فيفسد الحد بخلاف لفظ الكمال فانه
يتناولهما بمعنى واحد فلا محذور فيه لان القوة اسم لها اى للنفس من حيث هي مبدا الاثار ومن بعض
جهاته اى جهات هذا المعرف فتعرف من الحيثية فقط والكمال اسم لها من حيث يتم بها الجنس النوعي
المستتبع لاثارها فتعرف من جميع جهاته ولا ريب ان تعريف الشي بجميع جهاته اولى من تعريفه ببعضها
التقسيم الثاني النفس لبعض الاشيا كالانسان قد يتبرا عن البدن بان يكون مجردا
عن حاله فلم يكن لا يتناوله اسم النفس الا باعتبار تعلقها به حتى اذا انقطع ذلك التعلق او
قطع النظر عنه لم يتناوله اسم النفس الا باشتراك اللفظ بل اسم الخاص بها حينئذ هو العقل
وقد يكون للشي باعتبار ذاته وجوهره اسم وباعتبار تعلقه واضافته الى غيره اسم اخر فاذا اردنا
تعريفه بالحد التام فلا بد ان ناخذ فيه المضاف اليه ومن كل امور المضاف اليها وان لم يكن
ذاتية لها اى الاشيا التي اريد تعريفها لجوهرها بخصوصها فانها ذاتية لها من حيث التعريف
كما في المباحث المشرقية من ان الشي قد يكون له في ذاته وجوهره اسم يخصه وباعتباره اضافته
الى غيره كالراس واليد والجناح فمتى اردنا ان نعرفها حدودها من حيث انها عام مضاف فاحدنا
الاشيا الخارجة عن جواهرها في حدودها لانها ذوات لها بحسب الاسما التي لها تلك
الحدود التقسيم الثالث هذا الحد الذي ذكره للنفس على الاطلاق لا يتناول النفوس
الفلكية لان افعالها ان لم تكن بالالات كما هو المشهور فقد خرج عن التعريف بقيد الالى
وان كانت بالالات كما ذهب اليه جمع فقد خرج عنه بقيد في صورته بالقوة على ما مر وكذا
لا يساويه الحد المستفاد مما ذكرنا مع التقسيم الاول بما عرفت انا اعطينا ما اسم النفس
بحسب ما يختلف افعالها والنفس الفلكية ليس كذلك ان افعالها غير مختلفة بل على نهج واحد
والاختلافات المتاصلة فيها مستندة الى تركيب حركات كل واحدة منها على نهج واحد
ولا نعلم شيئا يتناولها اى يتناول النفوس الثلث معا اعني النباتية والحيوانية والفلكية فانا لو قلنا
النفس ما يكون مبدا للافعال اى ما يصدر عنه فعل لكان كل قوة كالطبيعة العنصرية
والصورة المعدنية نفسا ولو شرطنا مع صدور الفعل القصد خرجت النفس النباتية والحاصل
ان الاكتفا بصدور الفعل يبطل طرد الحد واعتبار اختلاف الافعال يخرج النفوس الفلكية
واعتبار القصد يخرج النباتية فلم نتحقق عندنا رسم صحيح يتناول النفوس الثلث بالاطلاق
النفس على النفوس الارضية والسماوية ليس الا بحسب الاشتراك اللفظي هذا وقد صرح
ابن سينا في الشفا بان كل ما يكون مبدا لصدور افاعيل ليست على وتيرة واحدة عادمة
للارادة فانا نسميه نفسا وهذا المعنى مشترك بين النفوس كلها لان ما يكون مبدا الافاعيل
موصوفة بما ذكرنا ما لم يكن مبدا الافاعيل مختلفة وهو النفس الارضية اعني النباتية
والحيوانية او يكون مبدا الافاعيل على نهج واحد لكن لا يكون عادما للارادة بل واجدة
لها وهو النفس الفلكية فقد علمنا رسما يتناولها باسرها
القسم الاول في النفس النباتية

النباتية سلك في ذكر النفس اولا ادنيا لا قواها طريقة الترقي من الادنى الى الاعلى فقدم النفوس النباتية وقواها
وتسمى طبيعية بها علم ان الطبيعة يطلق على ما يفعل بغير ارادة وهذه القوى تشترك فيها النبات
والحيوانات كلها وهي لنوع محدود وطالب لصورة حادثة ما منها الى اى من الانواع المحدود ومنها ما يحتاج
اليها لبقا الشخص وكماله في ذاته وهي اى القوة المحتاج اليها لاجل الشخص الغاذية والنامية والقاسية
الجنسية الا انه فرع في المزاج فانه مسند الفعل الى العضو فالغاذية التي لا بد منها في بقا الشخص
تشبه الغذا بالمغتذي اى تحيل جسما اخر الى مشاكلة الجسم الذي تغذوه بدل ما يتحلل عنه
بالمرتبة الاولى تحصل الخلط الذي هو بالقوة القريبة من الفعل شبيه بالعضو وقد يخل به عند عروض
العوارض فتفسد او تضعف الحادثة التي الالزاق وصولا تلصق ذلك الحاصل بالعضو وجعله
جزءا منه بالفعل وقد يخل به كما في الاستسقا اللحمي فان الغذا فيه يجري على العضو ولا الكل يصير الشي
منه هلالا في البرص يحصل لعدم الالصاق فيهما في كل حيث حيث في قوامه ولونه وقد يخل به كما في البرص
والبهق وقد يتشبه وقد تقوى تلك اى تفوق الغاذية عن فعلها وضرورة الموت لفساد المزاج ان
القوى الجسمانية تعجز لضرورة الموت بل على وجه انها تضادها كان ضروريا لان الرطوبة
الغريزية تنقص بنقص الوقوف لان الحرارة العزيزية والحرارة الخارجة والحركات النفسانية
والبدنية تعاضد على تحليلها حتى تنفد بالكلية فيعلل السبب الرطوبة الغريزية وتنطفي الحرارة الغريزية
ويحصل الموت كما تطفأ المصابيح عند انطفا الدهن ويحل الموت والنامية التي لا بد منها في وصول
الشخص الى كماله تدخل الغذا بين الاجزا فتميم اليها في تزيد الاقطار الثلثة بنسبة طبيعية اى تزيد
في تلك الاقطار بنسبة تقتضيها طبيعة ذلك الشخص الذي له تلك القوة الى غاية النشو وذلك ان تضعف
فعلها الا كالورم فانه ليس على النسبة الطبيعية بل خارج عن المجرى الطبيعي والسمن فانه وان كان
بعد كمال النشو ايضا كالورم وقد مر انها تستعمل الا ان السمن لا يكون الا في قطر واحد انه مخصوص باللحم والشحم
دون الاعضاء الاصلية كالعظم والعصب وذلك الى تمام النمو والنامية انها كان البدن متولدا
من الدم والمني فيجوز الحل والطبيعة العاقلة فيها تسمى بمورد الغذا اعني اجزاء الشي هو ليتم تجف كثيرا
يسيرا وتفسير المعقود وقليلا قليلا ويمد الغذا فيها في تقاضى الاعضاء لا يكون الا بتمدد الاعضاء
فاذا احست الاعضاء جميعا فاذا كاملا لم يقبل ذلك التمدد ولم يتصور نمو الغذا فيها فوقفت النامية
عن فعلها ضرورة ومثل سطح ارد بالطبع او شيء ذا بها فيرد والغاذية تحلم النامية تحصيل
ما يشتغل فعلها وهو مادة الفلاح على بدل ما يتحلل فاذا ساواه الغذا او نقص عنه فان محل
فعل النامية فالولادة والغاذية الاعضاء في المناصبة فان الغاذية العظم تحيل الغذا الى المشابهة
ذكرا عادية اللحم وسائر الاعضاء فلو لم يحدث طبايعها الا بعد افعالها ومنها اى ومن الانواع المحدودة
اسباب يحتاج اليها لبقا النوع فقط مع كونه لبقائه محتاجا الى الاوليين ايضا فتوسط الشخص ومنها
المولدة والمصورة فالمولدة تفصل من الغذا بعد الهضم الاخير ما يصلح لان يكون مادة المثل
اى مثل ذلك الشخص الذي يحصل منه البزر وهو من كل البدن كما ذهب اليه ابقراط واتباعه
فان المني عندهم يخرج من جميع الاجزاء فيخرج من العظم مثله ومن اللحم مثله وعلى هذا فالمني
متشابه الجسمية متشابه الامتزاج لان الحس لا يميز بين تلك الاجزاء وعند ارسطو ان تلك القوة

العو لا تفارق الاسس فيكون المني للتولد مسائل متشابهة الحقيقة وبما كما سبه العاقل المولد
يوجد لان نوع يولد المني في الذكر والانثى ونوع يحصل القوى التي في المني اي الاكتساب
لان الاجزاء التي الف كامزجة فصورها متركبات بحسب عضو عضو فمنه العصب حاصلا
حاصلا او كدا للعظم والشريان وغيرهما وذلك من مني متشابه الامتزاج والمصورة
في المني عند كونه في الرحم خاص يفيد تلك الاجزاء اي الاجزاء المتالفة الحقيقة ومن توحد
التي في المني الصور والقوى والاشكال والمقادير التي بها تصير مثلا بالفعل بعدما كانت بالقوة والاستعداد
وما ان القوتان اعني المولدة والمصورة تخدمهما الغاذية وشرط النامية ايضا وذلك
بان تعطي الاعضاء ... مقادير تتصل الى الحد الصالح للتولد ولذلك لا تتكون للمني الا بعد عظم الاعضاء
وهذه الاربع تخدمها اربع اخرى جعلها خادمة للاربع كلها لانها تخدم الغاذية الخادمة للنامية
مع كونها خادمة للباقيين كما مر الاول الجاذبة وهي التي تجذب المحتاج اليه الغذاء وذلك
الى جهة العلو لكان يحسن ان يتحرك الى السفل وحده لكونه ثقيلا والثاني ... طبيعية والا لاحتيج الى حركة
المسكن للغذاء ... تكون حركته الى العلو والارادية ... العلم ... اذ لا شعور ولا تصور
... الانسان ... فيحصل الغذاء ... الى داخل ... يكن ... ولا بد
وما وصوا ... بان ... الحيوان ... باختيار ... بطلانه ...
بحسب ... العوذة ... وهو للطول الوجه الثاني انه متى تعذر الاسنان
على ... خلو ... الغذاء ... حرارة ... الحلو ... ذلك الاجذاب
للغذاء ... للحلو ... الاسنان الوجه الثالث
قد تصعد ... الحيوان ... الحيوان ... الوجه الثالث
تلاحي ... الاسنان ... الغذاء ... الوجه ... عليه
في الغذاء ... الوجه الرابع الرحم ... الطمث ... الفصول
الرحم ... المني ... الرحم ... الى داخل ... الخامس
الدم ... الكبد مخلوطا بالفضلات الثلاث اعني البلغم والصفراء والسوداء ... الامور
المختلطة ... الى كل عضو نوع والرطوبة ... عضو ...
الرطوبة ... الاعضاء ... الجاذبة ... جزء ... الغذاء
وهذه ... الغذاء ... من العضو ... الاعضاء ...
الهاضمة ... الغذاء ... بالفعل ... الهاضمة
القوى التي ... الاعضاء ... الهاضمة
... الحادثة ... الى قوام ... الغاذية ...
... الفعل ... العوذة ... الكلام ... الهاضمة
عن القوة الغاذية ... الغاذية ... الاربع التي منها الهاضمة

ق

في التغذي ... والدم ... عضو ... ولكن ... اذا
صار ... بالعضو ... الصورة ... عضوية ... كون للصورة
العضوية ... بالصور ... الطبيعة ... استعداد
المادة للصورة ... لاستعدادها للصورة العضوية ... حصول هذه
الصور ... الاولى ... القوة الهاضمة والثانية ... الغاذية ... القوة ...
فعل الهاضمة ... فعل الغاذية ... حصول ... الغاذية التي هو
... حصول الصورة العضوية ... المصنف ... الى
الى ... العضو ... القوة ... الهاضمة محركة
للغذاء ... الصورة ... العضو ... الى ... الموصل
الى ذلك ... الفاعل ... قوة ... الالية
عن الصورة ... الصورة العضوية ... شيئا
كان ... والمعنى ... المقصود الاصلي ... ذلك الشيء
... ابن سينا ... على ... محال
لم يكن ... العلم ... التي
في الاول هذا كلامه ... الصورة ... الهاضمة
... الموصل الى العضو ... الغاذية ... المصنف
... بالقوة هنا ... الصورة ...
الصورة والقوة الهاضمة ... للاستعداد ... القوة
فالصغير التي ... المادة ... الصورة العضوية ... القوة ...
الاستعداد ... الاعضاء ... الاستعداد
... الصورة ... الهاضمة والغاذية ... السو
في ... الغاذية ... الاربع التي سميناها الخوادم ... ابن سينا ... الشيخ ...
في المباحث الغاذية اربع ... الاربع ... الهاضمة ...
... القوى والافعال والارواح ... كتاب ... الغاذية اربع الجاذبة ...
والهاضمة وهي التي ... الغذاء ... العضو ... الرابعة الدافعة واعلم
ان الغذاء ... العضو ... الدم ...
الغليظ ... الدقيق ... العضو ...
الاجزاء ... العضو ...
فانه ... العضو ... الهاضمة ...
كما في الجوارح مثل البازي ... اليه ...
... العضو ...
... الادمي ... للهضم الذي ...

وقوامه وصل المريء
سيل في الامعاء
منطبق بسطح المعدة
حتى كانها سطح واحد
على طرف بسطح الباطن

الذي هو فعل الهاضمة من الطبيعة الاولى للمعدة بان تجعل الغذاء كيلوسا وهو جوهر كماء
الكشك الثخين في بياضه وقوامه الذي لم يعتق بعد طبخه سواء ولذلك سهل الحنطة
المصوعة في انضاج الهاضمة بها لا تعمل المطبوخ منها والمدقوق المخلوط بالدقيق
فقط وذلك على استحالة بعضها بالملصق المريء اليها ثم الكبد فان الغذاء بعد ما صار
كيلوسا اذا اندفع نفسه الى الامعاء للدفع انجذب لطيفه الى المعدة ومنها الى ومن
تلك الامعاء التي اندفع اليها الكيلوس مختلطا باللطيف الى الكبد بطرق بها ماساريقا
وهي عروق دقاق صلبة متصلة بجداولها واصلة من الكبد وتقعر المعدة وجميع الامعاء
كالمصفاة فانها واذا اندفع الى ماساريقا صار الى العروق المسمى باب الكبد وهو عرق
كبير متسع في الحد وطرفه الى شعب كثيرة وتنقسم منه طرفه الخارجي متصل
فوهاتها بافواه ماساريقا وشعب طرفه الاخر تصغر وتتضاءل وتدق
حتى الانشعاب والانقسام وتتفرق في الكبد بحيث لا يخلو جزء منها عن شعبة من هذا
العرق فاذا نفذ لطيف الكيلوس فيها صار كل الكبد ملاقيا للكيلوس بسطحه بهذه الشعب
الكبد يطبخها بالماء ويصير كيموسا وتتميز الاخلاط الاربعة المتولدة منه بعضها
عن بعض وذلك لان الاجزاء اللطيفة النارية منه اي ما كان من اخلاطه لطيفا ناريا اي
اي حارا ويبس ... الى الاحتراق ولخفته يعلوها اي ولخفة ما جاور
يعلو سائر الاجزاء الغذائية كالرغوة وهي الصفراء فيها جزء منه لما هو بالاحراق
الحار المفرط وحاملها الجسم اللطيف فاللون والطعم هو الصفراء رغوة الدم وسببه الفاعل
هو الحرارة المعتدلة واما المحترق منها فاعلها الحرارة النارية الغالبة والاجزاء الكثيفة الارضية
اي التي فيها برودة ويبس اما الطبيعي واما الشديد احتراقها وهو ... الطبيعة الرماد
يرسب فيها اي تحت الاجزاء الغذائية كالعكر وهي السوداء وفيها حموضة واللون والطعم
والسوداء عكر الدم وطعمه بين الحلاوة والعفوصة وما يصير منها الى فم المعدة يدغدغها
وينبه على الجوع حامض عفص وسببه الفاعل حرارة معتدلة واما المحترق فاعلها
حرارة مجاوزة عن الاعتدال والسبب المادي للسوداء اصناف الشديدة الغليظ العكر
الرطوبة والاعتدال مما يعني منها اي من الرغوة والعكر منه ما قد نضج وهو الدم
حلو اي مائل الى الحلاوة ويكون حلوا بالقياس الى المريء ومنه ما لم ينضج اي لم يطبخ
انطباخا تاما فبقي كانه دم غير تام النضج وهو البلغم وفيه حلاوة ما لكونه دما غير نضج
وكلما كان البلغم اقرب الى النضج كان اميل الى زيادة قربه من الدم وذلك واحد من الاخلاط   واما غير طبيعي
الطبيعي وذلك يعني بكونه غير طبيعي البلغم ... عن الاعتدال المخالف
للذي ينبغي ان يصير جزءا من الاعضاء واما المخالطة المائية للاخلاط
عن طبعه او رطوبة غريبة عليه وخارج ... للاخلاط
اسماء ... لمناسبتها لما بها ... العروق تفاصيلها فارجع الى
الى الكبد الطبيعي للمريء العالية العروق فان الاخلاط الاربعة تولدها في الكبد تنصب
الى العروق النابتة من حدبة الكبد المسمى بالاجوف الصاعد
للعروق النابتة من مقعره المسمى بالباب
ثم سرع الاخلاط في العروق المنشعبة من الاجوف

مختلط

مختلط بعضها ببعض وفيها ينهضم الاخلاط انهضاما ما فوق ما كان في الكبد وصار
ما يصلح غذاء لكل عضو عضو فينصرف منها الاخلاط حاوية الجسم المرتبة الرابعة
فان الغذاء اذا سلك في العروق الكبار ثم الجداول ثم منها الى السواقي ثم الى الرواضع ثم الى العروق   للتغيير
الليفية ترشح العروق من فوهاتها اي فوهات الشعرية على الاعضاء وحصل في الاعضاء
لكل عضو اي حصل غاذيا لكل عضو العضو المرشح عليه الشبيه بالعضو ...
يكمل الزوال ... فوق كل ... الرطب ... العوام ... استشعار اللحم
والصواب الموافق لصاحب ... فانه معناه ... في الاستشعار اللحم بالالتصاق
الوصول في تحصيل بدل ما يتحلل ... والشبه ... حيث القوام ...
الاول ان ... ان يصير جزءا من المعتدي ...
... التي ... الاول ... طريق الامعاء ... الى الكبد ... وهو الاكثر والباقي
المراة ... السوداء والصفراء المندفعان ... والطحال ... والمرارة ... العروق الرطوبة المائية
... المندفع بالبول ... الى ... البول فضل للمرتبة الثالثة ...
... والمشهور ... الاطباء ... والرابع ... الهضم الاخير المتغير ...
الغذاء جزء من المتحلل ... من اعضاء ... التكون من التي تضعف استمراء القلب
منه ما لا يضعف ... مثل ... اضعاف استمراغ اضعاف من الدم او سائر الاخلاط وذلك
لان استمراغه يورث ... العضاء ... النزاف ... المني دون غيره من الاخلاط
النفس ... الغذاء ما يقوم بدل ما يتحلل من البدن ... ما يصير غذاء بالفعل
وبالقوة القريبة والبعيدة هذه العبارة توهم ان للغذاء معاني اربع وعبارة الامام الرازي في كتابه   المباحث والملخص
هكذا الغذاء هو الذي يقوم بدل ما يتحلل عن الشيء ... وقد يقال غذاء بالقوة
... غذاء ... الانعقاد ويقال غذاء عند ماهو جزء
من المغتذي ... بالفعل ... والاظهر ...
... والمشهور ... البسيط لا يصير غذاء ...
... اشكال ... الاثبات ... ذلك الاجزاء الحنة
... الحيوانات ... القوة التي ... الغذاء ...
... فعلى ... كتبه ... الامام الرازي ...
... الاجسام ... في الحلق ... الغذاء
... الحيوانات ... مثل ... الغذاء ... ضعف
اصله ... ضعف للعلة ... المذكور ... الهضم ... الغذاء
المعلة حصلت ... الاستمراء والنشر ... بعض
... الامام في الباحث ... غذاء ... والكثير
الرضيع ... ويشرح ... الوقت ... مال ... البواب

منطبق بحيث لا يمكن ان ينسلخ معه شيء من ذلك الغذاء الرطب بالوان حصولها غالبا
عظيما اعظم من سعة البواب فانه ينضم فلما رأيت الرحم الذي من شأنه النزول عن نازل
ذلك الكشف الذي [illegible] من شأنه النزول [illegible] عليها [illegible] حتى يمسك مشتملا عليه
ونفعها في الرحم اجتذابها على الزرع الذي هو الولد واطرافه بحيث لا ينزل [illegible]
الحيوان الحامل من اسفل البدن الى جانب الفرج وكشف عن الرحم [illegible]
منفصل من جميع الجوانب [illegible] بحيث لا يمكن ان يدخل فيه [illegible] ولو لم يكن في
جوهر الرحم نوع يمسك لما كان الامر كذلك وان جرم المني [illegible] الى اسفل
[illegible] الرحم [illegible] وكونه [illegible] الطريق [illegible] يسكن في الاعضاء كلها
فانها تمسك الرطوبات التي هي اغذيتها [illegible] الرقيق والثقيل [illegible] الجسم [illegible]
الرقيق والثقيل كالمشروبات [illegible] الرقيق في [illegible] والمني في الرحم [illegible]
في الاعضاء الذي من شأنه [illegible] وانما [illegible] الغليظ الخفيف الذي من شأنه
من شأنه النزول [illegible] الكثير [illegible] الخفيف [illegible] عليها [illegible] كل [illegible]
المعدة والرحم والاعضاء [illegible] الرابع من القوى [illegible] الدافعة اما الغذاء المهيأ
للعضو [illegible] العضو [illegible] الغذاء واما الفضل [illegible]
على الاعضاء [illegible] الاخلاط [illegible] كل عضو [illegible]
[illegible] من الاعضاء [illegible] اهل هذه الكتاب [illegible]
[illegible] البراز [illegible] البراز [illegible] الاعضاء فصل [illegible]
كان [illegible] من موضعه [illegible] الى اسفل لدفع
الفضل [illegible] المسقيم [illegible] الحكمة الدافعة [illegible]
[illegible] على انها [illegible] المعدة من الانسان
عن موضعها الى فوق بحيث [illegible] وكذا يدل على سائر [illegible]
[illegible] من دوافع [illegible] اثبات تعدد القوى وتغايرها
بالذوات [illegible] على اصلهم من ان [illegible] الواحد [illegible]
الا [illegible] الافعال المذكورة [illegible] بالذات [illegible]
[illegible] ضعف هذا [illegible] عليه
[illegible] القوى وتغايرها [illegible] عدم تعدد الالات
[illegible] الواحد [illegible]
عدم تعدد الالات والعامل [illegible] ان لا يكون هناك
[illegible] الطعام [illegible] وبعضها [illegible] ودفع الفضل
[illegible] الغذاء [illegible] الحكم [illegible]
القوى الا [illegible] وما [illegible] القوى [illegible] العضو [illegible] في الغذاء

ان جريان القول [illegible] منها [illegible] قطعا لامتناع اجتماع المتنافيين
[illegible] ضعيف لجواز ان يكون [illegible] في العضو [illegible]
[illegible] في ابطال القوى سيما القوى [illegible]
ان من تامل في عجائب الافعال [illegible] في عالم الطبيعة [illegible] والحيوانات
[illegible] الافعال العجيبة من الاتقان والاحكام [illegible] وكمال ذلك
[illegible] على فطرة الله التي فطر الناس عليها [illegible]
والله الى الصواب [illegible] اهل [illegible]
[illegible] على وجه [illegible] بالقوى [illegible] الافعال
العجيبة [illegible] تلك [illegible] الى قوى بسيطة [illegible] الشعور
[illegible] الحيوانات من الصور [illegible] والخطوط [illegible]
[illegible] الصور النوعية والقوى التابعة لها [illegible]
[illegible] من تلك الامور [illegible]
[illegible] الاوهام [illegible] العقول والافهام [illegible] الحكماء
[illegible] الكتب التي [illegible] اعضاء [illegible] ومقاديرها واوضاعها
[illegible] منها [illegible] كامل [illegible] ايضا
على [illegible] المذكورة [illegible]
[illegible] بواطن الاشياء [illegible] افعال [illegible] البالغ
التي [illegible] على كل ما تعلقت به [illegible] الكتاب
الكريم [illegible] مواضع من [illegible] على عظمة الصانع [illegible]
[illegible] على انه [illegible] يستدل به على
هذا هو [illegible] من [illegible]
استفادة الاشياء ابتداء [illegible] اليه
[illegible] امثال هذه المقالات التي [illegible] الصحيحة [illegible]
[illegible]
[illegible] مثل [illegible] على [illegible]
القوى [illegible] القوى الاربع [illegible] الاربع الاول [illegible]
الاربع [illegible] القوى [illegible] الكتب
[illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible] والحق [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الاعمال [illegible] القوى [illegible] افعال
[illegible] بالذات [illegible]

ماهية

ويرى بها الحرارة التي يعاونها فان قامت الحكمة فيها اكثر في الباصرة كانت حاجتها الى الحرارة اشد الجاذبة
لعونها على اصلاح الحركات في الاكثر فتقوم بالقوى والاحتراق اما بشعل القوى كما في المغناطيس و
الخلاف اما بالاضطرار كما في انقلاب الاكثر في الحركات واما بالحرارة كما في السراج وان كان هذا الاخير راجعا
الى الحقيقة الى ذكر الاضطرار فاما ان كان مع الجاذبة معاونة حرارة كان الجذب اقوى ثم الدافعة
لان فعلها تحريك محض ثم الماسكة فانه حركي فعلها انه يحصل الى تحريك اللطيف لكن لما كان
منه تسكين الماسكة للغذاء الى الكرم معه تحريكها اللطيف كان احتياجها اليها واشد القوى حاجة الى
اليبوسة الماسكة لان فعلها بالذات هو التسكين والتمكين واليبوسة معين في ذلك وهو الهاضمة
لان حاجتها الى الحركة اشد من حاجتها الى السكون لان اجزاء الغذاء وتفتيتها باليبوسة لتمكن
من الحركة ثم الدافعة وذلك لان فعلها ايضا الحركة واليبوسة بعد زيادة تمكين للرد والتي
من العادة التي لا بد منها في الحكم ولو كان لحصر الرطوبة والهاضمة استحقها بسبب الرطوبة
لتعرف الحكمة وحيث كانت الحكمة في الحادثة بها حاجتها الى اليبوسة اشد والهاضمة
لا حاجة لها الى اليبس بل الى الرطوبة للمعين ليتها في النضج والطبخ والانضاج والرطوبة
مع كونها مناسبة بالذات لا تعارض هذه القوى فقوة بالعرض الماسكة فاعانتها على حفظ اللطيف
المودب على حفظ التشكل الصالح للامساك وعدم تمكن الدافعة بان تحركه على شكل الرطوبة
المعينة في الدفع وايضا تخلخلها وكلما كانت الرطوبة اغلظ كانت اعون وايضا في اللطيف
الغامر ويكثر تمكنه اقوى في الدفع فظهر بما ذكر ان الحرارة تخدم جميع هذه القوى والرطوبة
لا تخدم الا الماسكة والدافعة وان اليبوسة تخدم ما سوى الهاضمة والرطوبة تخدمها فقط النسب
اقول قد تضاعف هذه القوى في بعض الاعضاء فانه يحتاج الى ما يصلح لها
وتجاوز ايضا لغذاء البدن حوضا لها وبالجملة فقد يفعل المعدة بان لا تعد لا وتهضم الغذاء
في سائر الاعضاء وبانه للاعضاء وكذا اكثر من الاعضاء كالكبد وسائر دوات الغذاء
ومن المباحث المشوقة ما يعرض الحيار ان هذه القوى الاربع توجد في المعدة
مضاعفة احديها التي تجذب غذاءها من خارج الى تجويف المعدة والتي تمسك
هناك والتي تهضم الى ما يصلح ان يكون دما والتي تدفع الى الكبد والثانية التي
تجذب الى المعدة غذاءها في الخصوص وتمسك هناك وتهضم الى جوهرها
وتدفع الفضلات عنها وكذا الحال في الكبد لان الغذاء الى الاولى عنها التعين الى
جوهر الكبد كما ان الغذاء الى الاعضاء عن الغذاء الى جوهر المعدة وهذه
الثانية موجودة باجزائها الاربع في جميع اعضاء البدن ما اصلحت جواهرها
واما المعدة والكبد فتوجد فيهما الاولى باجزائها الاربع في الاعمام الرازي
ان كان هذا اصلا حبسه فلم يكن في الحلق واللسان والمري والامعاء والعروق
المسماة بالماساريقا وبالجملة جميع اعضاء الغذاء الفصل الثاني في النفس الحيوانية
وهي قوتها التي لا بد منها في النفس منه وهي اما مدركة واما محركة لان الانسان
الحيوان عرف رياسته في القوى الحسية بانها تدرك الصوت والمدرك اما ظاهرة واما باطنة

جهة انواع بليه النوع الاول الصور المدركة الظاهرة وهو المدرك على المركز لان يحرك بها الى جهة
بان رفعه الموضع على الادراك وهو الظاهرة على الباطنة لظهورها وهي المشاعر
اي الحواس الخمس لان البصر الحكماء فيه ان في الابصار خلاف بل اقوال المشهورة
الثلاث الثالث قريب من الثاني فلذلك الصنف ذكر شرحه بعد تمامه وذلك الاول وهو
ارسطو واتباعه من الطبيعيين ان الابصار انما هو بانطباع صورة المرئي في وسط
الهواء المشف الذي لا لون له مثله بين محاذاة الى الرطوبة الجليدية التي في العين كانطباع
ما حرمها اي من قبل الجليدية وذكر الحرارة الذي يقطع في الصورة زاوية راس مخروط متوهم
ان وصولها في اصله قاعدته سطح المرئي وراسه عند الباصرة وذكر ان ذلك الابصار بالانطباع
على الوجه المذكور دون خروج الشعاع يرى الشيء اعظم من البعيد مع ان ذلك المدرك
[illegible] الامر بلا والمرئي حالي القرب والبعد وذلك لان الوتر الواحد الذي هو
امتداد سطح المرئي كلما كان سطح القطاع التي خرجها الدائرة استقاما محيطا بزاوية
كان اقصر ساقا فاوتر عنده فلك الخط زاوية اعظم وكلما بعد عنها كان اطول ساقا
فاوتر عنده زاوية اصغر كما يشهد به القطع السليم والتعين انما يدرك الصغر
الكبر في المرئي باعتبار تلك الزاوية فانها اذا كانت صغيرة كانت الجزء الواقع من الجليدية منها
صغيرا فيرتسم صورة المرئي فيه فترى صغيرا واذا كانت كبيرة كان الجزء الواقع منها كبيرا
فيرتسم صورته فيه فترى كبيرا ومن المعلوم ان هذا انما يستقيم اذا جعلت الزاوية مرتفعا
للابصار كما ذهب اليه واما اذا جعل موضع الابصار قاعدة المخروط كما يقتضيه القول
بخروج الشعاع فتجب ان يرى الجسم كما هو سواء خرجت الخطوط الشعاعية من زاوية
ضيقة او غير ضيقة هكذا قالوا وفيه بحث لان الابصار ليس حاصلا في الجزء القاعدة
بل الراس المخروط فيه مدرك ايضا بمجرد ان تفاوت حال المرئي صغرا وكبرا بتفاوت زاويته
دقة وغلظا الا ان يقال ان الابصار كان بالانطباع كما زعموا كان الظاهر ان لا يتفاوت
حال المرئي في الصغر والكبر بالقرب والبعد لكن بان في الانطباع على ما صورت من توهم
المخروط كان ان يظهر التفاوت فيه بحسبها ويدل على صحة القول الاول ان من نظر
الى الشمس بحدة وامعان نظر طويلا ثم غمض عينيه فانه يبقى صورتها في العين
متمثلة كانه يعد [illegible] ثم طالها وكذا من نظر الى الروضة المخضرة ساعة طويلة ثم
نظر الى شيء ابيض يتخيل [illegible] كالمخضرة لا [illegible] لون [illegible]
بالخضرة [illegible] فلولا ان الابصار بانطباع صورة المرئي
لما كان الامر كذلك ومما يدل على صحته ايضا ان [illegible] البصر [illegible] لسائر الحواس
الظاهرة اذ ليس ادراكها بخروج [illegible] منها الى [illegible] المحسوس بل
ادراكها انما هو بانفعالها عن المحسوس باتصاله بها [illegible] ان لا يكون [illegible] بالبصر [illegible] منه
الى المرئي [illegible] دال على صحة الانطباع [illegible] والشعاع [illegible] قال

على الاول لعله ان يعلم ذكر فيه من تفاوت المرائي الواحد في الكبر والصغر بالقرب
والبعد اما لان انطباعه في جزء اكبر او اصغر فان علماء العلم لا يرتضيه [illegible]
واما ما دل على الثاني ان الصورة التي صورة الشمس او الارض لها سبق في الخيال
الجليدية [illegible] انه لا تفاوت الحال بالنسبة وانه انما هو في هذه الحال قطعا
وان ما دل على الثالث انه يشترك في مسائل البصر على الحواس الواحد فلا حاجة [illegible]
ادراكها على ان يكون ادراك هذه الحاسة بحيث انه منها الى مدركها دون باقي الحواس
الظاهرة احتيج [illegible] للانطباع بوجوه والحق في الاحتجاج حله بما ذكره فالحس
وهو ان الجسم لا ينطبع فيه من كل اشكال الا ما يساويه في المقدار فوجب على تقدير كون
الابصار بنفس الانطباع او مشروطا به ان لا يبصر من الاشياء الا قدر نقطة
الناظر منها وهو السواد الاصغر الذي فيه انسان العين لكنا نبصر نصف كرة
العالم والجواب انه لا يسع حصول شبح الكبير في الصغير انما المحال حصول الكبير
[illegible] الكبير بعينه في الصغير الحامل فيه فاذكرنا في الجواب ان هذا الدليل اورده
جالينوس [illegible] ونعتقد ان البصر [illegible] الشبح المنطبع في الجليدية
كما يوجهه المتاخرون في كلام المعلم الاول وحكوا عنه ذلك فزعم ان حصول الشبح
شرط الابصار وان البصر هو ادراك الامر الخارجي وله دلائل على ذلك الذي اوردوه
فان [illegible] الشبح [illegible] المقدار وان كان موجبا للابصار على ما هو عليه وهذا
الامر هو الحق على القول بالانطباع [illegible] المتاخرين [illegible] الكلام محكوم
عليها بانه شبح وانه قالوا ان هذه الصورة نفس الابصار ولكن قالوا ان الابصار
المتوقف واما المنفصل الخارجي فغير موجود اصلا [illegible]
وعرضوا [illegible] الطعن الطاعن [illegible] غير الحد العقل
الثاني انه يخرج من العين جسم شعاعي على هيئة مخروط مصمت راسه يلي العين و
قاعدته يلي المبصر والادراك انما هو بما يحصل من الموضع الذي هو موضع سهم المخروط
وهو مذهب جمهور الرياضيين [illegible]
المخروط مصمت الثاني انه ملتئم من خطوط مستقيم [illegible] اجسام دقاق
قد اجتمع اطرافها عند مركز البصر وامتدت متفرقة الى المبصر فما وقع عليه اطراف
تلك الخطوط ادرك البصر وما وقع بين اطرافها لم يدركه ولذلك يخفى على
البصر [illegible] الصغير الثالث انه يخرج من العين جسم شعاعي
[illegible] خط واحد مستقيم ينتهي الى المبصر ثم يتحرك على سطحه حركة
سريعة [illegible] لكن اتفقوا على مذهبهم
بان [illegible] المراة [illegible] الانطباع في صورتها فيها وانما
كانت منطبعة في موضع معين منها [illegible]
[illegible] لما ان الشعاع خرج من العين الى المراة ثم انعكس منها لاتصالها الى

السطح العارض انه اذا قرب الوجه منها حصل الصورة منها في سطحها واذا بعد [illegible] توهم انها غايرة فيها
مع ثباتها بان المراة [illegible] من المقدار [illegible] مذهب [illegible] انه ليس يخرج من
العين شعاع لكن الهواء الذي بينها وبين المرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي فيها ويصير بذلك
آلة في الابصار [illegible] ان هذا ايضا مبنيا على الشعاع قال الحكيم المذهب الثاني يرد
بطل اي المذهب الثاني انه لان كان [illegible] ريح عاصف او اضطراب في الهواء وجب ان
ينعكس تلك الشعاعات الى خارج العين ويتصل بالاشياء الغير المقابلة [illegible]
[illegible] مقابل لا يتصل شعاعه [illegible] انه لما كان الصوت عبارة عن الكيفية التي
يحملها الهواء المتموج لا جرم انه يضطرب عند هبوب الرياح ويميل [illegible] الى جهة واشار
الى ابطال وابطال المذهب الثالث [illegible] ان النور الذي يخرج من
العصفور يستحيل ان يؤثر [illegible] الكواكب الثابتة اي يستحيل ان يتنور ذلك النور كل
جزء الهواء [illegible] الى الثوابت ويتصل بنصف كرة العالم ويستحيل ايضا ان
يقوى نور عينه على احالة ما بينها الى الكيفية بل [illegible] العصفور او الانسان او الفيل
ان كان كله نورا لما امتد ولا احال الى الكيفية من الهواء [illegible] وان لم تكن هذا احلنا في
العقل [illegible] واذا كان الامر كذلك لم [illegible] امتداده الى الثوابت ولا احالة الشعاع
الذي في العين ما بينها الى جوهر [illegible] وبطل القول الاول بالشعاع [illegible] الابصار مطلقا
قال الامام الرازي في المباحث حاصل الكلام في هذا المقام انا نعلم [illegible] بان العين
على صغرها لا يمكن ان يحيل بنصف كرة العالم الى كيفيتها ولا ان يخرج منها [illegible] نصف كرة
ولا ان يحصل فيها صورة [illegible] المذهب الثالث [illegible] في هذا الذي ذكرنا
[illegible] الابصار
شعور مخصوص وذلك الشعور حالة اضافية [illegible] وسائر الشرائط حاصلة و
الموانع مرتفعة حصلت للنفس هذه الاضافة [illegible] جسم او سطح فيها صورة ولنفس
يلزم من ابطال الشعاع او الانطباع [illegible]
الابصار بالانطباع او بخروج الشعاع فانه ينفذ في الجسم الشفاف المتوسط فيما بين الرائي
والمرئي في الهواء [illegible] الشفاف [illegible] الهواء كالماء
والبلور منعطفا [illegible] الشعاع فان الخطوط الشعاعية
التي على سطح المخروط [illegible]
الى [illegible] اذا كان الشفاف المتوسط [illegible] هناك
تفاوت [illegible] الخطوط [illegible]
[illegible] انعطفت ومالت الى سهم المخروط [illegible] راس
المخروط [illegible] الصورة الاولى [illegible] اعظم [illegible]
الخطوط الى [illegible] على البصر بالانطباع [illegible] هناك

مسيل
بحروط وان خطوط مستقيمة باخذه الى الشعاع على الاستقامة او الانعطاف الاعلى
الموضع المحس والعمل القريب يختلف حال زاوية راس المخروط والحد الرابع منها
من الحلكونية تتساوت ايضا المرئي الواحد صورا وكبرا ان الانعطاف الى جهة السهم
اوجد لها ان تكون زاوية اصغر من زاوية الرؤية بكثير وتصور ان يحصل زاوية الرؤية معه اخطا به
موضع بيانه من هذا الموضع ومن ثم بعض من كاشح الصنف من محقق صناعة المناظر
وانه ينعكس الشعاع البصري ويشرع من سطح الصقيل كالمرآة والاثار الى حاسا مار زاوية
مساوية لزاوية الورود نحو زاوية الشعاع ولنكمل لتصوير كل انعكاس ا الحدقة و د ج
سطح المرآة ب هو المرئي مستويا و ه مقابل المرئي بحيث يكون وضعه منه كوضع
جزء الحدقة عند ا ب هو الخط الشعاعي النافذ الى المرئي و ه ب هو الشعاع المنعكس
وزاوية ا ب ج زاوية الشعاع على سطح المرآة حادة د وزاوية



ه ب د زاوية الانعكاس مثله ومنهم ب ب وبه للزاوية المعادل وان اشارنا
وجب ان ب س وما زاوية ا ب د ه ب ج واما زاوية ا ب ه فالواقعة بين خطي الشعاع
النافذ والمنعكس ومن ينقسم هذه الزاوية اولا ان الخط النافذ مائلا على سطح المرآة فسطح
عليه الخط المنعكس واما تصوير الانعطاف فهو ان نفرض ه الحدقة و ا ب المرئي واذا
كان الشعاع المتوسط على دوام واحد فالواصل الى طرفي المرئي الخطان الاخران المسميان
واذا كان منعطفا بحيث يكون ملتقى المنعطف فالواصل الى طرفي الخطان الا ... ان المنعطفا
عن سمت الى السهم المخروط وزاوية الانعطاف هي الزاوية المتوهمة
من الخط المنعطف مع وضعه على الاستقامة والانعطاف كزاوية
كزاوية ج د ا ولهذا الوجه ذكرنا من الانعطاف والانعكاس فان زاوية
مساوية لزاوية الشعاع لوازم كثيرة من زوايا الشعاع على الخط منتك وزاوية العنبية
الى آخر كان جاعله وحجمها لما ان اشارنا فانه خرج عن الصناعة الكلامية ما يكلمه
اما زوم العنبية كما هو من لوازم الانعطاف لان زاوية المخطيين الاسعلان عند الحدقة
اكبر من زاوية الانفراج كما من ذكره في المرصد الرابع من الموقف الاول واما زوية القمي
منتك هي من لوازم تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس ولنشر الدهر بها اشارة
خفيفة وهي ان نفرض خط ا ب عرض النهر وخط ج ب الشجر القائم على شط
د ه الحلوقة ونفرض على ا ب نقطتي ر و وعلى ج ب نقطتي ط
فاذا خرج من ه خط شعاعي الى ر وانعكس الى ج وجب ان
ينعكس الاول الى النقطة ط مثلا فيكون الزاوية الشعاعية اعني زاوية
ه و ا كالزاوية الانعكاسية اعني زاوية ط و ب وان ينعكس الاخر الى النقطة ج فتساوي
انعكاسيته ه ر ا وانعكاسيه ج ر ب حتى يكون الخطاط المنعكس من سطح الماء
الى الشجر كاوتار الالة الحدبائية المسماة بجنك على ما هو في ذكر المرصد فيكون المنعكس
ال

الى راس الشجر المتطول من المنعكس الى ما تحته والشجر للمنعكس الى ما فوقه فتنعكس الاعلى وهي الزاوية الحروج الجمع
على الاستقامة فيكون راس الشجر عندها ادخل في عمق الماء وهكذا الى اسفله فيراه منتكسا لا
ابعد من سطح الماء عالي فيه جدا ولا يجوز ان ينعكس الخطان ه ا الى ط رمن و الى ج ولا تكون
شعاعيته ه د الخ انعكاسية ط ر ب وهذه الانعكاسية اصغر من زاوية ج د ب الخارجة
عن مثلث ر ر و فشعاعية ه د اصغر ايضا وهذه الحال رجع لم تقل زاوية ه د اكبر للعلة
المذكورة من زاوية ه و ا المساوية لزاوية ج د ب فيكون اكبر منها ايضا فلزم ان يكون كل من
زاويتي ه ر ا ج د ب اكبر من الاخرى هذا خلف واما انه لا يجوز ان ينعكس من نقطة ر الى كل منهما
فلان الا ينعكاس من السهم كنقطتي ج ط فلذا يشترك في ذاتها الكل والجزء لقوله ... الاخر
الحس الثاني السمع اي القوة التي يسمع بها وانما يحصل الادراك السمعي بسبب بوصول الهواء
المنضغط بين القارع والمقروع الى القماع بعنف حاصل العظيمة المفروشة في مقعر الاذن فيها
هواء محتقن كالطبل فاذا وصل الهواء الحامل للصوت الى تلك العصبة وقرعها ادركته القوة
المودعة فيها فاذا ادرك تلك العصبة او بطل حسها بطل السمع الحس الثالث قوة الشم
وهي قوة مستحصلة في زائدتين نابتتين من مقدم الدماغ كحلمتي الثدي وزعم بعضهم ان الرائحة تتأدى الى
ان لا يصل الشم بعد انفصال اجزاء الجسم ذي الرائحة وتحلله وتخالطه للمتوسط من الهواء القوة
الشامة وذلك لتحلل الجسم وزعم قوم ان الهواء المتوسط يتكيف بتلك الكيفية الا ترى انه كلما كان اقرب الى الاصل
الى ما فاذا يحمل تلك القوة فيدركها من غير ان يتحلل من الجسم ذي الرائحة واعترض عليهم بان ذا الرائحة
كلما كان ابعد كان الرائحة اضعف لان تحلل جزء من الهواء انما يتصل بالرائحة حتى حادث وكيف
ان تكيفه الماثر اضعف من تكيفه الاول وهذا هو الحق لان المسك القليل يعطر مواضع كثيرة
مدة مدومة ذلك على تحلله ولا يصل وزنه ما كان ولو كان ذلك لزال في مدة قليلة وكذا انت تعلم ان هذا انما
يبطل الحاسة الشم في الصور كالاول ولا ساق حصرا على كل واحد من الوجهين معا ودائما بدل على كل
كما ذكر بعض المحصلين اجتماع الامرين ... الاول ان الحيوان يهيج الروائح ويثيرها
ذلك بحل جزء الذكر والنحر بتركيبها ويستنشقها والبدن يكلفها ويختفيها ودل ذلك على ان الشم
بالتحلل ولما ... من ماذكرتم بل الجرم والهواء بعضها ان شعد المسام والاهوية المتوسطة بينهما
وبين ذي الرائحة فتصول الرائحة ادراكها واتصالها بذلك انما بمباشرة الهواء واعدادها اياه
للانصاف بالرائحة او تاثرها في الكل واعداد الها للشم الثاني الشاهد يتزلزل من يشم الشيء ملونا
انه تتحلل منها ايضا لتحله فلما لمست ذوائبه ... من عرض بها من وصول الفضا النهار ويزل الشمس
عليها فلا يرها واما مجرد اثر الرائحة فيها فلا يكفيها والكلام متفاوت مع الاشياء والشم عادم
رهو من لا يبطل المس الرابع الذوق وهي قوة منبثة في العصب المفروش على سطح اللسان اشرع في العصب
المروس على جرم اللسان وانما يدرك هذه القوة الطعوم بتوسط الرطوبة اللعابية عن الاهواء
المسماة بالملعبة العذبة الحالية من جميع الطعوم كلها الخالطة للذوق ويحصل ان يكون
متوسطا بان يتشرب فيها اجزاء ذي الطعم ثم يغوص في اللسان ... الا اتطعم فلما ياتي

ع يكن الرطوبة لا تسهيل وصول المحسوس الحامل للطعوم الى القوة الحاسة ويكون الاحساس بملاقاة المحسوس
من غير واسطة ولا يكون موسطها بان يتكيف تلك الرطوبة بالطعوم من غير مخالطة فالمحسوس بالحقيقة
هو الرطوبة المحسوسة بلا واسطة ما دامت الرطوبة اللعابية عديمة الطعوم فهو حاكية لانها
ادت الطعوم من الاجسام الى الالة بتوسطه فتدركها كما هي اذا خالطها طعم اما بان يتكيف او خالطها
اجزاء حاملة لم تؤدها بعضه بل مخلوطة بذلك الطعم كالمرضى الذين نجد لعابهم غلب عليه الهذا المرض
كذلك كان المحرور الذي غلبت عليه مرة الصفرا يجد الماء النقيه والسكر الحلو مرا ذكر انه ما
احل ابها او خالطها طعم لم تؤد الطعوم بعضه بل مخلوطة بما خالطها قال بعضهم الطعوم اربعة
لما ان دون الطعم الا ما اشتهر ما به وطعم كما يحصل مثله واما بواسطة الطعوم في الكثرة الاقوى والاقل
الحامل اياها وكذلك سائر الكيفيات فالحرارة اذا حلت وجودها الحس والذي يعطي الجسم وتشهد
به وجوهها في العضو الذي فيه القوة اللامسة فعدوها تسخن النار واما وجودها النار فوقه فيستفاد
من ابها ان النار لا تمعن ولا يوجد في غيرها الا بالسمة ان احلات كبها هو موضعا فيها وهل
هذا الجو لم يكن النار جارة فيه فيصح لما يجب غيرها وهو ان هذا الحكم يحصل وذلك شيء بالتامل
في نفس الحكم للحس بعدم حرارتها في نفسها والحوادث انه انكار المحسوسات التي هي وجودها
ع مما ابها لا يتبعه ويسقط ظاهر البطلان لا يستحق الجواب بالطهارة الجلات فيدركها
لا الا مصا ومنها اللحوم كما فيه ان ذكر المشعر الخامس اللمس وهو قوة مبثوثة في العصب
المخالط لاكثر البدن سيما الجلد فان العصب في الطبة كلها يدرك به ان الهواء المجاور للبدن محرق او مجمد
وهو زعم كلها بعد المخ الذي به الحجوع وحس الاعصاب بالحس من قوة لامسة كالكبد ما يأمر العصبة
الحارة فاستقصت الحكمة الالهية ان لا تكون الحاس لبله ماؤدى عرر وهكذا علمها ولكن الكبد او مولد منه
الاخلاط الاربع ولكن الطحال فانه متوجه للسوداء والكلية ما ... وانما الحجر لترويح القلب فلا يحس
من مهام هذه الاعضاء بل اغشيتها المدركة بها فانه يحس بها من الكيفيات وكذلك العظم الحس
قوة فيه لانه اساس البدن وعموده وعليه انعاقه وهو كان لا حس تتاذى بالحجات وقد قال
انه لو صار الادن الى حسه كله لا ولو كان اجا بعضه بالالم او الالم حتى سد بدا حدا بعضها ان
الاول منهم من قال ان القوة اللامسة اربع متغايرة بالذوات الحاكمة بين الحار والبارد والحاكمة
بين الرطب واليابس والحاكمة بين الصلب واللين والحاكمة بين الاملس والخشن ومنهم
اثبت قوة خامسة حاكمة بين الثقل والخفيف ولا يبعد كون الالة الحاملة للقوة واحدة مع تعدد
القوى الاحسم الحاكمة لم ... بان الالات الحسن الى الذوات الا انها مع كونها قوة واحدة كما ان
الرطوبة الجليدية فيها قوة الباصرة وقوة لامسة ... اصابعها على ... حار احتياج
الا ... الى ... او ... ولكن ما يعلى ان الادراك لا تحصر على الة واحدة
من قوى متعلقة ... وجنس لا ادراك بتلك الملموسات وليست ... الا يجعلون الاربع ايضا
قوى متعلقة ... لا يجعلون اللامسة متعلقة ... المحسوسات قال الامام الرازي
لم ان يحسوا ... الى الحاكم على نوعه ... التضاد حتى ... علة
لعدم الشعور بها ... بين الحرارة والبرودة ... المضادة ... الغير

الذي بين الرطوبة واليبوسة وكذا الحال في سوائر الملموسات خلاف الطعوم فانها مع كثرتها ليس بينها الا نوع
واحد من التضاد فلذا جعلها قوة واحدة ولم يلتفت اليه المصنف لظهور ضعفه انظر التنبيه ان في
الذوق قبل ادراكها مشروطة باللمس اذ لا تصور ادراك ذوقي بلا ملامسة بين اللسان والمذوق فربما
يتوهم من ذكر ذلك الذائق بالملامسة ... ولا يشكل انها عرضها اولا لكن فيها الى ان ادراكه الى اللمس
وصله ما يحتاج معه الى توسط الرطوبة اللعابية اصلا على ما مر فلذلك ... وكيف لا
الذوق يصاوره الى اللمس بالمساواة الغاية لان الذوق انما هو للشعور بالملائم من المطعومات
التي بها يستقي الحيوان لحفظه واللمس خلق للشعور بالملائم لينتقي ويختص ان الحيوان
مركب من العناصر الاربعة متضادة بالاعتدال وفساده بغلبة بعضها على بعض فلا بد ان قوة
لا يتكل بها ما يثاني مزاجه ويصمه عن الاعتدال وهي اللامسة الرافعة للضرر كما الا بد من قوة جاذبة للشيء
بعد الغيبة ... لانها يصاد ويختلف وان كان الاجتناب عن جميع المنافيات واصاد ون احتلاف
جميع الملايمات حتى اللامسة في الذوق قالت الحكماء ولهذا يمكن وجود حاسة شاملة لان الطبيعة
لا يستقل مراتب الحيوانية الا بالزم فوتها الاولى ... ان في الابتدا الاول ... كان سيما
اخر لكان ... الا ... وهو ثالث اي الحيوان ... هذا النوع اي اللامس من الانواع الاربعة
اي ادراك الحواس الظاهرة مختلفة بالقوة والضعف في ادراكها ومقاديرها فوق ... اما نحو التحقيق
المانع وضعفها وكمال ما كان اقوى حاسة لا ... اقوى احساسه وذكر ابن المعارف المانع
من ضعفها ما هو ... ادراكها ... احاطه الى كونه اشد ما يضع ... اقوى
الاحساس البصر ان انهما النور وهو الطف من الاجسام الحواس ثم السمع والهوا الهوا
ثم الشم والهوا الحار ثم الذوق واقربها الماء ثم اللمس واقربها الاعضاء الصلبة الارضية
كانت ملاحظة الاقرب وما وراءها اشد ادراكها ومنها محسوسات مشتركة اي يشترك في ادراكها
الحواس الظاهرة فلا يحتاج الى ... في الحس الى ... والاعداد والاوضاع و
الاشكال والاحكام والسكون والقرب والبعد والاجسام ... محسوس حقيقي على حالة
كما ذهب اليه بعضهم ... من حيث لا يدرك تلك الامور لانها انواع مختلفة وعدديات
غير ما هو محسوس بالعرض ... بالذات ... بالتبعية ... فلا يحتاج منها الى قوة
كل ... ما ... محسوس بالذات ... محسوسة بالعرض ... فانها انما
تحس بواسطة اللون والضوء او الحرارة او البرودة وغيرهما ويتصل ان يقال ان البصر يحس
بالعظم والعدد والوضع والشكل والحركة والسكون ... بتوسط الضوء واللون واللمس
يدرك ... سطحه ... والذوق ... العظم ... كبيرا او
العدد ... محله ... العدد ... اللمس ... علم ان الذي
... اللمس ... ضعيفا
واما السمع فانه لا يدرك العظم لكنه قد يدل عليه ... ان الاصوات العظيمة انما تحصل
في الغالب من اجسام عظيمة وقد يستعان ... بعضها ببعض في ادراك الحكم

والسكون لان الجسم المتحرك لا بد ان يختلف نسبته الى الاجسام اخرى لكان بعضها وتارة حصل كان بعيدا عنه
وبالعكس فاذا حصل الاول حصل الاتصال بها وحصل الشعور بكونه متحركا ولو كان
مدركا لاول في بعض الاوقات كالسفينة فانها ساكنة مع كونها متحركة حركة سريعة
الشط متحركا مع كونه ساكنا فانه لا يشعر بان الاتصال نسبتها الى الشط انما هو من جهتها
لم يشعر بحركتها بل اسند الى الشط فتوهمه متحركا وقد مر اسناده التمثيل بالعود
والعظم واما الانحى احد المحسوس بالعرض بعده وقد يقال المحسوس بالعرض على المحسوس
اصلا لكن يقارن المحسوس بالحقيقة كابصارنا ابا عمرو فان المحسوس ذلك الشخص وليس كونه ابا
عمرو محسوسا اصلا لا بالاصالة ولا تبعا فاطلاق المحسوس بالعرض على هذا المعنى مجاز
المحسوس بالعرض على هذا المعنى بالاشتراك اللفظي وبهذا اتضح الجواب عما ذكره الباحث المرتضى
من ان هذه الامور ليست محسوسة بالعرض لان المحسوس بالعرض هو المحسوس لكن بواسطة
المحسوس الحقيقي والحسن حقيقة الحال فاتضح ان الاشكال الثاني وقد يبحث ان الذات قائمة
قائم بالسطح اولا وبالذات وقائم بالجسم بواسطته بالعرض واذكره الى الجسم فقال ان السواد
قيام احدهما بالسطح والاخر بالجسم بل معناه ان اقتضاءه واتصافه بالسطح لكن لا لكونه قائما بالسطح
بالجسم ذكر القيام منسوبا الى السطح اولا وبالذات والى الجسم ثانيا وبالعرض
وما ذكره صح كون الشيء منسوبا بالذات ومرة بالعرض فاما اطلاق اللون مرة بالذات كان معناه
ان اللون متعلق به بواسطة تعلقه بتلك الاجسام وذكر الاشكال كون الرؤية مشروطة بوجود الضوء
متعلق بالضوء فيكون كلاهما مرئيين بالذات لكن رؤية اللون مشروطة بوجود الاخر فاولا
المقدار مرئي بالعرض بواسطة اللون كان معناه ان مقدار رؤيته والقدر متعلق باللون اولا
بالذات وبالقدر ثانيا وبالعرض وهكذا الحال في تسمية الصور التي سماها مشتركة محسوسات
محسوسة مطلقا واما كون الشخص اما عمرو فلا معنى للاحساس به البتة والمصنف
ادارته الى شيء وجد تعرفه جزء وتركيبه ما علم ان المقدار مثلا لا تكون نسبته الخلق ليس
وكل الاشكال ثلاثة من الوقت بمعنى المحسوس بالعرض والاوضح ما ذكره الامام بل المتول
الملاق في هذا الاسم على المعنى الاول اذ لا اشارة اليه المصنف بانه كله فدل المعنى الاخر
الفرع الثاني القوى المدركة الباطنة اي القوى التي يكمل بها الادراك الباطني سواء كانت مدركة او
معينة في الادراك وهي ايضا خمس الاولى منها الحس المشترك وهو القوة التي ترتسم فيها
صور الجزئيات المحسوسة بالحواس الخمس الظاهرة التي هي كالجواسيس لها فتطالعها النفس
من هناك فتدركها وانما اثبتت هذه القوة الى النفس ادراكها من صور محسوسات ويؤيدها ان
ثبوت الحس المشترك بوجوه الاول لولاه لما تسنى لنا الحكم بان هذا المحسوسات كلها مختلفة
مرتسمة فيها فان هذا لما امكننا الحكم ببعض المحسوسات على بعضها انا اذا دركنا او مثلا ان
الحكم بان هذا الملموس هو هذا الملون او ليس هذا الملون فان القاضي الحاكم بالنسبة
لا بد ان يحضره الطرفان اي المحكوم عليه والمحكوم به حتى يمكنه ملاحظة النسبة بينهما وايقاع
احدهما على الاخر ومن شانه يفعل الظاهرة كما ذكره فلا بد من قوة باطنة تكون هي الحاكم هو العقل
ملاحظ احد الحسين على الاخر بما نسبتها الى المحسوسات لا يدركها الحس فكانت بحيث لا تدرك في العقل
فلا يحكم عليها بل هو ... جسمانية يدركها مجردة فكلها فيها ولما ثلاث ايا ان تعمل بالموصوف ان كلمنا

بان يقال ان كان المدرك لهما واحدا فاما المدرك للجزئي هو المدرك للكلي اعني العقل
اولا يمكن للقوى الجسمانية ادراك الكليات وح يلزم تفويته قد يكون الحاكم بين هو العقل
الجزئيات المحسوسة ذاته او واني لم يكن مدركا لهما واحدا بطل الحصر الاول وهو
ان الحاكم لا بد ان يحضره الطرفان بانه يحصل الحاكم هو العقل كما اشرتم
اليه اولا لكنه يمتنع ارتسام صور المحسوسات فيه فوجب ان يكون هناك
قوة جسمانية ترتسم فيها صورها كما انها تتصور صورها عليه احسب بان الحصول
عند العقل لا يجب ان يكون بارتسامها فيه حصول العقل بل ربما يكفي ارتسامها في الات مشاهدة
الثاني ان الحواس الظاهرة الى الثاني القطرة النازلة من السماء خطا مستقيما والشعلة
التي تدار بسرعة ثريا هي دائرة وليستا الا القطرة والشعلة في الخارج
فهو المدرك خطا ودائرة انهما كونهما كذلك انما يكون في الحس ولو كان في الباصرة لما
ادركها الا بحيث هي حيث اذ لا يزال غير مدرك لغيرها بل وكان امرا فقط فقد
ادركت وما على السطر المذكور ففوقه ارتسم سوى الباصرة وثبتت بكل الفتح في النفس
الناطقة ولما انه اتصافها بالمقدار في قوة جسمانية باطنة ترتسم فيها صور المحسوسات
والقائل ان يقول يجوز ان يكون ذلك لارتسام في القوة الباصرة وما ذكر من ان الباصرة لا تدرك
الشيء الا حيث هو ممنوع اوله ولا دليل عليه سوى الاستقراء الذي لا يفيد اليقين
لم لا يجوز ان يطبع في الباصرة صورة الجسم وحيزه وقيل الا يبقى هذا الصورة عنها
ينطبع فيها صورة من جزء اخر وانما صعب الصور بان في الباصرة يتغير بها
على انه صورة واحدة اتصل بالاستقامة او الاستدارة وبوجه اخر ان ابن سينا
سلم ان البصر يدرك الحركة ويستعمل ادراكها الا على المدرج الذي صورناه واصل ذلك
باستعداد ابن النفس ابا سهل احداهما حلول الصور فيها كحلول الاعراض
بالمحال وهو ما يمتنع فيه لان اللاعراض متمانعة دون الصور العالية فاما انه
الثالث والبرهم والكامن موصوفا بكل وهو منهم ثبات الصور المحسوسة وبدرك
اصوات مسموعة بحيث لا ثبات فيها ويدركها وعلى غيرها ولا يكون لك الصور
والاصوات وجودا في العدم المحض فهلا ان يحدث نوع حد على حال
الامور الموصوفة ولنفس وجودها في الخارج والادراك كل منهما في الحس الى المدرك عقل
وهو ان ذلك المدرك حسيا لانه لما مر ان الجزئيات لا يدركها الا قوى جسمانية
في مظاهر المعطلة في النوم ولان الادراك بما كان بصور العقلي وجب ان يكون جسما
باطنا ولقائل ان يقول لعل المدرك لها النفس كما مر انها تدرك الكلي والجزئي ايضا
وامتناع ارتسام الصور التي لها مقدار فيها غير مسلم عندنا لا توجب ابعاد ما يقابله
الخصم الثاني الحس المشترك بوجهين الاول ان الحصول حيث حيز بالقوت والحرارة
كان ان الفوهم في جزء منها ان الناظر حرارة القطرة الا ولها نفوذ يسطع سطح الكرة الصغرى

اما المنع ان يرتسم على الكبير من الصغير كما في التامل كما نعلم ايضا انا لا نشم الروايح ولا نذوق
الطعوم ولا نسمع الاصوات ولا نبصر الالوان بالابصار والارواح كذلك كما نعلم ايضا انا لا
نذوق ولا نلمس ولا نعقل شيئا مما ذكرناه بالدماغ ويمكن مجموعه الا بطريق ما خلق
سبحانه عالم من نفس بل نعلم ان وسط الدماغ هو الذي في الادراك الحساسي ليس هو
وما ذكرتم من الادلة عليه ... الى الدماغ ليس الى ... الى الاحساسات
المذكورة في استقصاه ذلكم ... من العوى المدركة الباطنة الخيال
وهو يحفظ الصور المرتسمة في الحس المشترك اذا غابت المحسوسات عن الحواس
الظاهرة ... ثم ... لم تحضر الاهل القوة
وحفظها لصور المحسوسات العامة ...
الوجه ... من ... او ... الانسان ... بالحساسة
المحسوس ... المرع النائم وما يعدها في المرع الاول ... عنه الفاعل
النائم والصادق عن القوة ... المقاس والمعا ... صور الخيال ...
الاول ... القبول ... الحفظ ... الصور العالي ... الحس المشترك عن
حاملها الا ان هو الخيال ... هو ذكر الوطا ... الصور عند الادراك
... والحفظ ... بالقبول ... ان يجمع القبول مع
الحفظ ... على ... المدارك المحسوسات يجب ان يكون
معا ... الحفظ ... الحس المشترك حاكم على المحسوسات كما سلف دونها
ان ... القوة الخيالية ... الحفظ ... ان ... فكلم ... بالحصر
حاكم ... يكون ... وذلك ... فكم ... الا ...
بالاعتبار ... القوات الثالث الصور المحسوسة اذا كانت مرتسمة في الحس
المشترك ... المحسوسات ... عندنا ... كانت
مرتسمة في الخيال ... المحسوسات ...
القوة ... الذات ... بالمعاني ...
... النفس ... الصور ... الخيال
... النفس ... ما ... العالم ...
القوة ... القوة الوهمية ... المعاني ... المتعلقة بالصور المحسوسة
... الجزئية التي ... من الذئب ... والمحبة الجزئية التي
يدركها السخلة من امها ... المعاني ... الظاهرة
... الحكم ... هذا الحكم ... ان النسبة التي بينها
... المعاني ... المحسوسات ... المشترك ... الحكم عليها ... تكون

وهي الحافظة
الحكم المذكور للقوة الوهمية ولا للحس المشترك الرابع منها القوة الحافظة للمعاني التي تدركها
القوة الوهمية كالخزانة لها ونسبتها الى الوهمية نسبة الخيال الى الحس المشترك
... واما ... الخامس القوة المتخيلة وهي القوة التي تتصرف في الصور
المحسوسة والمعاني الجزئية المنتزعة منها ... بالتركيب والتفصيل
... ان ... علم ... ان ... وحيوان ...
... المتصرفة ... الحواس والعقل ... الوهمية
... استعمال العقل ... او ... متكرر
... المحسوسات ... فان ...
... الصور المحسوسة ... العقل الباطنة
... الاشياء ... والوهمية ...
... عن ... تسلط على مدركات
العاقلة ... والحكم عليها ... الفكرية العقلية
... فان ... هذا النوع ... الاول
... القوة الجسمانية الباطنة ... التي ... ادراك المحسوس
وادراك المعاني الجزئية المتعلقة بها وحفظها ...
... الوهم ... من النفس ...
ان يكون القوة ... او ... الافعال
... الناس ... الحس المشترك
والخيال ... البطن الاول من الدماغ ... البطن الاول
... الثاني ... على ... الدماغ ... الحس المشترك
... مقدم البطن ... الحواس الظاهرة ... الخيال
... موخر ... الى ... ومحل الوهمية والحافظة ... البطن الاوسط
... والوهمية ... مقدم والحافظة في موخره ... الحس المشترك والخيال
في البطن الاول ومحل المتخيلة هو ... وسط الدماغ ...
بين البطنين ... المحسوسات التي ... والمعاني الجزئية
التي في الحافظة ... بالتركيب والتفصيل ... البطن الاول
... الصور والمعاني ... المشهور ... ان ... الوهمية
والوهمية ... الحافظة ... البطن الاوسط ... من ...
... الحواس ... الاول
... الاولى ... البطن الاول ...
فعل القوة المخصوصة ... الاكثر
وذلك ... كلام ...

١١١ مرجو

فعلى ما كان كذلك جاز ان لا تحدث الهوية العالي ومع الوجه الثالث اكثر الكلام الذي علقناه منهم اثبات
هذه القوى وتعدادها بعد ما ثبت [illegible] العاقل الجسماني الوجد كجمع الاشياء اعلا الحد ادراك
معنى عاقل النفس الناطقة ليست مدركة الجزئيات كما اشرنا اليه اثناء الكلام المتقدم ولنتكلم
بما ذكر حصول الادراك بجمع اصناف الادراكات هو النفس لوضح الادراك ما ذكرناه من الحكم بالكلي
على الجزئي [illegible] لكل جزئي على انه من [illegible] والحكم [illegible] احد
عن الاخر [illegible] فلا بد من جمع [illegible] الكليات ووضع انواع الجزئيات
من المحسوسات [illegible] ومقابل [illegible] الجزئية متوهمة ومحفوظة [illegible]
هذه القوى جسمانية [illegible] القوة العاقلة [illegible]
[illegible] المعقولات [illegible]
ان النفس [illegible] مدرك للون [illegible]
فاعلة للجزئيات من الافعال [illegible] فاعلة للافعال
الجسمية من ادراك الجزئيات الصادرة [illegible] الكلي [illegible] الكلي من احاد
[illegible] الكلي لكونه مصدرا للبعض دون البعض [illegible]
مدركة للجزئيات وان المباحث [illegible]
من حيث هو [illegible] من حيث هو [illegible]
للبدن [illegible] الجسم الفاعل بان النفس لا [illegible] الجزئيات [illegible] نعلم
بالضرورة ان ادراك [illegible] البصر وادراك الاصوات السمع [illegible]
سائر المحسوسات [illegible] الحواس [illegible]
[illegible] توجب [illegible]
[illegible] الحواس الظاهرة واما الباطنة [illegible]
بالتجارب الطبية [illegible] مقدم البطن الاول [illegible]
الاحساس [illegible] الباطنة الثالثة [illegible]
[illegible] الادراك [illegible] المدرك [illegible] بمقدار
مخصوص ووضع [illegible] من [illegible] ووضع [illegible]
[illegible] الرابع [illegible]
[illegible]
[illegible] المربعات [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] هذا المتصور من النفس [illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible] الحسوسات [illegible] دون الحس [illegible]

الجزئيات [illegible] النفس [illegible]
النفس [illegible] ذات وضع [illegible] المدرك [illegible]
[illegible] الادراك [illegible] وهذا [illegible]
[illegible] المذكورة [illegible] بالضرورة [illegible]
[illegible] الاعضاء [illegible] من المدركات
دون [illegible] القوى [illegible] الثالث القوى
[illegible] الحركة [illegible] الحركة [illegible] او
[illegible] المدركة [illegible]
الحركة [illegible] شوقية [illegible]
[illegible] واما الحركة [illegible] الاعصاب
[illegible] العضلات [illegible] الاعضاء [illegible]
[illegible] العضلات [illegible] الاعضاء [illegible]
الى [illegible] القوة [illegible] العضلة [illegible] التركيب للحركة [illegible]
[illegible] الشوق [illegible] الاختيار

ترجو

الصادرة عن الحيوان [illegible] النفس [illegible]
[illegible] الاعصاب
[illegible]
[illegible] القسم الثالث [illegible]
[illegible] العضلة [illegible] النفس [illegible]
[illegible] القوة العقلية [illegible]
ادراكها [illegible] النوع النظري
والعقل النظري [illegible] العملي
[illegible] العملي
[illegible]
[illegible] الاحكام
[illegible] القوة

كذلك

[illegible] القوة [illegible]
[illegible] العقل [illegible]
[illegible]
[illegible] الامور [illegible]
[illegible]

لا فائدة في العدم بل ذكر مخصوص بالامور المستقبلة واحكمت هذه [illegible] الحرص تبع
حكم باحكام العنصر الا حاصلة الى تحريك [illegible] وتكلمت في [illegible] احوال النفس الا [illegible]
من القوة الجليلة [illegible] هنا بالعاقلة [illegible] احوال بدنه هو الشكل التابع للتبع لما ورد
في النفس من ادراك الامور الغريبة الخفية الاسباب والحل والحساب واحوالها من الخوف والحزن
والحقد وغيرها من الانفعالات المختصة بالانسان [illegible] النفس [illegible] من احوالها
موثرة فيها القسم الخامس [illegible] التي يتكلم عليها في العنصر الثاني من [illegible]
من موقف الجوهر ولا يستبعد وروده الخامس عقيب الثالث في الكتاب [illegible]
فاعلم ان حر الشمس وغيرها تصعد الى الجو اجزاء مائية هوائية [illegible]
التي [illegible] وصعودها [illegible] واما [illegible] ارضية وهي الدخان وصعودها [illegible]
الدخان كما تعود في الجسم الاسود الذي يرتفع مما احترق بالنار [illegible] او الدخان
[illegible] في العلو [illegible] ومنهما تكون جميع الاثار العلوية اما البخار
فان وصل [illegible] الهواء [illegible] الاجزاء [illegible] الهواء [illegible]
ان وان لم يكن [illegible] البخار [illegible] من [illegible] وصار [illegible]
البخار يصعد الى الطبقة الزمهريرية التي هي الهواء البارد كما عرفت [illegible] سحابا [illegible]
فصار سحابا [illegible] اذا لم يكن البرد شديدا وهو المطر
واما مع شدة [illegible] البرد [illegible] الجمود [illegible] والنقاط وصور [illegible] سحاب
كثيرا [illegible] وان كان الجمود [illegible] بالجبال السريع
الحارة [illegible] ومنه [illegible] الزوايا على صورة القطرات المنحلة وان لم يصل
البخار الصاعد الى الزمهريرية [illegible] لا يكون كثيرا او قليلا فالكثير قد ينعقد سحابا [illegible]
[illegible] الصعود من اسافل بعض الجبال صعودا [illegible]
[illegible] موضوعة على [illegible] وكان هو موقف [illegible] الشمس [illegible]
من اجل [illegible] التي كانت هناك [illegible] ينعقد [illegible] هذا البخار الكثير
المتكاثف الذي لم ينعقد سحابا [illegible] الضباب [illegible] وجه الارض واما قليله
[illegible] الطبيعة [illegible] الليل [illegible]
[illegible] الزوال وهو الطل
او مع [illegible] وهو الصقيع [illegible] الطل [illegible] المطر [illegible] السحاب من اجتماع
الهواء بالبرد [illegible] الامام الرازي [illegible]
[illegible] الدخان [illegible]
السحاب بان [illegible] الطبقة الزمهريرية [illegible]
[illegible] الدخان [illegible] السحاب [illegible] صعودا بالطبع [illegible]
[illegible] الواصل

[illegible] الدخان [illegible] للسحاب [illegible]
[illegible] الدخان [illegible]
[illegible] الارضية [illegible]
[illegible] بالسحاب [illegible]
من [illegible] والمصاكة العنيفة واذا اشتعل [illegible]
[illegible] الارض وهو الصاعقة واذا وصل [illegible]
[illegible] والعظيم [illegible] الذهب والفضة
[illegible] الذهب [illegible]
[illegible] ان عبد الله بن خفيف [illegible]
[illegible] علطا [illegible]
[illegible] وكان [illegible]
[illegible] الدخان [illegible]
[illegible] النار [illegible]
[illegible]
[illegible] الدخان [illegible]
[illegible] الدخان [illegible]
[illegible] النار [illegible]
[illegible]
[illegible] ذوابة او ذنب او [illegible]
[illegible] الذوابات [illegible]
ذوات الذنب [illegible] النار [illegible]
[illegible]
[illegible] الذوابات
[illegible] الكواكب ذوات
[illegible] الدخان الواصل الى
[illegible] النار [illegible]
[illegible]
[illegible] الارض [illegible]
[illegible] الارض [illegible]
[illegible] الدخان [illegible]
[illegible] الدخان [illegible]

ينقطع اتصاله

مستعلة مع سطوح الى الارض اولا مكسرة ثم تصعد وتصادم كرة الماء او الفلك
على ما وقع في الشيء لان بعض من المياه البسيطة العالية على الاعالي الى طبعها عن
معقول بحسب الظاهر من هذه لصادمة كرة الماء المتحركة بحركة الفلك او عاد
على [illegible] محلولا [illegible] التي يهام على جهات شتى وعلى التقديرين فيموج الهواء
ويضطرب وهو الريح فعلى ما وقع في كلام ارسطو ان الريح بخار تموج هو الهواء
هو اسم كل ما قال الامام الرازي والاولى ان يقال ان الهواء مادة الريح وموضوعها
وان الموج صورتها موضع الجنس والحد [illegible] من حال الدخان في تولد الرياح
اكثر مادة الرياح [illegible] كما يشهد الجمد [illegible] تحدث لها الطبقة
الاعلى [illegible] اتصالات بحال الهواء فيدفع عن [illegible] نحو مقدار [illegible]
[illegible] مع تدافع وكذلك الغاور [illegible] فيتموج الهواء ويصعد بكل الاقاليم
[illegible] فيتقلب وقد تحدث رياح بحلل الجمد [illegible] الرياح
[illegible] الارضية [illegible] الاجزاء الارضية [illegible]
[illegible] وهي الريح [illegible]
[illegible] الريح والمطر [illegible]
[illegible] المطر [illegible]
[illegible] من الصعود [illegible] المطر [illegible] الريح [illegible]
[illegible] المطر [illegible] الارض [illegible]
[illegible] والريح [illegible]
فتستند [illegible] الرياح [illegible]
اصولها اربع من نقطة المشرق والمغرب والشمال والجنوب [illegible] الرياح
التي تهب منها بالصبا والدبور والشمال والجنوب [illegible]
[illegible] اجزاء [illegible] تلك الاجزاء [illegible]
[illegible] الاتصال [illegible] تلك الاجزاء
[illegible] تلك الاجزاء [illegible]
[illegible] شعاع البصر [illegible] الحس
[illegible] الضوء واللون دون الشكل والتخطيط [illegible] المرآة [illegible] تلك الاجزاء
[illegible] مثل هذه الاجزاء [illegible] تلك [illegible]
[illegible] والتحقيق [illegible] الشعاع
[illegible] الجمد [illegible]
[illegible]
[illegible] الريح [illegible] جميع الجهات تحركت

في الصعود وان تخلخل الشمس [illegible] على [illegible] الاجزاء [illegible] وان
[illegible] على [illegible]
[illegible] الاجزاء [illegible] يكون الغمامة اعظم
[illegible] وعلم ان هالة الشمس [illegible]
[illegible] الشمس [illegible]
[illegible] الالوان [illegible] قوس قزح [illegible]
[illegible] في دائرة [illegible] وهي [illegible] قوس [illegible]
[illegible] الاجزاء [illegible]
الشمس [illegible] قوس قزح [illegible] الشمس [illegible]
[illegible]
الشمس [illegible] الشمس [illegible] الاجزاء [illegible] شعاع البصر [illegible]
الى الشمس [illegible]
[illegible] الالوان [illegible] اجزاء [illegible]
[illegible] منها الضوء [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الجمهور [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الارض [illegible]
[illegible] الارض [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الامام الرازي [illegible]
[illegible]

وهذا الكلام مبني على ما ذكره المصنف من التعليل بامتناع الخلاء ويعني ان تخلل
السيلان بكثرة الابخرة المقتضية للاندفاع الى فوق والركود تقليلها عامل فان
مياه القنى والابار معلولة من الابخرة ما قصر الفاعل عن ان تشق الارض فاذا ازيل ثقل
الارض عن وجهها صادفت منفذا تندفع اليه بادنى حركة فاذا اهمل [illegible]
البئر وان جعل لقنى القناة وسعة القنى الى الابار كسيلان العيون السيالة الى
الراكدة واعلم ان النزح من الابار والعيون الراكدة سبب لنبوع الابار منها
لان تعطل الابار الى الظاهر [illegible] عن الظهور ما دامت [illegible] تلك الابخرة
واندفعت الحاجة ومن اصطلاح ان هذه المياه متولدة من ابخرة كائنة في عمق
الارض اذا اجتمعت او من الهواء الكائن الا انه ينقلب ماء وهذا الثاني وان كان ممكنا
الا ان الاول اولى لان مياه العيون والقنوات والابار تزيد بزيادة الثلوج
والامطار وانما يعول على الابخرة والادخنة اللذان في الارض فهو ان ربما تحرك
منها نفوذ وربما [illegible] فيكون [illegible] كونها وعند سكون الزلزلة واذا كانت قليلة
او كانت ربما منفتحة لم يكن زلزلة والذي يدل على الزلزلة في الارض الضيقة واذا كثرت
الابار والقنى في ارض قلت زلازلها وربما [illegible] والدخان المحتقن اذا امتزج
من الدهنية فقد صار ابتداء الحركة المقتضية للاشتعال والاستعلاء [illegible]
النار وربما قويت المادة على شق الارض فحدث اصوات هائلة ثم اندفع هذا
الشق في تلك الحال عالية وربما كان في موضع الانشقاق وهلاك
سقط ما فوق الارض بتلك الاصوات وقلما ما تزول الارض بسقوط
تلك الجبال عليها [illegible] المطر [illegible] واعلم انه يخسف الارض فيه كبريتية
دون الهواء وطور [illegible] الكبريت بالهواء الرطب فتنعقد [illegible]
مصر وهذا ان [illegible] الدخان وربما يشتعل بانوار الكواكب وتعرضها في
بلاد [illegible] وذكر المصنف [illegible] عن محترق في احراقها [illegible] وذكر للطيفة يختلف
بعبارات جامع وافتى بما ذكرناه في الفصل الثاني من المقصد الاول كلما اراد العلامة
حيث نقول العارف الحجاب كما سبقت اليه الاشارة في اثناء الكلام من بعد
اخرى فاما قالوا اصلها في الاجسام بالصور الى استقلالها في تولدها تقتضي
اصلها في الصور الكائنة فيها وقالوا اصلها في اثارها الى صورها النباتية
والمعدنية [illegible] وقالوا كل ذلك في الاجسام العنصرية واستدلوا
بان حركات الافلاك واوضاعها واما المتكلمون فقالوا اصلها
بالذات في مواقع الحقيقة لتركيبها من الجواهر الفردة واتها [illegible]
الا اصلها فيها الا بمعنى ان اصلها في الاجسام انه ذواتها الحاصل
فيها من الاعراض بفعل الفاعل المختار فالاجسام متساوية في الحقيقة

معالم [illegible] الامور الخارجة عن ذواتها فهذا ما قد اجمعوا عليه الا النظام فانه جعل
الاجسام نفس الاعراض الكلية منها الاجسام والاعراض التي تركب منها الجسم
مختلف بالحقيقة قطعا فيكون الاجسام اعتبارا اكثر مختلفة بالحقيقة وفي سبق في
المقصد الثاني من الفصل الاول من هذا المرصد انه لا محيص لمن يذهب الى نفي
الجواهر الفردة من جعل المقادير داخلة في حقيقة الجسم وهو مبني على ان الاجسام متخالفة
الحقائق بالضرورة فيكون مخالفا لما قد اجمعوا عليه من تماثلها بالحقيقة وقالوا بان الامور الخارجة
الحاصلة فيها المرصد الثاني في عوارض الاجسام واحوالها وهي مقاصد فانه المقصد
الاول في ان الاجسام محدثة وضبط الكلام في هذا المقام ان يقال اربابها اما ان يكون محدثة
بذواتها وصفاتها او قديمة بذواتها وصفاتها او قديمة بذواتها محدثة بصفاتها او بالعكس
وهذه اربعة اقسام مقتسمة الى نفس الامر علما ان يعول بالعرضها اولا يقول بل يتوقف
ويتوقف [illegible] احتمالات الاول انها محدثة بذواتها الجوهرية وصفاتها العرضية وهو
الحق الذي قال المليون كلهم من المسلمين واليهود والنصارى والمجوس الثاني انها قديمة
بذواتها وصفاتها والى هذا ذهب ارسطو ومن تبعه من متأخري الفلاسفة كالفارابي وابن سينا
ومحصل مذهبهم انهم قالوا الاجسام تنقسم الى علويات الافلاك وعنصريات اما الافلاك
فانها قديمة بموادها وصورها الجسمية والنوعية واعراضها الحسية من المقادير والاشكال
وغيرها الا الحركات والاوضاع الشخصية فانها حادثة قطعا ضرورة انها متعاقبة
[illegible] بالاوضاع الشخصية فانها لم تكن الاوضاع الشخصية لا اعتوار واما مطلق الحركة والوضع
فعندهم اصلها من قدمها من ان الفلك لم يتحرك حركة مستمرة من الازل الى الابد فيكون
اصلها واما العنصريات فقديمة بموادها وبصورها الجسمية بنوعها وذلك لان المادة
لا تخلو عن الصورة الجسمية التي هي طبيعة واحدة نوعية لا تختلف الا بامور خارجة عن حقيقتها
فيكون نوعها مستمر الوجود متعاقب افرادها ازلا وابدا وصورها النوعية الجنسية
وذلك لان مادتها لا تخلو عن صورها النوعية بانها حاملة لها بشرط [illegible]
[illegible] منها لكن هذه الصور بعينها حادثة دون ماهيتها النوعية فيكون
جنسها مستمر الوجود متعاقب انواعها ثم الصور النوعية في كلياتها كالصور
الجسمية والنوعية والاعراض الخاصة المعينة محدثة ولا امتناع في حدوث بعض
الصور النوعية الخصوصية بان يكون مثلا نوع النار حادثا بامر مستمر الوجود [illegible]
اولها السمعية او تحول حصول من عنصر اخر كان الكون والفساد دواله
امتنع انصاعد [illegible] استمرار نوع كالكرة [illegible] المركبات [illegible]
بلا نهاية في العالمية قديمة بذواتها محدثة بصفاتها وهو قول من تقدم ارسطو من الحكماء
وهؤلاء قد اختلفوا في تلك الذوات القديمة فمنهم من قال انه جسم واختلفوا في ذلك الجسم
ان الاجسام هو فقال تاليس الملطي انه الماء الذي هو المبدع الاول وعنه ابدع

امزاجهم

لاستفهام

الى اخر كلها من السماء والارض وما بينهما فان صاحب الالات والنظر ولكنه احد مذهبه
من الكتب الالهية من التوراة ان الله تعالى خلق جوهرة ثم نظر اليها نظر الهيبة فذابت
وصارت ماء فحصل الماء [illegible] ثم علا وجهها بسبب الحرارة زبد وارتفع منها
دخان فحصل من زبدها الارض ومن دخانها السماء وحمل الارض وحصل البواقي بالتلطيف
وحمل الماء وحصل البواقي بالتكثيف وقيل العالم وحصلت الاجسام بعضها
بالتلطيف وبعضها بالتكثيف وحمل الخلط [illegible] وجزء غير ذلك فاذا اجتمع
من جنس منها [illegible] محسوس [illegible] حدث اما حدوث الصور الى
ادى بها الاجتماع [illegible] كلام [illegible] العناصر
ومنهم من قال [illegible] الجسم واختلف [illegible] من المحسوس النور
والظلمة [illegible] العالم من امتزاجهما وقال الحرنانيون منهم القائلون بالقدماء
الخمسة النفس والهيولى وقد عشقت النفس بالهيولى [illegible] الحس والعقل
علقها [illegible] انواع الكائنات [illegible] مع [illegible]
او [illegible] وقيل [illegible] فانها تحيرت وصارت [illegible]
نقطا وذات اوضاع واجتمعت النقط فصارت خطا واجتمعت الخطوط
فصارت سطحا واجتمعت السطوح فصارت جسما [illegible] ان اكثر هذه
الكلمات رموز واشارات لا تفهم من ظواهرها [illegible] الرابع [illegible]
[illegible] من العقلاء [illegible]
[illegible] الخامس [illegible] الرابع
لا [illegible] عاقل [illegible]
جالينوس [illegible]
اني ما علمت ان العالم قديم او محدث [illegible] وطعن فيه
[illegible] بالفيلسوف [illegible]
[illegible] الاول [illegible]
المشهود [illegible] من الحوادث [illegible]
ما [illegible] من الحوادث [illegible] اما المقدمة [illegible]
وظاهر [illegible] عن الحوادث [illegible] الحوادث [illegible] كلام [illegible]
عليك واما المقدمة الاولى [illegible] الاجسام لا تخلو عن الاعراض [illegible]
[illegible] ان الاجسام لا تخلو عن الاكوان [illegible]
الاعراض [illegible]
[illegible] بدون [illegible] يكون متميزا
عن [illegible] الاجسام [illegible] على

وحو

وبعد ان [illegible] البدن [illegible] يلقب بالفيلسوف [illegible]

فاعل

[illegible] الحوادث [illegible] الاجسام منها [illegible] الاعراض [illegible]
[illegible] فالاجسام لا تكون الا بالاعراض [illegible] الاعراض
لا [illegible] الثاني [illegible] الاول [illegible] الجسم
لا يخلو عن الحركة والسكون [illegible] الجسم لا يخلو عن الحوادث [illegible] الجسم [illegible]
لانه لا يخلو عن الكون في [illegible] فان كان [illegible] مسبوقا بالكون [illegible]
[illegible] السكون [illegible] الكون الثاني في المكان الاول [illegible]
[illegible] مسبوقا بالكون [illegible] مسبوق بالجسم [illegible]
[illegible]
الاول [illegible] الكلام في الجسم الباقي [illegible] عن الحركة والسكون [illegible]
الحادث [illegible] السؤال [illegible]
حدوث الجسم [illegible] الحركة [illegible] الاول [illegible] الحركة [illegible] المسبوقية بالغير [illegible]
[illegible] المسبوقية [illegible] الكون الثاني [illegible]
[illegible] الكون الاول [illegible] عدم المسبوقية بالغير
[illegible] الحادث [illegible]
[illegible] الحوادث [illegible]
[illegible] الازل [illegible]
[illegible] الازل [illegible]
[illegible] الحوادث [illegible] العدمات [illegible]
[illegible] الحوادث [illegible]
[illegible] الازل [illegible]
[illegible] الحوادث [illegible] الحوادث [illegible]
[illegible] العدمات [illegible]
[illegible] الازل [illegible] العدمات [illegible]
[illegible] الازل [illegible]
[illegible] الاول [illegible]
[illegible] حدوث [illegible]
[illegible] الازل [illegible]
[illegible] الازل [illegible]
[illegible] الاول [illegible]
[illegible] الثاني [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الثالث [illegible] الجسم [illegible]

محكومة بانها ايضا حادثة لا محالة لتوقف الحوادث متعاقبة لا نهاية لها اذ كل من منها يوجد بحركة
من الاول على ما صرحنا به وهذا منع قوام ماهية الحركة فانه وان كان كل واحد منها حادثا
حادثا ما لو اعدام طرو من سلسلة الحوادث التي لا نهاية لها بعد الاعدام لا يستلزم
حدوثه ولا يكون الحادث قديما فلا بد لبيان ذلك من برهان امتناع تسلسل الحوادث
المتعاقبة بلا نهاية حتى يتم ان يقال ان الجسم لا يخلو عن حوادث متعاقبة وكل
ما لا يخلو عن حوادث كذلك فهو حادث والا لزم قدم الحادث او خلوه عن تلك الحوادث
فلذلك قال الرابع من وجوه حدوث الجسم وامتناع تعاقب او الاوصال الى غير النهاية
طريق التطبيق وقد عرفته في مباحث ابطال التسلسل ومن بعضها ان يقال لو تسلسل
سلسلة الحوادث متعاقبة بلا نهاية يمكن لنا ان نفرض من حركة الدور معينة مثلا
الى ما لا بداية لها جملة وتفرض ايضا من حركة قبلها بمقدار معين كعشر دورات مثلا
جملة اخرى ثم نطبق الجملتين الحادثتين الاول من احديها بالاول من الاخرى والثاني بالثاني وهلم جرا
فلا نهاية لها فان كان بازاء كل من اجزاء الجملة الزائدة جزء من اجزاء الجملة الناقصة كان
الشيء مع غيره كهو لا مع غيره فيكون الزائد مساويا للناقص هف والا وجد في اجزاء
الزائدة ما لا يوجد بازائه من الناقصة جزء فتنقطع الناقصة ضرورة فيكون متناهية والزائد
انما زاد عليها بمتناه والزائد على المتناهي بالمتناهي متناه فلا يكون الزائد ايضا غير
متناه بل متناهيا وهو خلاف المفروض الى عدم تناهيهما بل يلزم كون الحوادث
غير متناهية كانت متناهية هذا خلف وعدم كونها لا اخطاء وقد عرفت
الكلام عليه اي على الاستدلال بالتطبيق على ابطال التسلسل سؤالا وجوابا فلا
نعيده ونقله الدليل الخامس من تلك الوجوه طريقة التضايف وقد عرفتها ايضا مثل
وتقريرها هنا ان الحوادث المتعاقبة الى غير النهاية بعضها سابق وبعضها مسبوق والسابق
انما يكون سابقا لو كانت تلك الامور غير متناهية لكن لما كان كل جزء منها هو الجزء الاخير
منه جزاء او سببا هذه الجملة الى التي لا تنتهي مسبوق اي موصوف بالمسبوقية
وليس بسابق لكونه حادثا بعد الكل سابق ومسبوق بحسب الوصفين المذكورين
لا يقال من السلسلة لكون الحدوث فيه لا اول له موصوف بالمسبوقية واما السابقية
او لم يوصف بها بل يوصف غير موصوف بالمسبوقية لا يقطع السلسلة وعلى
هذا التقدير وكل سابق مسبوق من غير عكس كلي كما اشار المذكور فيكون عدد
المسبوق اي المسبوقية ازيد من عدد السابق اي السابقية لان كل سابق مسبوق بخلاف
العكس فان حصصنا السابق والمسبوق في الجملة بما هما العدد وان يكون
بازاء كل واحد من السابق والمسبوق الا ان كان ذلك بما ذكره المشهور من غير
لازم كما عرفت ولذلك تعتبر المتضايفين بالاعتبار بحسب الوصف ولو كان
السلسلة متناهية لكان هذا الحكم مسبوق فيها الا ان فيها فيه

اما لما السكون حادث لانه لو كان قديما لامتنع زواله واللازم باطل اما الملازمة فلانه
لما تقدم في مباحث الاين من ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه وليس اللازم كذلك معلوم بمعاونة الحس وكذا اللوازم
الدالة على ان حاملها اعني الكون والحركات امور اعتبارية مثل كونه مسبوقا
بكون اخر او غير مسبوق وامثال ذلك ثابت دائم وكل ما هو كذلك اي موصوف
بكونه ممتنع الزوال في ثبوته قبل القدم سابق العدم لان القديم ان كان واجبا بذاته
فظاهر امتناع عدمه وان كان ممكنا فلا بد في استناده الى الواجب بالذات سبيل
في انتساب الواجب تعالى ولا يكون ذلك الواجب الا مستندا الى الحكم القديم مختارا
لما عرفت من ان القديم لا يستند الى المختار بل يكون موجبا فان لم يتوقف تأثيره في تأثيره
الموجب في ذلك القديم على شرط اصلا بل كان دائما كان واجبا ذاتيا دام عدمه لزم عدم الواجب
لانه يلزم دائما من عدم المعلول عدم علته والعلة اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فيكون عدمه محالا
وان توقف تأثيره فيه على شرط فلا يكون ذلك الشرط حادثا والا لكان القديم المشروط
به اولى بالحدوث بل يكون ذلك الشرط ايضا قديما ويعود الكلام فيه في صدوره عن الواجب
هل هو بشرط او بغير شرط ويلزم التسلسل الى ما يجب صدوره عن الواجب
دفعا للتسلسل على الامور المترتبة المجتمعة معا بل لو عدم هذا القديم المنتهي اليه عدم
الواجب هف فاذا امتنع عدم هذا الشرط مع امتناع عدم الموجب الواجب امتنع
عدم مشروطه ايضا وهكذا الى العدم الذي كلامنا فيه وهو المشروط واما بطلان اللازم
فلانه معارف والعلماء اما الاربعة فلان الاجسام متماثلة كما بين في الطبيعي في تركيبها او بجميع
عبد ما وجد في العنصريات وتركيبها جائز عليها ما على الاجسام يصح عليها الحكم واما الفلكيات فلان
الاجسام متساوية في الماهية لتركبها من الجواهر الفردة المتماثلة كما عرفت فيصح على
كل واحد من الاجسام من الحركة والسكون ما صح على الاخر وهذا ولكن الاجسام بوجه غير جوهر او دليل اخر
اما بسيط او مركب على كل من هذه من البسيط جاز عليه ما جاز على الاخر فيصح على كل
بسيط بما هو سبب تميزه من البعض وما هو الآثار كما هو من السكون
فيصح على بسائطها انما هي الاجسام ما هو من ذلك وبالجملة جعلها بالضرورة الى منفرد الوضع
عن غيره بل المركب كذلك لانه مركب من تلك الماهية فيكون بالتركيب قابلا لها بطل الاطبيعتها
بكون التركيب لا يمنع الانفكاك لا يتبدل وضع الاجزاء الى غير ذلك مستلزم تبدل اوضاعها ولعله ايضا
بالضرورة ان ما هو جسم لا يمتنع عليه الحركة الا ان يحصل وضع ويفصل بين بابع
وبالعكس والتناهي فكذا من لا يعتبرها المسلك الثاني وهو لبعض المعاصرين ذكره تقويا
للمسلك الاول ان لو كان جسم قديما لزم اما كونه ولكن قديما ما لا يكون كونه من ان
الانهاية والتالي باطل بقسميه اما الملازمة فلانه لو كان الجسم قديما مع كونه متحيزا بالذات
فان وجد الكون غير مسبوق بآخر يكون له لزم القسم الاول لان ذلك الكون يجب ان
يكون ثابتا للجسم القديم على الاخر فيكون قديما والا اي وان لم يوجد الكون غير مسبوق بآخر

ثم القسم الثاني لان كل كون له فان مسبوق بكون آخر فوجب ان يكون قبل كل كون كون لا الى نهاية
او على التقدير الثاني لجرى فيه لو وجد كون لا كون قبله ثم حلول الجسم عن الكون واسـ
حضر بان القسم الثالث ايضا محتاج الى هذا الثاني لان الالم يعتبر ان يكون غير مسبوق
بآخر كان كل كون له مسبوقا بكون قبله لا الى نهاية اي الحاجة الى الثاني هو القسم
الاول بان يقال ذكر الكون الذي ليس مسبوقا بمثله لو يكون مستمرا ازلا والا لزم
حلول الجسم عن الكون [illegible] لو فرض ان يعدم كون قديم فهو القسم الاول وان فلا بد ان يكون
قبل الكون كون آخر او لو وجد كون لا كون قبله لزم حلول الجسم عن الكون لا ينقطع الكلام
واما بطلان الثاني فاما القسم الاول وهو قدم الكون فبمثل ما بيناه في حدوث السكون
واما القسم الثاني وهو تعاقب الاكوان الى ما لا نهاية له فبالتطبيق وطريق
التضايف [illegible] مما مر [illegible] ببطلان التسلسل [illegible] علمت ان في هذا المسلك
لحصر المكونات كثيرة ثابتة في المسلك الاول حيث بان كون السكون وجوديا او عدميا
فهو مذهب الحكماء الا ان عدم الحركة عما من شانه الحركة [illegible] زوال الاعدام
الحوادث [illegible] مع كونها ازلية فان الكون الذي في هذا المسلك الاكوان
ام وجود [illegible] ان الجسم له حيز [illegible] والسكون [illegible] اصول
هيولي الازلية [illegible] بالغير [illegible]
ليس [illegible] القول [illegible] والمسبوقية [illegible] بالنوع اولا
[illegible] بالوجود [illegible] كون [illegible] مستمر [illegible] الكلي
[illegible] ان الحكم [illegible] على الافراد [illegible]
على الاعم [illegible] المستمر [illegible] وهو الذي يدعي ان
[illegible] المسلك الثالث للامام الرازي [illegible] في المطالب وسمي
الامكان [illegible] المسلك الاول والاكوان
التي [illegible]
[illegible]
في المسلكين السابقين [illegible] المسلك الرابع [illegible]
[illegible] الجواهر [illegible] والهيولى والصورة [illegible]
[illegible]
[illegible]
الا [illegible] الامام الرازي
استناد القديم الى السبب الموجب [illegible]
[illegible] المسلك الخامس [illegible]
[illegible]

اى

اى الرابع والخامس يثبتان حدوث العالم كله من اجسام والمجردات وصفاتها [illegible]
الا ولي [illegible] ببطلان الا حدوث الاجسام وصفاتها [illegible]
المجردات [illegible] المسلك الثالث [illegible] ببقاء [illegible] واما
السادس [illegible] المسلك السادس الجسم [illegible]
اي [illegible] حدوث الحركات العامة [illegible]
[illegible] والالوان والاشكال [illegible] القديم [illegible]
[illegible] القديم لا يكون محلا للحوادث [illegible] الجسم على القديم [illegible]
[illegible] المادة [illegible] كل حادث
مسبوق بالمادة [illegible] المادة [illegible] الصورة الجسمية
[illegible] الجسم [illegible] تركب الجسم من
المادة والصورة [illegible]
[illegible] الحوادث [illegible]
[illegible] الصورة [illegible] الشبهة [illegible]
[illegible] الامام الرازي [illegible]
[illegible] المسبوق [illegible]
[illegible] الجسم [illegible] الحركة [illegible] القدم
[illegible] القدم [illegible]
[illegible]
[illegible] الشبهة الثالثة [illegible]
[illegible] العالم [illegible]
[illegible] الوقت [illegible]
[illegible] حدوث العالم [illegible] الوقت دون
[illegible] والكلام [illegible] الشرط
الحادث [illegible] الحادث الاول [illegible] شرط [illegible] حادث [illegible]
[illegible] الشرط [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الحادث [illegible]
الحادث [illegible] الازل [illegible]

اذ لا يكون حادثا حاصلا بعضه حادث بالضرورة فيلزم التسلسل في الاسباب والمسببات
وهو محال ويرد كل الحوادث شيء واحد والذي يصلح للتعويل عليه وجهان الاول النقض
بالحادث اليومي اذ لو تم ما ذكرتم لزم قدم ما يتوقف عليه الفاعل العلم الحادث هل بما في
لو كانت حادثة لتوقفت على شرط حادث هذا ما توقف وهو المقتضي ... والكلام في هذا
الشرط الحادث كما في الاول فيتسلسل الحوادث المترتبة الى ما لا نهاية له حاصل التسلسل
فلان الحادث اليومي قديما لا يمكن ان الحادث اليومي يستند الى الحوادث العلمية
من الحركات والاتصالات الكوكبية وكل منها مسبوق باخر لا الى نهاية وقيل
هذا التسلسل جائز لان التسلسل في الامور المترتبة المجتمعة لا ما تعاقب ابدا الفارق بين
صورة النقض ومحل النزاع على المذهب الذي ذكرتم لا مدفع النقض لان التسلسل في الامور
التي ضبطها وجود سواء كانت مجتمعة او متعاقبة محال كما وقف عليه وايضا
مسبوق اذا سلم جواز التسلسل في الحوادث المتعاقبة فلم لا يجوز ان يكون حدوث العالم
بشرط مسبوق باخر لا الى نهاية فيكون حدوث العالم عن المبدأ القديم متسلسل
الحوادث المتعاقبة كما في الحادث اليومي فان قيل كيف يتسلسل الشروط
المتعاقبة انما يتصور في عالم المادة بتزايد استعدادها تواردا لكل الشروط عليها لقبول
الحادث المشروط بتلك الشروط حتى اذا كمل الاستعداد فاض عليها من المبدأ
القديم فاما مستقلا ... وما سوى العالم اي ما هو خارج عن جنس العالم من مادة حتى
يتصور توارد الشروط المعتبرة في حدوث العالم عليها فلا بد ان ذلك الذي ذكرتم
من الشروط والحوادث المتعاقبة انما يتصور في الاوقات اذ لا يكون تصورات
متعاقبة لا مع مجرد عن المادة وتواردها لمن حاتم منها شرطا للاحق الى ما لا نهاية
فلا بد ان الى ما هو شرط لا يحال تصور شرط لحدوث العالم الجسماني فله
الاستدلال بما ذكرتم على قدم الاجسام مبني على حادث مادة ويكون لها تم
الصور فيكون مصادرة على المطلوب الاول وهذا ما ... الوجه الثاني
العاقل الجناب عند ... معدودا على الاشارة انما ... الا ... وفي خاتم فتح
الرتبة ... الى ... تصور ... شغل ... الثاني
المسيح ... العاقل ... الا ... المعدود ...
... الا ... المستلزم ... قديم ... المعدود كانت
جائز ... الى ... حصول ... التسلسل وكذا ... حادث
... ترتب الادلة ... وذلك ... وانما يجوز
حدوث ... معلل ... العقلي ... باعتبار معلل
بالقدم منها والتسلسل ... الاوهام ... هذه المقالات المشهور الرابع
حدوث العالم ... الاول ... اللازم الانتهاء عن الامتناع الذاتي الى

الامكان الذاتي وانه مع الامكان عن المعدومات لجواز الحادثات والمستحيلات
ولكن ... بان البارئ ... وكذا امكان بانه ... العالم الا اول له والاول لازم
الا ... المذكور ... فوجب ان ... بامكان وجود العالم في الازل الصانع
وهو ... والمتكلمين ... امتناع ... الامكان
... تحول ... الاحوال ... عليه ... منتاه
... الاحوال ... جميع الحادثات ... حوادث
والازم ... الخطاب ... كلام
... البرهانيات ... الاول
... شرط ... امكانه ازلي ... حكم كل
الازل ... شرط الحدوث ... الحادث ... كان
... شرط الحدوث لم يكن لم امكان حدوثه
الحيثية ... الثاني ... العالم بعد
وجوده ... الحدوث ... عدمي ... في ... حدوث
السكون ... القديم لا يجوز عدمه ... كان حادث فيقوم ... فعلى كون
... بعدم ... والعدم ... مثل ... العدم
... عليه ... فقد
ثبت جواز العدم ... بعضهم واكثر الاولياء الا ... عليه لم
... الاجسام ... جميع
... والكلام ... في
الاجسام ... بعد ... واما ... وحدوث الا ... او عدم
... الاجسام ... الثالث الاجسام ... عند كل ... العالم ...
... هذا ... عليه ...
... باحساس ... الاجسام ... النقل ... ما
... الضرورة ... الاكثر ...
... بالضرورة العقلية ... الاسباب ...
والشهادات ... بالكلام ...
... معنى ... الاول ... بالحس
... بالحس ... الاجسام وكذا
... الحس ... بالنظر ... عليه والوثوق به ... الحس
... من ... الحس ...

الحس بعاونها بحسبها امرا واحدا متميزا كيف تعقلون سخانة في الاجسام دون الاعراض
قلنا ان له بانعدام [illegible] ان ذكر الجرم مما ليس الا للعاني الحس [illegible] ما ذكرتم من القرينة
العقلية حاصلة لكنه والضرورة التي لا تطلب مستدلا بما هو الجرم في محل العرض [illegible]
تصور الطرفين وعلاوة على انتم فانه ذكر هو معنى التداخل الا انه للاول وجهتم
استدل عليه بانه لو لم يكن الاجسام باقية لا ارتفع الموت والحيوة ان لا يموت [illegible]
يموت حي وهي مغيبة له لا محلها لحب [illegible] يكون والصلاة على [illegible] السعد بالجسم حالي صورته
عن الجسم حال وجانته ما يكون والدين على موضوعه والصلا [illegible] من الشخص والعدد
السفه والبعض في نظائره هذا ان الحكم لكن العقول بالاكتساب التصالها مشروطا بالمادة
الحلف وكلامه لكن يظهر بالضرورة العقلية يحمل النظام انها لو بقيت لامتنع عدمها
بالدليل الاول ذكرناه في بقاء الاعراض في امتناع عدمها على تعاقب بقائها والدليل على
انعدامها تنبيه خاص منه مذهب النظام والكرامية وغير ذلك الدليل الثالث في
الاعراض ودل على امتناع بقائها خصه النظام في الكتب وتعالى بعدم بقائها
اعيانها الاولى وذكر انه من على اصله وهو الجواهر وكثير من الاعراض حتى انه
الاعراض محلها ان الاجسام محلها ثابت وانها كانت في الاصلات في بعض الجواهر
كالماء والنار بالضرورة كما ذكر ان حلول بين الجرح والروح كما ذكر وبما [illegible]
ضرورة او لما لزم الكرامية انها لا تبقى اصلا بناء على اعتقادهم وذلك الدليل ورقة
قوم وقالوا اعلالا الاعراض وبقاء الاجسام واما فتوا منها بان الاعراض ما بعد
فيها بعدم الشرط بعدها بما مشروطه بالجوهر المشروط بها هو دون بالخصوص
ان عدمها بعد بقائها لا يجوز ان يكون بعدم الشرط لان شرط بقائها لا يجوز ان يكون
عن صاحب امتناع الشرط الا يكون وكذا الشرط الا الجوهر مع كونه مشروطا بالعرض
لبقائها يلزم الدور وبطل هذا القسم في الاعراض كما ان الاقسام وضعا انها لم
بعد له مسبب عدمها لكنها حادثة من العدم فالضرورة فلا يكون بالحيوة والحكم للجواهر ونحوها
الله تعالى بالاعراض فتختص كلها ما دام الا الله ان تبقى الاجسام لم تخلق فيها الاعراض
مستمرا بالشرط بقائها ولا يجوز نفيه وهذا مذهب الاشاعرة او خلق فيها عرضا
منافيا للبقاء وهو الفناء فيلزم تعلق ذلك وهذا مذهب المعتزلة فلا يتم الاساس
الدليل الاول على امتناع الفناء بعد البقاء لم يلزم كون ما عرضا باقيا الفصل الرابع
الجواهر يمتنع عليها التداخل وهو نفوذ بعضها في بعض بحيث يتحدان في
الكان والوضع ومقدار الحجم وهذا الامتناع ليس معللا بالتحيز كما نعتقد انه المعلل
بل هو لذاتها بالضرورة الحسية او لتجاذبها وكذا المتداخل الجواهر جاز ان يكون هذا الجسم
المعنى اجا [illegible] من الفلك وجاز ان يكون الذراع الواحد من الكرباس مثلا
الفراغ

الفراغ بل جاز مداخل العالم كله في حيز خردلة واحدة وجاز ايضا ان يتصل هذا بالعالم
ويتصل مع بقائها على حجمها وهو مما يحكم العقل ببداهته بامتناعه ومما اتفق العقلاء
على امتناع التداخل واما النظام فقد ذهب الى جوازه والظاهر انه لزم وذلك فيما قاله
انه من الجسم المتناهي المقدار مركب من اجزاء غير متناهية العدد والاجزاء وخروج
التداخل فيما بينها وانما لزمه ذلك من حيث انه لم يعلم كيف وهو محل الضرورة
ولا يرتضيه ايضا انه قال لو كان مكان المنتهى عقلا [illegible] الفصل الخامس
وصله الجوهر ودخله فهو بمسلك فمنا ومكان لو تصور كون الجوهر في الكل والكلاء في حيز
والعدد كل ما انفع ملاقاة الجوهر ان ما كون الجوهر الواحد في ان والعدد في [illegible] وهو اصله
اتصالها الاول وذلك بمحض البديهة في انه لو جاز ذلك لم يكن لنا الجزم بان الجسم
الحاصل في هذا الحيز هو الجسم الحاصل في الحيز الاخر واتصاله ليتحقق في [illegible] الجسم
الواحد والجسمين ولعله ذكر الاثنين او وصف الاثنان بنفسه على الضرورة بنفسه
محل تصور المطلوب في الذهن تصورا واضحا ان يساعده ذكر الاولى فعله
ولدلالة الحس بانه من الحظ وكيف يصح الكون الاول بنفسه هل يمكن الجسمان
باعتبار امتناع اجتماعهما في حيز واحد فصرح بان يسمى العرضان باعتبار امتناع
اجتماعهما في محل واحد كما عرفت من حيث هو من المتكلمين فيمنع العاقل من اطلاق
اسم الضد على الجواهر وكل ما راعى من التضاد وتعاقب الضدين على المحل المقوم
وذلك عن متصورين الجواهر بخلاف الاول ودون الاستاد ابو اسحاق [illegible]
بحث لفظي على ذلك البحث المصطلح في المتكلمين الالفاظ والكلام تصطلح في لفظ
الضدين على ما ثنا من المعاني اذ لا حجر في ذلك واعلم ان للحكماء حيث هنا فرقا
سموا الصور النوعية كالنار به والماء به حيث هما ضدان اما معاني تعضهم بعض دلك
اخرون لا ذهوا انما لحب لفظ موجع الى اشتراط توالي الضدين على موضوع
واحد فان اشترط توارده على موضوع لم يكونا ضدين او لا موضوع لها وكل التع
بالمحل الذي هو اعم من الموضوع فهما ضدان لتواردهما على المادة العنصرية ولا مشاحة
المشهور في الاول الفصل السادس الجسم هل يخلو عن الكون وفيه
اتفق المتكلمون من الاشاعرة على امتناع خلو الجسم عن جميع الحوادث يجب ان يوصل احدهما
في الجسم وصول بعض النفس في الاول وقالوا ان الجواهر كانت خالية في الازل عن جميع
اجناس الاعراض ولم تجوز اخلوها عنها حال الاتصال وهم ومعه العالم بلا ان الاجسام
دونه لدوامها محدث تعلقها بها ودون ان خلو الجسم عن العرض القابل له من الحوادث الاول
وقالوا تجوز فيه خلو الجسم عن جميع الاعراض والقول الباقي يفصل فالبصريون جوزوا
عن الاكوان والمعدوم تجوزوا هو عن الالوان اذ المتكلمون ان الاشاعرة منهم من بناء
على ان الاجسام متماثلة متجانسة في تركيبها من الجواهر الفردة المتماثلة واما تميز الاجسام بعضها عن بعض

بالاعراض الحالة فيها ملحوظة الحجم عنها ما سرها لم يكن دكرا لجسم متناهي الهيام المحصص التميز
عن غيره ما لكان حسها مطلقا عن مخصص ومتعين والمطلق لا وجود له كالاستقلال في وجوده
الى المخصوص الحاصل هو الى صورة المتعينة الجسمانية ومن على هذا الاستدلال امر بما كان
الامتناع بعض الاعراض فلا يلزم ان الجسم لا يخلو عن شيء من الاعراض وحيله معا
موافق النظام في ذكره امتناع الخلو لم ان للمتكلمين امر ظاهر يعني انه دخل النهم
في نابل الاجسام كلها متواترة امتناع حلوها عن الاعراض عامة من ذهب الى تركب الجسم
من الجوهر الفرد ولو ظاهر لا يشتبه به ومنهم من احتج عليه بانه على امتناع الخلو ما متناع
خلوه عن الحركة والسكون فمن ذهب صعيف لان الدعوى عامة في كل عرض حاصل
هذا الاحتجاج لا نعم فيه دون عرض سوى الحركة والسكون خلو الجسم عنه ومن حيله كان
الهواء حال عن الالوان والطعوم واضدادها ثم يصل الى امتناع المعتزلة حيث جوزوا الخلو
عن الاكوان وعلى الصالحية حيث جوزوا الخلو عن الجميع فانه مرال وانا ما سن البعض على
البعض ومن سن ما قبل الاتصاف بها بعد الاتصاف وذكر الصعف يعني ان بعضهم حاول
التعميم في الاحتجاج المذكور فقال ثبت امتناع الخلو عن الاكوان ثبت امتناعه عن ساير
الاعراض بالقياس عليها وهو قياس بلا جامع ظاهر او لا جامع مما ملاك وبعضهم اركه
اثبات الدعوى فقال اتفقت الاحرار والمعتزلة على امتناع الخلو بعد الاتصاف وذكر الدار
الفائدة من الله تعالى يخلق المثل او الضد بعد عدم الاول واعتبار زوال الوصف الى
بطلانه حيث عند المعتزلة فكذا يمتنع الخلو قبله قياسا عليه وهو ايضا خال عن الجامع
ظهور الفارق واما كان ما اضعف من التمسك بالحركة والسكون لانه يثبت بعض المطلوب
عليه ولما ابطل المجوزين للخلو بوجه يلزم الاول لو لم يرد وجود الجسم وهو الوحدس الذي
الرب تعالى مضطر الى احداث الجسم عند احداث الجوهر وارتفع الاجسام والكل
اذ هو الدوام عليكم ان امتناع وجود الجسم دون الجوهر واحساع وجود العلم دون الجسم
وامتناع وجود العلم بالمعلوم دون النظر فيه حكم لا يجوزون اخلاء سابع السطح
تصفاته تعالى بحوز زيادة وحصول الخلو دعاكم كون مضطرا الى احداث الجوهر والتكثير والنطق
عند احداث الاصول الموقوفة عليها فاحرروا لكم في صور الالزام بنوع عدر ماتح بالنرابع
ولا يكن عليكم ان الالزام الثالث لا ينفع عامل سند النظر والعلم المستلزم فيه الى قوته العبد وكذا
اذا اول الثالث باذكر الاول من لزوم العلم بالمعلوم فيه عند اسفار الاوقات الا الالزم من
النظر الثاني باحر معلوم الاول لكن ان يخلو السؤال في العبد علما به والمعلومات
التي يمكن ان يتعلق العلم بها في نفسها غير متناهية لتشعب الوجوه والكيفيات والمتعلقات
ذكروا العلوم المتعلقة بها غير متناهية والخالي عن تلك العلوم التي هي متناهية لا يخلو وهو حال
عما هو ما في والاتفاق والظاهر ان تعا فقد استلزم علوم غير متناهية فكان بحث على بعد امتناع
الخلو عن الجوهر وحصلة انا نقول ان الحال على ما يسلب عنه ضد الاخر لم يلزم خلوه عن

مساحته بالحد وكرا لخارج المقدورات وكونها كا لمالات وانه محال لا عرضت والطلاب التبع
العبد هو يتعلق العلم بما لا ساحة له من المعلومات وانما ان ذكرا المعلق لست يتصور بل هو امر
اعتباري وهذا الا الالزام الذي ذكرتم انما يلزم من يقول بكل معلوم المعلم بما حاطة وتحقق المعلومات
امر اموجودة لا بنفس التعلق الاعتباري ولحق ان موجود بل يكون له تعلق علم واحد بمعلومات
متعددة او يحصل بهو الى التعلق لا تعين وجوده واجاب الاستاذ ابو اسحق بما حاصل اصلح
تضاد العلوم المتعلقة وان كانت مختلفة لا تماثل اي لا ضد العلوم المتسعة التي
لا متناهي هو العلم الحاصل سواء كان متعلقا او الجاهل مجوزون والزم الاستاذ على اصل
امتناع اجماع مثلين متماثلين في محل واحد لكونهما متضادين فيلزم ذلك ان يكون كل علم غاية
من المعلومات غرض الا حرمانه فيحتج على ان في محل واحد اصله واجاب ابن فورك وقال الحلق
وان كانت غير متناهية لكن لا ينحل الا علوما متناهية متناهي وجودها لا متناهي
مطلقا وانما لم يحصل الا متناهي من العلوم لم يلزم خلو عن حضور العلوم التي لا تتناهي بصف
بانقضائه غير متناهي لان دوام الضد الا يكون بدلا ما كان الحال فيه فاما لو كان الامر كذلك
لعدم جواز الا تعاد قال المصنف وانما يصح على الا ما طلوبة ولو قلنا وذكر جاسر ايضا
ان بضاده صفو وهذا علم العلوم الحاصل الوصف الثالث الهواء وكذا الماء حال عن اللون
في لسولة مثلا وعن صفة ايضا اولا الوان له اصلا وكذا هو حال عن الطعوم المتضادة حرت
الان به اليه الجواب فمنع عدم كون اللون فيهما بل لون ما لكنه لا يدرك لضعف او لو الرام
المشف الثابت للهواء والماء امر وجودي هو ضد اللون المطلق لا عدمي فيهم اي
المتكلمين من قال بقول الاعراض الثابت للجواهر مطلقا بالنسبة للدور دونه ما واحد النحو وصوا الصور
دا واعدم علام والمراد على الاراس ومعزلة الدور الكل منها مع الاخر فليس استناد احدهما الى
الاخر اولى من العكس والحق التوقف لان ادلة الكل والعلم للاوضح ومن ولا قاطع في شيء منهما
المقصد السابع الابعاد الموجودة متناهية من جميع الجهات سواء كانت تكون بعدا
عاملة في الابعاد المفارقة للمادة الجسمية او حالة في الابعاد المحصورة بها ان حاضرة الخلاء والمراد
ان تناهي الابعاد لا يتوقف على امتناع الخلاء خلافا للهند فانهم ذهبوا الى انها غير متناهية
وانا ملنا متعاهدها في الوصف الاول لو وجد بعد غير متناه ولو من جهة واحدة فلنا ان نفرض مبدأ
معين خطا غير متناه وخطا اخر متناهيا تحت موازيه في وضع الدوران يكون بحيث له
فلا فيه اصله وان احتاج الى غير النهاية ثم يميل الخط المتناهي للحركة حيث احدى طرفيه الى
جانب المدار من الموازاة ما يليه الى جهة الى جهة الخط الغير المتناهي فيتسامت اي يصير محيطا له في
بالانحراف وذكر ابن حصول المسامتة لكون الحركة معلوم حدوث المسامتة المذكورة حادثة لكونها
معدومة حال الموازاة للمتقدم عليها ولا اول اذ كل حادث كذلك وفي ان مسامتة اياه مستقطه
لان مسالح الخطين لا يتصور الا فيها يكون في الخط الغير المتناهي نقطة هي اول نقطة المسامتة
وانه محال اذ ما من نقطة عن الخط الاول من غير متناه الا والمسامتة مع ما فوقها الا من قبلها في جانب

لا بنا في الخط من المسامتة من جانب وكذا لا المسامتة مع انه سطح موضى الى الحصل زاوية مستقيم
الخطين عند الطرف الثاني من الخط المتناهي فاحد الخطين من هذا المتناهي مع خطا على وضع
الموازاة والاخر هو بعينه اتصل كل حال كونه على وضع المسامتة وكان هناك خطا اخر كان منطبقا
عليه في زال لكنه انطباق مع تغاير احد طرفيه على حاله وزوال اتصال فان فرض الخط المتناهي
خارجا من مركز كرة موازيا لخط المتناهي ثم يفرض متحركا حتى يصير مسامتا فلا بد عند مركز الكرة زاوية
مستقيمة الخطين وانما تبطل القسمة الى غير النهاية وتدفع افلاطون في الشكل التاسع من المقالة
الاولى من كتابه ان كل زاوية مستقيمة الخطين يمكن تنصيفها بخط مستقيم وانه يمكن ان يكون والقائم
المنصف زاوية مستقيمة الخطين بجعل المنصف نصفا وهكذا الى ما لا نهاية له على ان الزاوية
المسطحة امكم اولكنه حاد فيها سار من الاثر ولعله منه يكون مانعا للانقسام ابدا كما يعلم ومن
ذلك ان الزاوية اصغر ثابت المسامتة مع النقط العرفية ثم قد اخذ انا نقطة هي اول
نقط المسامتة لم يكن تلك النقطة كذلك لان المسامتة معها انما تكون بحدوث زاوية منقسمة بالتنصيف
ولا شك ان حدوث نصفها قبل حدوث كلها وان حال حدوث النصف يوجد المسامتة لزوال
الموازاة فقط فلكل المسامتة مع نقطة فوق نقطة ثم ولا يكون النقطة الاولى اول نقط
المسامتة وهكذا فلا يمكن ان يوجد هناك ما هو اول تلك النقط ودرسمن وذكر ان المسامتة
انما يكون بالحركة وكل حركة منقسمة الى الحد الذي يلحق لا تحق على انه يوجد الجزء الذي يكون
المسامتة مع نقطة اولى وهكذا قال المصنف ولخصه ان يحصر هذا الوهم انه لو وجد بعد
غير متناه لا يمكن الوهم ان المفروض المذكور واللازم باطل لانه يستلزم اما ان يكون المسامتة
اولا يوجد نقطة هي اول نقط المسامتة او مع ذكر الفرض انه ان يتبع المسامتة وهو الحق
الامرين اولا يصح معه فرض يوجد اول نقط المسامتة وهو الامر الاخير والقسمان باطلان اما
[illegible]
المسامتة فلان زوال الموازاة بالحركة مسلم وجودها ولا يتصور اسامتها على ذكر الفرض
كما له حق ومنهم من فرض الخط المتناهي اول ما سامته نحو كذا ان صار موازيا فاول ولا بد من
نقطة هي اخر نقط المسامتة لانها ثابتة ... يكون انما له كنه باطل ... سماء
برهان الموازاة واعترض عليه بمنع امكان الوهم انه لو وجد بعد غير متناه لا يمكن وجود
خط غير متناه ... حتى ... يكون موازيا للذات اولا ... سبب
ما نسا او يجوز ان يكون بعض هذه الامور محالا في نفسه او يكون كل واحد منها ممكنا واجتماعها
محال كاجتماع عدم زيد مع عدمه وان كان ما انه يكون البعد الغير المتناهي ممكنا والوهم متفق
على احد الامرين ويكون المحال ما نشأ منه لا من البعد الذي لا يتناهى او يكون كله ممكنا ويلزم
المحال من اجتماعها وجوابه دعوى الضرورة انا نعلم بديهة العقل ان كل واحد من الامور المفروضة
بمجرد عنها اتصاف ممكن في نفسه ان تعذر الى ان يجمعها ... ممكنا بنفس الامر ...
مع طلب ان ... ولا مركز فلا يتصور لزوم محال ... علم ان ... هو الاتصال وحده والعلم

الذي في الاول في

البعد ... حقيقته
ان من الوهم ما يحكم العقل بجوازه بداهة كالوهم الذي بيّنه مثل تطبيق خط على خط
وتفصيل خط من خط وادارة في دائرة ... مستقيم على ما تقدم افسادها ان
يكون المراد ... لا يصح ان يقع الا مطابقا ... هذا
الوهم كل ... على ... عليه امكانه ... وهو الذي علي انما
لا تم لزوم نقطة هي اول المسامتة ... ما ذكر في بطلان ان ... ستدل ... الباطل
اللازم ... منقسم ... الحد الاول ... نقطة
هي اول المسامتة ان المسامتة انما يكون ... منقسمة ... وجود هناك
ما هي اول ... المسامتة مع ما فوقها قبلها والا جاء
في كل ... استثنا ... بعض ... فدل ... انما يستدل هكذا الموازات
الامر ... الخط المتناهي من الموازاة الى المسامتة فاما ان يوجد اول انقطاع
المسامتة اولا يوجد وكل منهما محال ... ذكر ... هذا ... الكل
من ... وهو ما ... المسامتة ... الزاوية او ... المسامتة الحاصلة كلها
واما ... يلزم ... موجودا بالفعل ... منقسمة كلها ... بالقسمة
بالقوة ... بالفعل ... الواقع ... الحكم
الى ... الحكم ... الزاوية ... الحكم ... وهكذا ... ساير
الحكم ... بالفعل ... ووقع بعض ... ما
بان ما ذكرنا ... الاحكام ... الوهم ... العقل كسائر ... الشبهات
ملتبس ... المسامتة ... نقطة ... الوهم ... الخط المتناهي ...
... والخط المتناهي ... حدوث المسامتة الا انه
انما زمان ... وجودها ... المسامتة ... زمان المسامتة ... الوهم
زمان سابق عليه وهذا اللازم ... يستلزم ان يوجد هناك نقطة هي اول نقط المسامتة الى ...
... حال الموازاة ... واقع ... فان
كانت المسامتة حاصلة ... الاوقات المفروضة غير ...
... المسامتات المتوهمة ... نقطة الاولى
ولا ... نقطة اول نقطة ... وهذا الا ... الوهم ... الحكم لكان
الى ... يوجد فيه ... اول ... الوهم ... المسامتة
انه ... مسبوقة ... الوهم ... المسامتة ... الخط ... النقطة انه
وان المسامتة المذكورة ... الخط الخط ... في
زمان ... هناك ... مسبوقة ... الوهم ... الى غير النهاية
... نقطة غير مسبوقة ... الوهم ... ذكر ... الخارج
... نقطة ... اول نقط المسامتة ... غير مسبوقة

بادي والالام وحلا مسامتات غير متناهية الاعلى بالفعل [illegible] مسامتا وانه يحاذي هذا كل المسامتة
الراصل باول النقط وذلك ان [illegible] الاوقع على هذا المعنى بان [illegible] من النقط الوضع
[illegible] المردد [illegible]
المناظرين [illegible]
على عدم تناهي الابعاد [illegible] الوصول [illegible]
[illegible]
المسامتة مع [illegible] النقطة التي [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
موجودة غير متناهية [illegible]
دون [illegible]
[illegible]

[illegible]

ولا يجوز ان يجوز اسطوانة غير متناهية [illegible] الاولى [illegible]
[illegible] على الاطلاق [illegible] وهذا البرهان [illegible]
[illegible]
[illegible] الانفراج [illegible] ان يكون الانفراج [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] اثنى عشر [illegible]
عشرين [illegible] الانفراج [illegible]
[illegible]
[illegible] الانفراج [illegible]
[illegible] الثالث والرابع الى الرابع [illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

الاقسام [illegible]

[illegible] النفس [illegible]

[illegible] الحكم [illegible]

[illegible]

بدرك

كما نقول من جهة فلان الارادة المتعلقة بحركة ما انبعثت باشتياق عن تخيل محض من غير جسمانية
امور ادراكية والا امتنع دوام الحركات الفلكية على نظام واحد وهي الواحدة
من ازل الآباد لا تختلف ولا تنحصر في الجهة ولا في السرعة الا من الادراكات الجزئية المستلزمة
الى الادراكات الجزئية تختلف وتنقطع الارادات التي تترتب عليها الحركات [illegible]
وشرع واحد ادراكها انما هي عن تعقل كلي من غير امور عن مشاهدة محل التعقل الكلي الجزئي [illegible]
ما النفوس [illegible] برهان و[illegible] على هذا الدليل ان [illegible] انها [illegible] طبيعية [illegible]
من [illegible] المطلوب بالطبع [illegible] بالطبع لجواز ان يكون المطلوب [illegible] الطبيعية نفس
الجزء لا يحصل [illegible] معين [illegible] حيث [illegible] الجزء [illegible] التي [illegible] طالب لا انها [illegible]
لو جعلنا الكل [illegible] يكون [illegible] في [illegible] لا انها ساكنة
ان سلمنا ان الحركات الفلكية ليست طبيعية لكن لم لا يجوز ان يكون قسرية [illegible] على [illegible] الطبيعية
انها [illegible] لا يعلل [illegible] قسر [illegible] مقدم [illegible] الخلل على [illegible] النفس يلزم [illegible]
كون حركتها المستديرة طبيعية ان لا يكون لها حركة طبيعية يخالف [illegible] القاسر
[illegible] على [illegible] يلزم [illegible] الحكم [illegible] بعضها [illegible] يكون حركة [illegible]
لا [illegible] سلمنا [illegible] لم [illegible] على [illegible] ولا [illegible] يكون
[illegible] الفلكية [illegible] دائما [illegible] الا [illegible] اتصالات [illegible]
مشاهدة متعلقة بالحركات [illegible] الجسمانية [illegible] متناهية [illegible] على
[illegible] الحركات التي [illegible] دورات [illegible] ذلك [illegible] عليكم
اثبات النفوس المنطبعة في الاجسام الفلكية سلمناه لكن لم لا يجوز ان محل التخيل مجرد [illegible]
من [illegible] يشكل [illegible] على العقول [illegible] لا يكون [illegible] محض [illegible]
الادراك الجامع [illegible] العقلية التي [illegible] العقل [illegible] الطبيعي [illegible] جسمانية [illegible]
[illegible] الجسمانية الصادرة عنها فان العقول المفارقة لا [illegible] الوقوع
الجزئية فان نسبة الجميع الجسمانيات [illegible] القصص [illegible] الوقوع
[illegible] الاول [illegible] وقوعه [illegible] الا [illegible]
[illegible] الافلاك [illegible] لكونها بسيطة
[illegible] الحواس الظاهرة [illegible]
لان الاجسام [illegible] وضع [illegible] الصورة [illegible]
الجسمية [illegible] والكون والفساد [illegible]
كلها [illegible] ان [illegible] ان يكون [illegible] لكونها كالة
للجسم [illegible] النفس والوضع [illegible]
الفلك لا [illegible] على [illegible] اكلا [illegible]
في الحواس الباطنة [illegible] بالحواس [illegible]

التخيل

يوجد

الخيال حافظ صور المحسوسات والتوهم لادراك احوالها الجزئية والمتخيلة للتصرف فيها فاذا لم
الا على وجه ان لا يوجد الشيء [illegible] على هذا الاستدلال [illegible] الاعضاء فانها حافظة
صور المحسوسات واحوالها الجزئية والتصرف فيها اذ يجوز ان يكون فيها فوائد اخر ولو سلم
فلا نسلم انه لا معطل في الوجود [illegible] في النفوس الانسانية مجردة [illegible]
من جسمانية [illegible] ولا جسمانية [illegible] الامكانية [illegible] بالبدن
يتعلق التدبير والتصرف من غير ان يكون [illegible] بالجزئية او الحلول هذا مذهب الفلاسفة
المشهور من [illegible] والمتأخرين ووافقهم على ذلك من المسلمين الغزالي والراغب
وجمع من الصوفية المشتغلين [illegible] الجمهور بناء على [illegible] الحجات على الاطلاق
معقولة [illegible] او بعضها [illegible] الاول انها تعقل البسيط
الذي لا جزء له بالفعل فيكون [illegible] يعقل [illegible] للمحل
فان كانت تلك الحقيقة بسيطة [illegible] اعني تعقلها للبسيط والا كانت تلك الحقيقة
مركبة من البسائط بالفعل [illegible] الكثرة متناهية [illegible] فيها الواحد بالفعل
لانه مبداؤها وتعقل الكل بعد تعقل اجزائه [illegible] الكل معقول
بالكنه فان يعقل [illegible] يستلزم تعقل [illegible] المعقول ان كان
بسيطا فذاك وان كان مركبا كانت [illegible] كل منها واحدا بالفعل واما الثاني فهو انها اذا تعقلت
البسيط كانت مجردة [illegible] محل البسيط لو كان جسما او جسمانيا [illegible]
تبعا [illegible] وانقسام الحال [illegible] الحال [illegible] الحال في الجزء
الاخر وان [illegible] الى اجزاء [illegible] العلم [illegible] في المعلوم او يجب ان يكون العلم مطابقا
للمعلوم [illegible] بناء على ان النفس محل [illegible] لان التعقل عبارة عن حصول الصورة في
القوة العاقلة وهو ممنوع فان العلم [illegible] تعلق بين العالم والمعلوم [illegible] المعلوم عند
العالم [illegible] التعلق او اعتبار [illegible] العالم [illegible] موصوفا [illegible] وان سلم ان العلم بحصول
صورة المعلوم [illegible] النفس [illegible] محل الصورة البسيطة [illegible] البسيطة لا
يلزم [illegible] الصورة [illegible] الصورة [illegible] فلا يكون صورة البسيط فقط
[illegible] ان يجوز ان يكون للبسيط [illegible] صور [illegible] او اكثر [illegible]
الحال وان سلم ان صورة البسيط [illegible] يكون بسيطة فلا نسلم ان كل ذي وضع منقسم فانه
[illegible] الجزء الذي لا يتجزأ [illegible] ان يكون النفس جوهرا فردا [illegible] وان
سلم ان كل ذي وضع منقسم فلا نسلم ان الحال في المنقسم منقسم [illegible] الحال [illegible] في الجسم
المنقسم في جميع الجهات [illegible] الحال في السطح [illegible] عدم انقسام
[illegible] والنقطة الحالة في الخط [illegible] لزم انقسام الحال اذا
كان الحلول سريانيا [illegible] وان سلم ان الحال في المنقسم منقسم
فالعقول [illegible] بالفعل [illegible] البسائط [illegible] في الجسم

انقسام

البسيط عندكم منقسم بالقوة الى ما لا يتناهى مع كونه بسيطا بالفعل والنفس عندهم بعض المجردة

فلم يقم انقسام محله ولا معارضة من الانقسام وعدمه من جهتي القوة والفعل الى ما صحاينا ان

معاير بان الثاني من الوجوه الخمسة انها ان النفس الناطقة تعقل الجوهر المجرد البسيط

مرة مباحث من اجزاء وجهات او جهات الى اخر الكلام والجواب ما تقدم من النوع

الوارد على مقومات او بساطة والنوع المذكور في الوجه الاول الذي هو انواع منه

الثالث ممكن الوضع انها تعقل الشيء الكلي فيكون مجردا اما الاول فظاهر لكونها تحكم من

الكليات احكاما كلية وسلبية ولا بد لها من تعقلها واما الثاني فلان النفس اذا كانت

ذات وضع كان الحاصل فيها ذا وضع ولا شك ان الحاصل ذو الوضع مختص بمقدار

مخصوص ووضع معين فلا يكون مطابقا لكثيرين مختلفين بالمقدار

والوضع بل لا يكون مطابقا الا لما هو كذلك المقدار والوضع فلا يكون كليا وهذا لان التعقل

حلول في الجواب بعد ما مر ان لا نم ان العاقل الكلي مجرد او سار على الوجه الاول ما بطلانه

وانما الحال فيها مقدار وشكل ووضع معين لا يلزم ان يكون منقسما بالحوار الى اللون

الحلول سريانا وتراد فيها مع عدم مطابقته لكثيرين او بعد ذلك الشيخ كما في الشبح

الصغير والكبير كالصور المنقوشة على الجدار وكصورة الانسان الحسن المشترك مع وجود

المطابقة بينها وبعضهم ان مع المطابقة حصول الصورة اذا جردت عما هو الا بسبب الحلول

كانت مطابقة لكثيرين الا انه يجرد عما عن الشخص العارض لها بسبب المحل الرابع

منها انها تعقل الضدين او تحكم بينها بالتضاد فلو كانت ممادية لكانت اما حسما او حسمانيا لزم اجتماع

السواد والبياض في محل جسم والسواد مجال فلزم ان الجوهر في صورة الضدين لا تضاد

بينهما لانها كالمعان الحقيقية الخارجية فلم يلزم من ثبوت التضاد بين الحسمين ثبوت

بين الصورتين ولو كان ذلك لجاز ثبوتها في المحل اعضاء الا ان البدن لا محالة وجود مال

مادي الا او مجرد او انه تمنع تضاد صورتي الضدين فلم لا يجوز ان يقوم كل منهما بجزء من

الجسم الذي تعقل ما معا عن الجزء الاخر منه من الجسم فلا يلزم اجتماع المتضادين في محل واحد

الخامس منها ان يبطل كونها حسمانيا يرد لو كان العاقل حسما او حسمانيا حاله في جميع

البدن او في بعضه لعقل محله دائما او لم يعقل دائما والتالي باطل اما الملازمة فلان تعقل

المحل لا يكون حصول صورته لانه كان حاصلا دائما بل بسبب الصورة الخارجية التي للمحل حاصل

بلا تها عند العاقل دائما فلو كفى ذلك يعقل دائما لكان تعقل مستمرا دائما والا احتاج تعقل

الى حصول صورة اخرى منتزعة منه حاصلة وانه محال لانه يقتضي اجتماع المثلين

لان الصورتين متماثلتان من الماهية فلا يحصل ذلك التعقل دائما واما بطلان التالي فبالوجدان

اذ ما من جسم فيما نتصور انه محل للعلم والعقل العاقل والقلب والدماغ وغيرهما من الات

البدن الا ونعقله تارة ونغفل عنه اخرى والجواب منع الملازمة بيع ما ذكرنا بل يجوز

ان لا يكفي في تعقله حصول صورته الخارجية ولا يحتاج ايضا الى حصول صورة اخرى

بل يوصف على شرح نحو ذلك لان كون التعقل بحصول الصورة ممنوع وان سلمنا وكونه علم حصول

صورة اخرى منه اجتماع المثلين واما لزوم ذلك ان لو كانت الصورة الخارجية والصورة الذهنية

متساويتين مسلما ما بلها لكن لا اجتماع بينهما في محل واحد لان احدهما محل للعاقل والاخرى حالة فيه

حاله الخامس ان اهم المطبوع سار في البدن مثل بان ما الوارد الوارد باقية على السوال

اضعف لانه يطرف الهيولى وتمنع هذا الانطباع عصور البدن انقص ما فيه من تلك الاجزاء الى سائر

الاعضاء اما التلاوة والتبدل من البدن فطبيعي الى ما سعى وسعد عند البدن فيعلم انه باق من اول عمره

الى اخره ولا سيما ان المتبدل ليس كل كمال الثالث انه فيه من النقاء وقلة العلق الرابع انه بلغت

فوق احدها من العذاب وهي الحيوانية والنامية الكمية وهي النفسية والثالثة من النقاء وهي النباتية

الخامس انه الاسباب المحصوب وحصول الحياة عند جمهور المتكلمين السادس انه الاخلاط الاربع المعتدلة

كما كيفها السابع انه اعتدال المزاج النوعي الثامن انه الدم المعتدل او كثيره واعتدال قوى الحس و

بالعكس التاسع انه الهواء او انه الشطار مخلوط منه من تسطيح الحبوب فيه بعد البرق المتنوع فيه و

اعلم انه اشتهر ذكر الارواح وسارت اليه على ذلك و ما ذكر وعلى الصلة للمعوك على المعصل

الثالث ان النفس الناطقة حادثة اتفق عليه الملتزمون الا قدم عند الله وصفاته عندهم انها

الى الفاعل وانه لكنه اختلفوا في انها هل حدثت مع حدوث البدن او قبله فقال بعضهم حدثت معه لقوله

بعد تعلقها واطوار البدن ثم انشاناه خلقا اخر والمراد بعد الانشاء افاضة النفس على البدن وقال بعضهم

بل قبله لقوله عليه خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفي عام ويعلم هذه الارواح المطلقة دون النفس

الارضية المطلقة اما الاول فلجواز ان يريد بعد الانشاء جعل النفس متعلقة به واما الثاني فجواز ان يريد بالارواح

المجردات ذاتا واما الحدوث ولا يرد على انه معا بجسم الانسان وهي متعلقة بالبدن متعلقة بالحدوث

بالعكس ولكل واحد منهما وجه فمعاد ما هذا الذي ذكرناه واما الحكماء فانهم قد اختلفوا في حدوثها

ارسطو وشيعته ومنهم من قبله قالوا بقدمها واحتج ارسطو بانها لو تقدمت فاما ان يكون قبل التعلق

بالبدن متعددة متباينة او لا فان كانت متباينة فلا بد ان يكون تمايزها اما بذواتها او لوازم ذواتها فان كان بذواتها

او بلوازمها فيكون كل نفس من النفوس البشرية نوعا منحصرا في شخص واحد فيلزم اختلافها كل

نفس بالحقيقة وانه باطل او لا تعقل الكل متماثلة فلا اول من اول ذلك فيما بين الجميع تعالى

وان كان بالعوارض فذلك لم يكن بالعارض ولا يكفي في تقدم التعلق افراد النوع الواحد متعلقا بالعلل

والعوارض المشخصة والمادة انما البدن فيكون متعلقا قبل البدن فلان تعلق ويلزم التناسخ ان اشتغلها

مرتبة الى البدن فهو محال وان لم يكن قبل التعلق متمايزة بل كانت ذاتا واحدة فبعد التعلق ان بقيت على

وحدتها كانت نفس زيد بعينها نفس عمرو فيلزم ان يشترك في صفات النفس من العلم والجهل

واللذة والالم وسائر الصفات وانه باطل بالضرورة والا لانقسم بل كانت منقسمة لزم الجزئي ولا يكون

ولا يتصور هذا الا فيما له مقدار وحجم ولا يكون مجردا بل مادية وانتهاء عدم بذلك النفس ولا

بالكل الوحدة الواحدة وحصل مفهوم انها حادثة ويلزم المطلوب وهو ان النفوس المتعلقة بالابدان

حادثة اصلح الخصم على ان يوضع بذلك الا ان الحوادث لم ماده فلو كانت النفس كانت حادثة

لا يحصل ملكنا نعم تسليم اللازم يمكن الارادة التي سنذكرها الحدوث انه مرادة على الحادث فيها او يتعلق بها
والتعلق باقي وما يجوز ان يكون محال الحسب وانه الثاني فلو لم يكن الماطلق او لم يكن الامر انصار الحال
بالملك الفعلي واما اللازم فلانها والا الحادث حادثة بزوال وجودها لان كل كائن فاسد والحواس المنع
ومنع المقصد المذكور ان كل حادث يسبق حدوثه بمادة العدوم وليس يلزم من حظر بانه علته لجواز ان
ينشع عدمه لجزء ابدا الثالث يلزم عدم تناهي الابدان والصواب عدم تناهي النفوس وذلك لانها
اذا كانت حادثة كان حدوثها بحدوث الابدان التي هي شرط فيضانها من المبداء القديم والابدان غير
متناهية لا متناهيها لان انحصار الادوار الفلكية التي لا تتناهى يكون النفوس الناشئة غير متناهية
ايضا لكن لا استحالة في لا تناهي الابدان والادوار الطبيعي او الوضعي [illegible] والنفوس الناطقة
كانت موجودة مجتمعة الا انها عن غير مجتمعة [illegible] تناهيها [illegible] قال ارسطو كل حادث لا بد
من استعداد حال المبداء القديم الواحد وهو شرط حادث [illegible] للدور والتسلسل ذلك
كما هو المقرر في الكلام واحال [illegible] الى الاشرط فيلزم خلف الاعلول عن علته التامة فلحدوث النفس
من المبداء الفيض شرط وهو حدوث البدن لان القابل المستعد لتدبيرها وتصرفها واذا احدث
البدن فاض عليه نفس من المبداء الفياض ضرورة عموم الفيض ووجود القابل المستعد [illegible] ابطال
التناسخ حينئذ فان النفس التناسخية فاذا حدث بدن تعلق به نفس تناسخية وفاض عليه نفس
اخرى حدث [illegible] بما ذكرنا من حصول العلة التامة بشرايطها فيكون للبدن الواحد نفسان
وهو باطل بالضرورة فان كل احد يجد ان نفسه واحدة واعلم ان هذا الذي ذكره ارسطو في حدوث
النفس وبطلان التناسخ دور صريح فانه يبني حدوث النفس بلزوم التناسخ على تقدير قدمها
وابطال [illegible] بطلان التناسخ بحدوث النفس [illegible]
فابطال التناسخ انه يلزم تذكرها [illegible] البدن الاخر او ان استعداد الابدان للنفوس [illegible]
وحدوث النفوس [illegible] استعداد [illegible] حدث نفس [illegible] مفارقة النفوس
[illegible] حدوث الابدان [illegible]
[illegible]
[illegible] ذكر [illegible] يونان [illegible]
[illegible]
[illegible] تعلق النفوس [illegible] التناسخ [illegible]
[illegible]
[illegible] الحيوانات [illegible]
[illegible] النفوس المفارقة [illegible] ابطال التناسخ [illegible]
[illegible]
[illegible] الحوادث

بل وكانها من غير ان يكون [illegible] واقع وليس هذا مستلزما للخلف عن العلة المستلزمة سلمناه لكن لا نسلم
ان شرط حدوث النفس هو البدن و لم لا يجوز ان يكون له شرط غيره سلمناه لكن لا نسلم انه اذا
حدث بدن وجب ان يفيض عليه نفس انما ذلك لو لم يتعلق به نفس مستنسخة [illegible]
بالحد الاول ما ذكره ارسطو على حدوث النفس بانه اصل [illegible] في ابطال التناسخ فيعترض عليه
بما قاله [illegible] اما الالات او غيرها [illegible] تماثل
النفوس كلها [illegible] ولهذا [illegible]
بالعالم [illegible] الفصل المقصد
الرابع تعلق النفس بالبدن ليس تعلقا ضعيفا يسهل زواله بادنى سبب مع بقاء المتعلق
بحاله كتعلق الجسم بمكانه والا لتمكنت النفس عن مفارقة البدن لمجرد المشيئة من غير حاجة الى امر
اخر وليس ايضا تعلقا في غاية القوة بحيث اذا زال التعلق بطل المتعلق كتعلق الاعراض
والصور المادية بمحالها [illegible] بل هو تعلق متوسط
بين كتعلق الصانع بالالات التي يحتاج اليها في افعاله المختلفة [illegible] تعلق العاشق
بالمعشوق [illegible] مادام البدن [illegible]
[illegible] مفارقته [illegible] العقلية [illegible]
[illegible] الصفات [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] بالالات الجسمية [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

مبدأه معنى يتعلق [illegible] وتوسط صدور [illegible] من الموجودات في تحويل العلوم [illegible]
حيث توسط من افاضة انوار المبدع فان نور المبدأ انبساط واحتوى على اسباب العقل
بحيث الاول الله تعالى وان جعل لا يكون [illegible] بعد من الوحدة ولا يتعدد يلزم انتزاع
الا واحد فيمتنع ان يكون [illegible] منحصرا [illegible] ولا يلزم تعدد الصادر في
المرتبة الاولى ولتقدم الهيولى والصورة عليه [illegible] لان الجزء متقدم على الكل فلو كان هو
الصادر الاول لتقدم على اجزائه ولا يجوز ايضا ان يكون الصادر الاول [illegible] اذ لا يستقل
بالوجود دون الاخر فلا يستقل بالتأثير ايضا والصادر الاول مستقل بالوجود و
التأثير [illegible] اذ لا يستقل بالوجود دون الجسم [illegible] على ما هكذا توجد
قبله ولا يستقل بالتأثير دون الجسم [illegible] فيمتنع ان يكون [illegible]
[illegible] او لا فتعين ان يكون الصادر الاول هو العقل [illegible] اول صادر عنه
تعالى واحد مستقل بالوجود والتأثير وهو العقل [illegible] القدر لا دل في الجسم
والكل من الهيولى والصورة والوجود والثالث في النفس الكل الواحد بالجسم في الفلك مثله
[illegible] ان يكون هذا الوصف لوازم والا لا وجود [illegible] من هذا الكل [illegible] ان يكون
موصلا للكل [illegible] فيكون الواحد تعالى مصدر الاثر [illegible]
[illegible] الجسم [illegible] محصور [illegible] والتعرب او بالمحاذاة
والمقابلة [illegible] بالتحرك فان [illegible] النفس [illegible]
[illegible] ان يتصور [illegible] وان [illegible] الصورة
على الهيولى [illegible] الصورة وان [illegible] الهيولى مستقلا
من الصورة التي [illegible] بالذات [illegible] عنه في الجهات ولا يقف
[illegible] النفس [illegible] فيكون [illegible]
الجسم [illegible] ولا احد [illegible] المرشد الحكيم على
الاخر [illegible] بالوجود دون الاخر [illegible]
[illegible] الصادر [illegible] العقل [illegible]
ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد [illegible] الوجه الاول [illegible] لا يكون [illegible]
بان يصدر احد [illegible] الواحد [illegible] يصدر الاخر [illegible] بان الصورة
[illegible] الهيولى [illegible] عنه في [illegible] الهيولى [illegible]
[illegible] وان [illegible] الصادر الاول [illegible]
[illegible] على [illegible]
[illegible] الجسم
[illegible] على عدم زيادة الصفات [illegible] الكل
لا يجوز ان يكون الموجد للجسم [illegible] الجسم [illegible] الله [illegible]

[illegible]

والاعتراض على [illegible] ذكرتم لا نفيد العموم لان [illegible] لكن قد
يكون الموجد [illegible] لكن [illegible]
احد [illegible] الاول [illegible] الاول المعد
الثاني [illegible] الموجودات على [illegible] ان الصادر الاول [illegible]
اعتبارات [illegible] بالغير [illegible] لا ان يتصور [illegible]
[illegible]
العقل الاول [illegible] ان صدورها [illegible] الاشرف الى [illegible] الاشرف و
الاخس الى الاخس [illegible] يصدر من العقل الثاني [illegible]
ثان وهكذا الى العقل [illegible] العاشر [illegible] العقل
الفعال [illegible] العالم السفلي [illegible] على العناصر البسيطة
[illegible] اسباب [illegible] السماوات [illegible] الكلية [illegible]
الكوكبية [illegible] وجوه [illegible]
[illegible] الواحد [illegible]
[illegible] الامور [illegible] للبسائط
والبسيط [illegible] الاعتبارات [illegible]
[illegible]
[illegible] الموجودات [illegible] اسناد الاشرف الى الاشرف
[illegible] واسناد الفلك [illegible] الكواكب الحقائق
العناصر [illegible] العقل [illegible] اسناد
العنصر [illegible] العقل الفعال [illegible]
[illegible] على [illegible] ما اعتمدوا عليه في هذا المطلب [illegible]
[illegible] العقل الاول [illegible] على العقل
[illegible] العقل [illegible]
[illegible]
[illegible] على [illegible] العقول [illegible]
[illegible] الموجودات [illegible] الكمال العقول [illegible]
[illegible] الحوادث [illegible]
[illegible] المادة صورة [illegible]
[illegible]
العقول [illegible]
[illegible]

ان الخارجة

[illegible]

اسعداد ما

بالفعل والآثار بالنسبة حاصلة له بغير ممكن لما علمت ان الحدوث يستدعي مادة يقارنها
لكان وورود بعين عليه فلا يتصور الا لما دان هو ذات الثاني والعقول مجردة صغيرة بما به
المحسوس انها عاقلة لذواتها او النفوس حصول الماهية المجردة عن الغواشي الغريبة عند
الشيء المجرد العاقل بذاته ولا يشكل ان ماهيتها حاضرة لذواتها فان حصول الماهية اعم من حصول
الماهية العارية عن المقارنة والمغايرة الاعتبارية كاف في تحقق الحضور ومن نظر
لحوازه بكون شرط التعقل حضور الماهية العارية لان الحواس ما بالحاسة الا بالدل
بحصول صورة مغايرة عند الحاسة ولا يحصل بصورة تعقلها والا لما ثبت الحواس مدركة
بصورها الخارجية وشرط المادة من انها بغير الكلمات وكذا الكل مختلف الجزئيات الغائبة
بدواتها فانه يعقل الكليات اذ كل مجرد كذلك يمكن ان يعقل الا ان دار بهم عن الدلالة في النوعية
عن ماهيته والشواهد الا وهي المانع عن التعقل فاهيته لذلك [illegible]
معقولها فانه يعقل [illegible]
ان يعقل ويمكن ان يعقل مع غيره [illegible] المعقولات وكل معقول
يمكن ان يعقل مع كل [illegible]

[illegible]

امكان معارضة الاحصول المجرد لماهية معقول اذ ليس متوقفا على حصول المجرد للعقل لان حصول
من بعض المقارنة فلو توقف امكان المقارنة عليه لكان امكان الشيء متوقفا على حصوله
ومناف لما عسى وانه مع ذا الموقف امكان المقارنة مع وجود المجرد في العقل امكن المقارنة
حال كونه المجرد موجودا في الخارج ولا يتصور ذلك الا لحصول الغير المجرد [illegible]
يعقل ذاته واذا امكن يعقل لكان حاصلا بالفعل لان التغير والحدوث من لوازم المادة والمجرد
[illegible] ان كل مجرد يمكن ان يعقل [illegible]
وحصول المعقول والمحسوس [illegible]
[illegible]

[illegible]

الصام الجواهر العاسه حوسا وهو عند الملدن احسام سكرياى سكل وسات وبعان عالم
سوكى في بواطن الحيوانات وسعدد متساعدها الضيقه سعود الهواء المستنسق وحلفوا
في اصله انها بالنوع مع الاتفاق على انها من اصناف المكلفين فالاكثر قالوا انسا وهو الملائكه
او رانا الالى بسمون الحان طبيعيون وكلاهما باطل اما الاول ولنا طل لم ان لا يلا علا الاوعال
ان شه ولطيفها دان في هو سع حاخ يصل اليها وهو ظاهر فانه يعيد وسد دانا الذال بلا منه
يوجب ان يرها وصورتها احد حاكبشه ان توا ها لنا ان يكون المحر تها حبال والادراة
وبوفات وطبول لا يسمعها وهو سفسطه والجواب ان لطوع هي السعانه ان
عوم المون طه يلزم احوال الا من كواكب يعترها الشعاب الدراك لون لعال الا فعال
ان شه ولا يسعال سرعه ومع الحكم طل شراها وبالجمله ان ارادتم بالكطافه السعانه
فهنا انها لطيف ولا يلزم عدم قوتها على تلك الافعال وان اراد ثم بها سرعه الانفعال
والاقسام ال الحد انصعف ورقه القوام فان اللطافه بهذا المعانى معناه
انها من طبع ولا يلزم روشها كاما الانه تشكل بهوا تشكلها بان بشكلوا بشاء
ولا كرال كيف وقد تقتص عليها القالو الحما سم لطافتها وربما حوضطيم
فان القوه لا سعلق بالقوام ان الرفه والعلظ ولا بالجثه في الصغر والكبر الاترى
ان قوام الانسان دون قوام الحديد والحجر ومن بعضهم تقتل الحديد ويكسر الحجر وتصدر
منه حاله يمكن ان سلطها علط القوام ومن الحيوانات ما يبلغ من القوه اصلا
بحسب اصلافه القوام والجثه كمال الكهد مما ان شوكه قوم هو العقول الارضيه
النحس اذا فات عدم الاحرام العلويه الا النفس الفلكيه وان قالت العدمه الاحسام الا
النفس الارضيه ان السفليه وهى مختلفه بهتا الكيلم الارضيه والهيا اسار علبهم
انها تملك الحال ومك الاخطار وملك البحار وقع في بعض الكتب التي ترك الارضه
تعبيف الرار ان الملايكه المزيون وهو سامه عرضا سب لا تملكون بهم الملائكه
المهتمون المستوحوتون ان انوارجلال الله ... ان سوى ... الشيء
اصل الارواح البشريه المفارقه عن ابدانها وهو الجن والشياطين ولكل فهالك
حفوظ لانه لانعلمها الا هو وتلك مقوم هو العقول النفوس الناطقه
المفارقه فالخير من المفارقه عن الابدان متعلق بالخير
المعارف لها نوع من التعلق بمقارها على الخير والسداد
وهو الجن والشر ما يتعلق بالشهوه ونفارها
على الشر والفساد وهو الشياطين والله
اعلم بحقائق الامور الموقف الخامس

الموقف الخامس في الالهيات التي هي المقصد الاعلى في هذا العلم وفيه سبعه مراصد لا خمسه كما وقع في
بعض النسخ المرصد الاول في الذات وفيه مقاصد ثلثه المقصد الاول في اثبات الصانع وفيه
مسالك خمسه المسلك الاول للمتكلمين قد علمت ان العالم اما جوهر او عرض وقد يستدل على
اثبات الصانع بكل واحد منهما اما بامكانه او بحدوثه بناء على ان علة الحاجة عندهم اما الحدوث
وحده او الامكان مع الحدوث شرطا او شطرا فهذه وجوه اربعه الاول الاستدلال بحدوث الجواهر
قيل هذا طريقة الخليل صلوات الرحمن عليه حيث قال لا احب الآفلين وهو ان العالم الجوهري
اي المتحيز بالذات حادث كما مر وكل حادث فله محدث كما يشهد به بديهة العقل فان
من رأى بناء رفيعا حادثا جزم بانه له بانيا وذهب اكثر شيوخ المعتزلة الى ان هذه المقدمه
استدلالية واستدلوا عليها بان اقوالنا محدثة ومحتاجة الى الفاعل لحدوثها فكذا الجواهر
المحدثة لان علة الاحتياج مشتركة واخرى بان الحادث قد اتصف بالوجود بعد العدم فهو
قابل لهما فيكون ممكنا وكل ممكن يحتاج في ترجح وجوده على عدمه الى مؤثر كما سلف في
الامور العامة الثاني الاستدلال بامكانها وهو ان العالم الجوهري ممكن لانه مركب من الجواهر
الفردة ان كان جسما وكثير ان كان جسما او جوهرا فردا والواجب لا تركيب فيه ولا كثرة بل هو واحد
حقيقي وكل ممكن فله علة مؤثرة الثالث الاستدلال بحدوث الاعراض اما في الانفس فمثل ما نشاهد
من انقلاب النطفة علقة ثم مضغة ثم لحما ودما اذ لا بد لهذه الاحوال الطارئة على النطفة من مؤثر صانع حكيم
لان الحدوث بين الاطوار لا من فاعل محال وكذا صدورها عن مؤثر لا شعور له لانها افعال عجز العقلاء
عن ادراك الحكم المودعة فيها واما في الآفاق فكما نشاهد من احوال الافلاك والعناصر والحيوان والنبات
والمعادن والاستقصاء مذكور في الكتاب المجيد ومشروح في التفاسير الرابع الاستدلال بامكان الاعراض
منتسبة الى محالها كما استدل به موسى عليه السلام حيث قال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى اي اعطاه
صورته الخاصة وشكله المعين المطابقين للحكمة والمنفعة المنوطة به وهو ان الاجسام متماثلة متفقة الحقيقة لتركبها
من الجواهر المتجانسة على ما عرفت فاختصاص كل من الاجسام بما له من الصفات جائز فلا بد في التخصيص من مخصص
ثم بعد هذه الوجوه الاربعة نقول مدبر العالم ان كان واجب الوجود فهو المطلوب والا كان ممكنا فله مؤثر
ويعود الكلام فيه ويلزم اما الدور او التسلسل واما الانتهاء الى مؤثر واجب الوجود لذاته والاولان باطلان
بما مر في مرصد العلة والمعلول من الامور العامة فتعين الثاني وهو المطلوب ولا يذهب عليك
انه لا يمكن لطول ورجوع بالآخرة الى اعتبار الامكان وحده والاستدلال به والمشهور ان المتكلمين
استدلوا بحال خصوصيات الآثار على وجود المؤثر فقالوا ان الاجسام محدثة لما مر وكذا الاعراض فلا بد لها
من صانع ولا يكون حادثا والا احتاج الى مؤثر آخر فيلزم الدور او التسلسل او الانتهاء الى القديم والاولان باطلان
والثالث هو المطلوب المسلك الثاني للحكماء وهو ان في الواقع موجودا مع قطع النظر عن خصوصيات الموجودات واحوالها
وهي مقدمة تشهد بها كل فطرة فان كان ذلك الموجود واجبا فذاك هو المطلوب وان كان ممكنا فالى المؤثر ولا بد من انتهائها

[illegible] ... اي الكل ... المجموع ... [illegible]

مسلك بعض المتأخرين

إلى الواجب وإلا لزم الدور أو التسلسل وفي هذا المسلك طرح لمؤنات كثيرة كانت في المسلك الأول من بيان حدوث العالم
أو إمكانه وما يتوجه عليه من الأسولة والجواب عنها فإنها سقطت هنا كما في المسلك الثالث لبعض المتأخرين يعني
صاحب التلويحات وهو أنه لا شك في وجود ممكن كالمركبات فإن استند إلى الواجب ابتداءً أو انتهى إليه فذاك المط
وإن تسلسلت الممكنات قلنا جميع الممكنات المتسلسلة إلى غير النهاية من حيث هو جميع ممكن لاحتياجه إلى أجزائه التي
هي غيره فله علة موجودة مرجح وجوده على عدمه لما عرفت من أن الإمكان محوج وهي لا تكون نفس ذلك المجموع إذ العلة
متقدمة على المعلول ويمتنع تقدم الشيء على نفسه ولا جميع أجزائه لأنه عينه ولا تكون أيضاً جزءه أي بعض
أجزائه إذ علة الكل علة لكل جزء وذلك لأن كل جزء ممكن يحتاج إلى علة فلو لم يكن علة المجموع علة لكل واحد من
الأجزاء لكان بعضها معللاً بعلة أخرى فلا يكون ذلك الأول علة للمجموع بل لبعضه فقط وح فيلزم أن يكون الجزء
الذي هو علة المجموع علة لنفسه ولعلله أيضاً وإذا لم يكن علة المجموع نفسه ولا أجزاءه فإذن هو أمر خارج
عنه والخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته وهو المط ولا بد أن يستند إليه شيء من تلك الممكنات ابتداءً
فينتهي به السلسلة وأعترض عليه بوجوه الأول المجموع يشعر بالتناهي لأن ما لا يتناهى ليس له كل ولا مجموع ولا جملة بل
ذلك إنما يتصور في المتناهي وتناهي الممكنات يتوقف على ثبوت الواجب فإثباته به أي إثبات الواجب بما دل على
تناهي الممكنات مصادرة على المط والجواب أن المراد به أي بالمجموع وما يرادفه في هذا المقام هو الممكنات بأسرها
بحيث لا [?] إحالة شاملة لجميع آحاده إنما الممتنع أن يتصور كل واحد مما لا يتناهى مفصلاً ويطلق على المجموع بهذا الاعتبار الكل
إن أردت بالمجموع كل واحد من آحاد السلسلة فعلته ممكن آخر متسلسلاً إلى غير النهاية بأن يكون كل واحد من آحاد السلسلة
علة لما بعده ومعلولاً لما قبله من غير أن ينتهي إلى حد يقف عنه وإن أردت به الكل المجموعي فلا نم أنه موجود لأنه ليس
ثمة هيئة اجتماعية إلا بحسب الاعتبار وما وجوده اعتباري لا يكون موجوداً خارجياً والجواب أنا نريد بالمجموع الكل
من حيث هو كل ولا حاجة إلى اعتبار الهيئة الاجتماعية إذ الكل بهذا المعنى الآحاد كما في مجموع العشرة ولا
شك أن الكل بهذا المعنى موجود هنا الثالث إن أردت بالعلة العلة التامة فلم لا يجوز أن يكون نفسه
قولك العلة متقدمة قلنا لا نم ذلك في العلة التامة فإنها مجموع أمور كل واحد منها معتبر فيه فيكون كل واحد
من تلك الأمور متقدماً على المعلول ولا يلزم من تقدم كل واحد تقدم الكل كما أن كل واحد من الأجزاء متقدم
على الماهية ومجموعها ليس متقدماً بل هو نفس الماهية وإن أردت بها أي بالعلة الفاعل وحده فلم لا يجوز أن
يكون جزءه قولك لأنه علة لكل جزء فيكون علة لنفسه ولعلله قلنا ذلك ممنوع ولم لا يجوز أن يحصل بعض
الأجزاء بلا علة أو بعلة أخرى والجواب أن المراد بالعلة هو الفاعل المستقل بالفاعلية وهو في مجموع كل
جزء منه ممكن لا بد أن يكون فاعلاً للكل من الأجزاء على معنى أنه لا يستند شيء منها بالمعلولية إلا إليه
أو إلى ما صدر عنه وإلا وقع بعض أجزائه بفاعل آخر لم يصدر عنه فإذا انقطع النظر عنه أي عن الآخر
لم يحصل الماهية المعلولة من المجموع فلم يكن ذلك الفاعل فاعلاً مستقلاً بالمعنى المذكور وهو خلاف
المقدر فإن قيل هذا الذي ذكرتم منقوض بالمركب من الواجب والممكن فإن مجموعهما من حيث هو
مجموع لا شك أنه ممكن لاحتياجه إلى جزئه الذي هو غيره مع أن فاعله ليس فاعلاً لكل واحد من أجزائه

لا يخرج عنها شيء منها ولا [?] يتصور ... وعلى التناهي [?] ... بحيث ... [illegible]

وأيضاً لو كان فاعل الكل بالاستقلال فاعلاً لكل جزء منه كذلك يلزم في مركب من أجزاء له ترتب زماني
كالسرير مثلاً إما تقدم المعلول على علته أو تخلف المعلول عن علته المستقلة إذ عند وجود الجزء المتقدم
كالخشب إن وجد العلة المستقلة للكل لزم الأمر الثاني وإن لم يوجد لزم الأمر الأول وكلاهما محال قلت
الجواب عن الأول وهو النقض أن قيدناه أي الكل بما كل جزء منه ممكن كما مر آنفاً فاندفع النقض فإن قيل
نحن نمنع كون فاعل الكل فاعلاً لكل جزء منه وسنده المركب من الواجب والممكن فلا يحتاج إلى تقييد كما [?] ن
قلنا هذا المنع مدفوع بما قررناه من الدليل على أن الفاعل المستقل للكل يجب أن يكون فاعلاً لكل جزء منه
إذا كانت أجزاؤه بأسرها ممكنة وعن الثاني وهو المعارضة أن التخلف عن العلة التامة المستقلة بالمعنى
الذي صورناه لا يمتنع إنما الممتنع هو التخلف عن العلة التامة المستجمعة لجميع ما يتوقف عليه التأثير على العلة التامة
على أن نقول كيف يتجه علينا ما ذكرتم والمراد بقولنا علة الكل يجب أن يكون علة لكل جزء منه أن علة أي علة
الجزء لا تكون خارجة عن علة الكل وبذلك الذي ذكرنا من المراد تم مقصودنا وهو أن علة المجموع المركب من الممكنات
كلها لا يجوز أن يكون جزءاً إذ يلزم ح أن لا يكون علة ذلك الجزء خارجة عنه أي إما نفسه وهو ح أو ما هو
داخل فيه فيتسلسل الكلام إليه حتى ينتهي إلى ما يكون علة لنفسه وعلى تقدير التسلسل نقول كل جزء وقع علة في
في تلك السلسلة فإن علته أولى منه بأن يكون علة لها فيلزم ترجيح المرجوح حينئذ وذلك أن يتمسك في إبطال علية
الجزء بهذا الاستدلال ولا يلزم ما ذكرتم من أحد الأمرين إذ قد يكون علة كل من الأجزاء جزء علة الكل بحيث
تكون الكل علة الكل فعند وجود الجزء المتقدم توجد علته التامة وعند وجود الجزء المتأخر توجد علته
التامة ويكون مجموع ما بين العلتين علة تامة للكل ولا محذور فيه نعم لو كانت العلة المستقلة للكل عين علة
لكل واحد من أجزائه لزم ما ذكرتموه المسلك الرابع وهو مما وفقنا لاستخراجه أن الموجودات لو كانت بأسرها
ممكنة أي لو لم يوجد الواجب لانحصرت الموجودات في الممكن ولو انحصرت فيه لاحتاج الكل أي المجموع بحيث
لا يشذ عنه شيء من أجزائه الممكنة إلى موجد لكونه ممكناً مركباً من ممكنات مستقل بالإيجاد بأن لا يستند وجود
شيء من أجزائه إلا إليه أو إلى ما صدر عنه فيكون هو الموجد لكل واحد منها إما ابتداءً أو بواسطة
هي منه أيضاً فيكون ارتفاع الكل جزءاً أي بالكلية وذلك بأن لا يوجد هو أي الكل ولا واحد من أجزائه
أصلاً ممتنعاً بالنظر إلى وجوده أي وجود ذلك الموجد المستقل إذ لا يمتنع جميع أنحاء العدم لا يكون
موجباً للوجود لما عرفت من أن الممكن ما لم يجب وجوده من علته لم يوجد ويلزم من ذلك امتناع عدمه
من أجل علته بحيث لا يتطرق إليه العدم أصلاً بوجه من الوجوه ولا شك أن عدم المجموع يكون على
أنحاء شتى فإنه قد يعدم هذا الجزء ويعدم جزء آخر وهكذا فالموجد المستقل للكل يجب أن يكون بحيث
يمتنع بسببه جميع هذه العدمات المنسوبة إلى أجزائه والشيء الذي إذا فرض عدم جميع الأجزاء أي
عدم أي واحد منها كان ذلك العدم ممتنعاً نظراً إلى وجوده يكون خارجاً عن المجموع لا نفسه ولا داخلاً
فيه لأن عدم شيء منها ليس ممتنعاً نظراً إلى ذاته وإلا لكان واجباً لذاته فيكون ذلك الخارج عن
جميع الممكنات واجباً وجوده لحد ذاته إذ لا موجود في الخارج سوى الممكن والواجب وهو

المسلك الرابع للمصنف

تقدير

المط قال قلت مغوب الواجب على انحصار الموجودات في الممكن يكون مطلوبا لانا على بعد من بعض المطالب
كانه قيل ان لم يكن الواجب موجودا لزم انحصار الموجود في الممكنات ويلزم من وجود هذا الانحصار عدم
تكون شي لا فتبطل بعض المطلوب فيظهر حقيقته قلت نعم لكن الخلف اللازم قد يكون عين المط ولذلك يقال
به الخلف ومع ذلك هو مطلوب ثانيا هذا المسلك غير محتاج الى ابطال الدور والتسلسل مسوق من ملاحظة حال
عدم المعلول بالقياس الى علته كان المسلك الذي لوحظ فيه حال وجوده منتهيا اليها المسلك الخامس
وهو قريب مما قبله لو لم يوجد واجب لذاته لم يوجد واجب لغيره اي ممكن ويلزم ان لا يوجد موجود
اصلا ضرورة انحصار الموجود في الواجب والممكن اما الاول وهو انه اذا لم يوجد واجب لذاته لم يوجد ممكن
فلان الواجب اذا لم يوجد كانت الموجودات باسرها ممكنة ولا شك ان ارتفاع الجميع المركب من الممكنات
فقط ممكن اي بالكلية لا يكون على ذلك التقدير ممتنعا لا بالذات وهو ظاهر لانه واحاده برمتها ممكنة ولا بالغير
لما عرفت من ان الغير الذي يمتنع به رفع الجميع بالمرة لا بد ان يكون موجودا خارجا عنه واجبا لذاته والمفروض
عدمه واما الثاني وهو انه اذا لم يوجد واجب لذاته ولا لغيره لم يوجد موجود اصلا فلان ما لم يجب اما بالذات
واما بالغير لا يوجد كما تقدم من ان الموجود اما واجب مسبوق وجوده بوجوبه الذاتي واما ممكن مسبوق
وجوده بوجوبه من علته وهذا المسلك كالرابع في الاستغناء عن ابطال الدور والتسلسل قريب منه مكشوف لا سترة
به المسلك السادس ما اشار اليه بعض الفضلاء وتحريره ان الممكن لا يستقل بنفسه في وجوده وهو ظاهر ولا في ايجاده
لغيره لان مرتبة الايجاد بعد مرتبة الوجود فان الشي ما لم يوجد لم يوجد فلو انحصر الموجود في الممكن لزم ان لا يوجد شي
اصلا لان الممكن وان كان متعددا لا يستقل بوجوده ولا ايجاده اذ لا وجود ولا ايجاد فلا موجود لا بذاته ولا بغيره
وهذا المسلك اخصر المسالك واظهرها وقد ذكر ههنا اي في مقام اثبات الصانع شبهات كثيرة اوردها الامام
الرازي في كتبه واجاب عنها فاصلها عايد الى امر واحد وهو ان لو فرض مهنا ان كل مسلك تراده مقدمات معا فيرد
عنهما بانا نعارض الخلوم ثم يبطل كل واحد منهما بدليل الاخر فيلزم نفي المقدار المشترك وحلها اجمالا انه لو القدح في
دليل الطرف الضعيف من المدعيين اولى وفيهما ان الكل ولا استبعاد في امكان القدح في دليلهما معا اذ قد يكون
دليل الطرفين ضعيفا ولا يلزم من بطلان دليلهما بطلانهما حتى يلزم ارتفاع النقيضين وذلك لان الدليل
ملزوم للمدلول وانتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم وانا نذكر منها اي من تلك الشبه مع اجوبتها عدة ليطلع بها
على احوال نظايرها الاول لو كان الواجب موجودا لكان وجوده اما نفس ماهيته او زايدا عليها ولا جائز لكونه جزءا
منها والاول باطل لان الوجود مشترك كما مر والماهية غير مشتركة والثاني باطل لان وجوده معلول لماهيته
لامتناع كونه معلولا لغيرها فيتقدم ماهيته عليه اي على وجوده بالوجود وهو محال كما سلف والجواب وجوده نفسه ونمنع
الاشتراك في الوجود الذي هو عينه بل المشترك هو الوجود بمعنى الكون في الاعيان اعني مفهوم الوجود العارض
للوجودات الخاصة واما ما صدق عليه الوجود فلا اشتراك فيه وذلك كالماهية المتشخص او وجوده غيره اي زايد عليه
ومعلول لماهيته وتقدم الماهية عليه ليس بالوجود كما تقدم الثانية من تلك الشبه لو كان الواجب موجبا لكان اما مختارا او موجبا
والاول باطل لان العالم قديم بدليله والقديم لا يستند الى المختار والثاني باطل والا لزم قدم الحادث اليومي

الثني

او ليس كلامنا في الجواب لانا نسلم ان العالم قديم وعدم ضعيف ولنا التالية منها لو كان الواجب موجودا لكان عالما
بالجزئيات اولا والاول باطل والا لزم التغير في ذات الواجب بتغير العلوم الجزئية من حال الى حال فان زيدا مثلا
سيصير بانه بالعام واخرى بعدمه والعلم لا بد فيه من ان يطابق معلومه فيتغير ايضا بحسبه فلا يكون الواجب على هذا التقدير
واجبا بل حادثا لان محل الحوادث حادث والثاني باطل لانا نعلم بالبديهة ان من يحرم الافعال المتقنة في الجزئيات لا
ينسب الى العدم بالعلم والجواب نختار انه عالم بالجزئيات والتغير اللازم في العلم انما هو في الاضافات لا في الذات اي
لا في صفاته الحقيقية فان علمه صفة ذات اضافة حقيقية قائمة بذاته ومتعلقة بالمعلومات كلها فاذا تغيرت لم يتغير تلك الصفة بل
تعلقاته بها واضافاته اليها فيكون تغيرا في امور اعتبارية لا في صفات حقيقية وانه جائز في الواجب كما سيأتي وينتقض
على هذا التقدير فان هذا منشأ للشبهات التي طول بها الكتب وقد ذكرنا التطويل تجرا في العلوم وتوسعا في التحقيق و
التدقيق وعليك بعد الاهتداء الى ما نبهناك به من الضابط والا نشد ان توقن من امثاله الابا عن حجج بغير حاجة
المقصد الاول لما ثبت ان الصانع هو واجب وجوده ويمتنع عدمه فقد ثبت انه ازلي ابدي ولا حاجة الى حكاية
براهينها قال الامام الرازي في الاربعين كلاما محصله انه لما ثبت انتهاء الموجودات الى واجب الوجود لذاته والعدم
على الواجب ممتنع لزم كونه ازليا ابديا فلا حاجة الى حجة مستقلة على حدة لكن المتكلمين لما لم يسلكوا تلك الطريقة بل
اثبتوا ان بعض الممكنات المحسوسة محتاجة الى موجود سواها احتاجوا في ذلك الى حجج اخر فقالوا مثلا لو لم يكن ازليا لكان
محدثا محتاجا الى محدث اخر ويتسلسل ويلزم لو لم يكن باقيا دائما لكان عدمه بعد وجوده اما لذاته وهو باطل
واما بفاعل وهو ايضا محال لان العدم نفي محض يمتنع كونه بالفاعل واما بطريان ضد وانه مستحيل لان القديم
اقوى فاندفاع الضد به اولى من انعدامه بالضد واما بزوال شرط وهو ممتنع لان المحدث لا يكون شرطا للقديم
وان فرض له شرط قديم نقلنا الكلام اليه ويلزم التسلسل ولما بطل الاقسام كلها امتنع طريان العدم على الصانع
والمقصود باول الكلام ثم اشار الى اخره بقوله والمتكلمون انما احتجوا بوجوه اخر عليه اي على كون الصانع
ازليا ابديا قبل اثبات ذلك اي قبل اثبات كونه واجبا وغنيا اي عن الاحتجاج سلك الوجوه على
هذا المط بعد بيان كونه واجبا غني فلا نطول به الكتاب كما طول به الامام كتابه على ما اشرنا اليه
المقصد الثاني في ان ذاته مخالفة لسائر الذوات الذهب نفاة الاحوال قالوا والمخالفة
عنه وبينها لذاته المخصوصة لا لامر زايد عليه وهو مذهب الشيخ الاشعري وابي الحسين البصري فانهما قالا
المخالفة بين كل موجودين من الموجودات انما هي بالذات وليس بين الحقائق اشتراك الا في الاسماء والاحكام
دون الاجزاء المقومة وعلى هذا فهو منزه عن المثل اي المشارك في تمام الماهية والند الذي هو المثل
المساوي تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقال قدماء المتكلمين ذاته مماثلة لسائر الذوات في الذاتية وانما
يمتاز عن سائر الذوات باحوال اربعة الوجوب والحيوة والعلم التام والقدرة التامة اي الواجبية
والحيية والعالمية والقادرية اما الاربع هذا عند ابي علي الجبائي واما عند ابي هاشم فانه يمتاز عما عداه
من الذوات بحالة خامسة هي الموجبة لهذه الاربعة يسميها بالالهية قالوا ولا يرد علينا قوله تعالى
ليس كمثله شي لان المماثلة المنفية عنها هي المشاركة في اخص صفات النفس دون المشاركة في الذات

والجسمية فان قيل المذكور في الموقف الثاني الموجود بقبل الوجوب وهو الموافق لما في المحصل والاربعين
احتج بان الوجود عند مثبتي الاحوال مشترك بين الموجودات كلها فلا يتصور كونه مميزا الماهية الموجود به
المميزة هو الوجود به المقيدة بالواجبية فرجح التمييز بالجسمية الى القيد وتندفع المنافاة بين الكلامين لنا في
اثبات المذهب الحق انه لو شاركه غيره في الذات والحقيقة لكان بالتعين ضرورة الاثنينية فالمتشاركان
في تمام الماهية لا بد ان يتخالفا بتعين حتى يمتاز به هويتاهما ويتعددا ولا شك ان ما به الاشتراك غير ما به
فيلزم التركيب في هوية كل منهما وهو ينافي الوجوب الذاتي كما تقدم احتجوا على كون الذات مشتركة بين
الواجب وغيره بما مر في اشتراك الوجود من الوجوه وتقريره هاهنا ان الذات ينقسم الى الواجب والممكن
ومورد التقسيم مشترك بين اقسامه وايضا فنحن نجزم بالذات مع التردد في الخصوصيات من الواجب
والجواهر والاعراض على قياس ما مر في الوجود ثم ايضا فمعلوم المعلوم اما ذات واما صفة حصرا عقليا فلولا ان المفهوم
من الذات شيء واحد لم يكن كذلك والجواب ان المشترك مفهوم الذات اعني ما يصح ان يعلم ويخبر عنه او ما
يقوم بنفسه وانه اي مفهوم الذات على الوجهين امر عارض للذوات المخصوصة المخالفة الحقائق على ان
ما آل قولهم الى ان الاشياء متساوية في تمام الماهية مع اختلافها في اللوازم وهو غير معقول وما آل قولنا الى
عكس ذلك وهو ممكن وهذا الغلط منشاؤه عدم الفرق بين مفهوم الموضوع الذي يسمى عنوان الموضوع وبين
ما صدق عليه هذا المفهوم اعني الذي يسمى ذات الموضوع وقد ثبت في غير هذا الفن ان العنوان قد يكون
عين حقيقة الذات وقد يكون جزءا وقد يكون عارضا لها فمن اين يثبت التماثل والاتحاد في الحقيقة
لمجرد اشتراك العنوان وهذا الغلط اعني اشتباه العارض بالمعروض منشأ لكثير من الشبه
في مواضع عديدة فاذا تنبهت له اي لهذا المنشأ ووقفت على حاله وكنت ذا قلب شحاذ اي
يقظان غيور على خدره التي هي بنات فكره انحلت عليك تلك الشبه واقتدرت على ان تغالط
غيرك وامنت من ان تغالط انت فيها اي من تلك الشبه قولهم الوجود مشترك اذ نجزم به
ونتردد في الخصوصيات فنقول المجزوم به مفهوم الوجود لا ما صدق عليه الوجود لجواز
ان يكون ذلك المفهوم خارجا عن حقائق افراده المخالفة فلا يكون حقيقة الوجود امرا واحدا
مشتركا مجزوما به والنزاع انما وقع فيه لا في مفهوم عارض لحقيقته ومنها قولهم الوجود زائد
اذ نعقل الوجود دون الماهية كما في الواجب مثلا وبالعكس اي نعقل الماهية دون الوجود
كما في المثلث فلا يكون الوجود عينا ولا داخلا قلنا فيه ما تقدم من ان الزائد مفهومه لا
حقيقته ومنها الوحدة عدمية والا تسلسل قلنا اللازم من الدليل على تقدير صحته ان يكون
مفهوم الوحدة عدميا لا وجوديا اذ يلزم تسلسل الوحدات الوجودية الى لا نهاية لها ولا
يلزم بهذا التسلسل فيما صدق عليه فانه يختلف فبعضه وجودي وبعضه عدمي وبعضه زائد وبعضه
نفس الماهية كما عرفت ان شاء الله في مباحث الوحدة ومنها الصفات زائدة على الذات
والا لكان المفهوم من العلم ومن القدرة ومن الصفات كلها شيئا واحدا هو عين الذات

دالمه

ولا شبهة في استحالته فلا يكون ما صدق عليه اي ما صدق عليه العلم والقدرة مثلا واحدا واما المفهوم فلا يكون واحدا
بل لكل منها مفهوم على حدة وامثال ذلك اكثر من ان تحصى فليتكشف بما ذكرنا ولا يخفى عليك حالها تنبيه نقل عن
الحكماء انهم قالوا ذاته تعالى هو وجوده المشترك بين جميع الموجودات ونقل عن غيرهم انه سلبي وهو عدم
للغير فان وجود الممكنات مقارن لماهيته مغاير له ووجوده ليس كذلك وفي بعض الحواشي نوع قصور والاظهر
ان يقال انه الوجود المشترك بين الجميع ونقل عن غيره انه سلبي هو ان وجوده ليس زائدا عليه بل هو عينه بخلاف
سائر الموجودات فان وجودها زائد على ماهياتها او يقال ذاته وجوده المنافي لسائر الموجودات بناء على
اشتراك الوجود وتمايزها عنها بعدم عروضه لماهيته بخلاف وجودات نبات على اشتراك الوجود وتمايز الممكنات
فانها عارضة لماهياتها وهذا النقل عنه ظاهر اما على المعنى الاول فلانه يلزم منه ان يكون حقيقة الواجب امرا
محمولا على جميع الممكنات حتى القاذورات ولا يخفى استحالته واما على الثاني فلانه يلزم منه التساوي في الصفات اللازمة
قال المصنف فلم يتحقق عندي هذا النقل عنهم بل قد صرح الفارابي وابن سينا بخلافه فانهما قالا الوجود
المشترك الذي هو الكون في الاعيان زائد على ماهيته نعم بالضرورة وانما هو مقارن لوجود خاص هو المتحقق
بل هو زائد على عارض لماهيته او ليس بزائد المقصد الثالث في ان وجوده نفس ماهيته كما هو مذهب
الشيخ وابي الحسين والحكماء او زائد عليها كما هو مذهب جمهور المتكلمين وانه مساو لوجود الممكنات او مخالف
وقد تقدم في الامور العامة ما فيه كفاية فلا معنى للاعادة المقصد الثاني في تنزيهاته وهي الصفات السلبية
وله مقاصد سبعة المقصد الاول انه تعالى ليس في جهة من الجهات ولا في مكان من الامكنة وخالف فيه المشبهة
وخصصوه بجهة الفوق اتفاقا ثم اختلفوا فيما بينهم فذهب ابو عبد الله محمد بن كرام الى ان كونه في الجهة ككون
الاجسام فيها وهو ان يكون بحيث يشار اليه انه هاهنا او هناك قال وهو مماس للصفحة العليا من العرش ويجوز
عليه الحركة والانتقال وتبدل الجهات وعليه اليهود حتى قالوا العرش يئط من تحته اطيط الرحل الجديد
تحت الراكب المثقل وقالوا انه يفضل على العرش من كل جهة اربع اصابع وزاد بعض المشبهة
كمضر وكهمس واحمد الهجيمي ان المخلصين من المؤمنين يعانقونه في الدنيا والآخرة ومنهم من
من قال هو محاذ للعرش غير مماس له فقيل بعده عنه بمسافة متناهية وقيل بمسافة غير متناهية ومنهم من
قال ليس كونه في الجهة ككون الاجسام في الجهة والمنازعة مع هذا القائل راجعة الى اللفظ دون المعنى
والاطلاق اللفظي موقوف على ورود الشرع به لنا في اثبات هذا المطلوب وجوه الاول لو كان الرب
تعالى في مكان او جهة لزم قدم المكان او الجهة وقد برهنا ان لا قديم سوى الله وعليه الاتفاق
من المتخاصمين الثاني المتمكن محتاج الى مكانه بحيث يستحيل وجوده بدونه والمكان مستغن عن
المتمكن لجواز الخلاء فيلزم امكان الواجب ووجوب المكان وكلاهما باطل الثالث لو كان في
مكان فاما ان يكون في بعض الاحياز او في جميعها وكلاهما باطل اما الاول فلتساوي الاحياز
في انفسها لان المكان عند المتكلمين هو الخلاء المتشابه ونساوي نسبته اي نسبة ذات الواجب
اليها وح فيكون اختصاصه ببعضها دون بعض اخر منها ترجيحا بلا مرجح ان لم يكن هناك مخصص

من خارج او يلزم الاحتياج اى احتياج الواجب فى تحيزه الذى لا ينفك ذاته عنه الى الغير ان كان هناك حيز
مخصص خارجى واما الثانى وهو ان يكون فى جميع الاحياز فلانه يلزم تداخل المتحيزين لان بعض الاحياز مشغول
بالاجسام وانه اى تداخل المتحيزين مطلقا محال بالضرورة وايضا فيلزم على التقدير الثانى مخالطته للقاذورات
العالم تعالى عن ذلك علوا كبيرا الرابع لو كان متحيزا لكان جوهرا لاستحالة كون الواجب عرضا لذلك
عرضا واذا كان جوهرا فاما ان لا ينقسم اصلا او ينقسم وكلاهما باطل اما الاول فلانه يكون
جزءا لا يتجزى وهو اخس الاشياء تعالى الله عن ذلك واما الثانى فلانه يكون جسما وكل جسم مركب وقد مر
انه اى المركب ينافى الوجوب الذاتى وايضا قد بينا ان كل جسم محدث فيلزم حدوث الواجب
وربما يقال فى ابطال الثانى لو كان الواجب جسما لقام بكل جزء منه علم وقدرة وحيوة ومعانى من اجزائه
مستقلا بكل واحدة من صفات الكمال فيلزم تعدد الالهة وهذا المستدل يلزم ان لا يكون الانسان الواحد
علماء قادرين احياء فلا ينتقض دليله بالانسان الواحد لجريانه فيه وهذا الاستدلال ضعيف جدا لجواز
قيام الصفة الواحدة بالمجموع من حيث هو مجموع فلا يلزم ما ذكر من المحذور وربما يقال فى نفى المكان عنه تعالى
لو كان متحيزا لكان مساويا لسائر المتحيزات فى الماهية فيلزم ح اما قدم الاجسام او حدوثه لان المتماثلات
تتوافق فى الاحكام وهو اى هذا الاستدلال مبنى على تماثل الاجسام بل على تماثل المتحيزات بالذات وربما
يقال لو كان متحيزا لساوى الاجسام فى التحيز ولا بد من ان يخالفها بغيره فيلزم التركيب فى ذاته وقد
علمت فى صدر الكتاب ما فيه وهو ان الاشتراك والتساوى فى العوارض لا يستلزم التركيب احتج الخصم
على اثبات الجهة والمكان بوجوه الاول ضرورة العقل اى بديهته تحكم بان كل موجود فهو متحيز او حال فيه
فيكون مختصا بجهة ومكان اما اصالة او تبعا والجواب منع الضرورة العقلية وانما ذلك حكم الوهم بضرورة
وانه غير مقبول فيما ليس بمحسوس وربما يستعان فى نفيه اى التصور موجود لا جزء له اصلا بالانسان الكلى
المشترك بين افراده وعلمنا به فانهما موجودان وليسا بمتحيزين قطعا اما الاول فلانه لو كان متحيزا او حالا فيه
لاختص بمقدار معين ووضع مخصوص فلا يطابق افرادا متباينة المقادير والاوضاع فلا يكون مشتركا بينها
واما الثانى فلان العلم بالماهية الكلية لا يختص بمقدار ووضع مخصوصين والاولى ان يقال علما بتلك الماهية فالت
الانسان المشترك لا بد ان يكون له اعضاء مخصوصة من عين ويد وظهر وبطن وغيرها على اوضاع مختلفة
ومقادير متباينة وابعاد متفاوتة ولا شك انه من حيث هو كذلك يكون متحيزا اجيب بهذا انما يلزم اذا لم يوجد
تلك الاعضاء من حيث انها كلية مشتركة ولا شبهة انها فى الانسان الكلى ماخوذة كذلك واما قال وربما يستعان
فى الصورة ولم يقل وربما يستدل عليه لان الاستدلال به موقوف على وجود الكلى الطبيعى وجودا
به فى الخارج مع انه مختلف فيه بخلاف الاستعانة المذكورة فانها تتم مع ذلك الاختلاف الثانى كل
موجودين فاما ان يتصلا او ينفصلا فهو اى الواجب ان كان متصلا بالعالم فمتحيز وان كان
منفصلا عنه فكذلك والجواب منع الحصر وهو من الغلط الاول اى من الاحكام الوهمية وقد عرفت
ان احكامه لا تقبل فى غير المحسوسات لكنها قد تشتبه بالاوليات فيجب التنبه لها الثالث انه اما داخل

[illegible]

العالم

العالم او خارج العالم اولا داخله ولا خارجه والثالث خروج عن المعقول وما يعتقده بديهة العقل ولا ... فيه
فيها لا المطلوب وهو انه متحيز فى جهة والجواب انه لا داخل ولا خارج وهذا خروج عن الموهوم دون المعقول
الرابع الموجود ينقسم الى قائم بنفسه وقائم بغيره والقائم بنفسه هو المتحيز بالذات والقائم بغيره هو المتحيز
تبعا وهو اى الواجب قائم بنفسه فيكون متحيزا بذاته والجواب منع التفسير بل القائم بنفسه هو المستغنى
عن محل يقومه وليس يلزم من هذا كونه متحيزا بذاته والقائم بغيره هو المحتاج الى ذلك المحل ولا يلزم منه كونه متحيزا
تبعا وقد يقال فى تقرير الوجه الرابع اجمعنا على ان له صفات قائمة بذاته ومعنى القيام هو التحيز
تبعا فيكون هو متحيزا اصالة ويجاب بان القيام هو الاختصاص الناعت كما مر الخامس الاستدلال
بالظواهر الموهمة بالتجسيم من الايات والاحاديث كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى وجاء ربك والملك
صفا صفا ان الذين عند ربك لا يستكبرون اليه يصعد الكلم الطيب تعرج الملائكة والروح اليه هل ينظرون
الا ان يأتيهم الله فى ظلل من الغمام أأمنتم من فى السماء ان يخسف بكم الارض ثم دنا فتدلى فكان قاب
قوسين او ادنى وحديث النزول وهو انه تعالى ينزل الى السماء الدنيا فى كل ليلة وفى رواية فى كل ليلة
جمعة فيقول هل من تائب فاتوب عليه هل من مستغفر فاغفر له وقوله عليه السلام للجارية الخرساء اين الله
فاشارت الى السماء فقرره ولم ينكر وقال انها مؤمنة فالسؤال والتقرير المذكوران يشعران بالجهة والمكان
والجواب انها ظواهر ظنية لا تعارض اليقينيات الدالة على نفى المكان والجهة كيف وهما يعارضهما ... لا
وجب العمل بها بالكف فتأول الظواهر اما اجمالا ونفوض تفصيلها الى الله كما هو رأى من يقف على الله وعليه
اكثر السلف كما روى عن احمد الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والبحث عنها بدعة واما تفصيلا كما هو رأى طائفة فنقول
الاستواء الاستيلاء نحو قوله قد استوى عمرو على العراق من غير سيف ودم مهراق والعندية بمعنى الاصطفاء و
الاكرام كما يقال فلان قريب من الملك وجاء ربك اى امره واليه يصعد الكلم الطيب اى يرتضيه فان الكلم عرض
يمتنع عليه الانتقال ومن فى السماء اى حكمه وسلطانه او ملك من ملائكته موكل بالعذاب ... وعلى هذا فقس سائر
الايات والاحاديث وعروج الملائكة والروح اليه هو العروج الى موضع يتقرب اليه بالطاعة فيه واتيانه فى ظلل اتيان
عذابه والدنو هو قرب الرسول اليه بالطاعة والتقدير بقاب قوسين تصوير للمعقول بالمحسوس والنزول
محمول على اللطف والرحمة وترك ما يستدعيه عظم الشأن وعلو الرتبة على سبيل التمثيل وخص بالليل لانه مظنة
الخلوات وانواع الخضوع والعبادات والسؤال باين استكشاف عما يظن انها معتقدة له من الالهية
فى الالهة فلما اشارت الى السماء علم انها ليست وثنية وحمل اشارتها على انها ارادت كونه خالق السماء
فحكم بانها ... الى غير ذلك من التأويلات التى ذكرها العلماء لتلك الايات والاحاديث ونظائرها فارجع
الى الكتب المبسوطة تظفر بها المقصد الثانى فى انه ليس بجسم وهو مذهب اهل الحق وذهب
بعض الجهال الى انه جسم ثم اختلفوا فالكرامية اى بعضهم قالوا هو جسم اى موجود وقوم آخرون منهم
قالوا هو جسم اى قائم بنفسه فلا نزاع معهم على التفسيرين الا فى التسمية اى اطلاق لفظ الجسم عليه
ومأخذها التوقيف ولا توقيف فيها والمجسمة قالوا هو جسم حقيقة فقيل مركب من لحم ودم كما ...

سلمان وغيره وقيل هو نور يتلألأ كالسبيكة البيضاء وطوله سبعة اشبار من شبر نفسه ومنهم اى ومن المجسمة من يبالغ ويقول انه على صورة انسان فقيل شاب امرد جعد قطط اى شديد الجعودة وقيل هو شيخ اشمط الرأس واللحية تعالى الله عن قول المبطلين والمعتمد فى بطلانه انه لو كان جسما لكان متحيزا واللازم قد ابطلناه فى المقصد الاول وايضا يلزم تركبه وحدوثه لان كل جسم كذلك وايضا فان كان جسما لاتصف بصفات الاجسام اما كلها فيجتمع الضدان او بعضها فيلزم الترجيح بلا مرجح اذ لم يكن هناك مرجح من خارج وذلك لاستواء نسبة ذاته تعالى الى تلك الصفات كلها او الاحتياج اى احتاج ذاته فى الاتصاف بذلك البعض الى غيره وايضا فيكون متناهيا على تقدير كونه جسما فيختص لا محالة بمقدار معين وشكل مخصوص فاختصاصه بهما دون سائر الاجسام يكون لمخصص خارج عن ذاته لما يلزم الترجيح بلا مرجح ويلزم ح الحاجة الى الغير فى الاتصاف بذلك الشكل والمقدار وتحقيقه ما تقدم من ان كل موجود فهو اما متحيز او حال فى المتحيز كما تشهد به البديهة والثانى مما لا يتصور فى حقه تعالى والاول هو الجسم وايضا كل ما هو متصف بصفة جسم وايضا الامارات ولا حادث دالة على كونه جسما والجواب المقصد الثالث انه تعالى ليس جوهرا ولا عرضا اما الجوهر فيقول انه مسلوب عنه تعالى اما عند المتكلم فلانه المتحيز بالذات وقد ابطلناه واما عند الحكيم فلانه ماهية اذا وجدت فى الاعيان كانت لا فى موضوع وذلك مما يتصور فيما وجوده غير ماهيته ووجود الواجب نفس ماهيته فلا يكون جوهرا ايضا عندهم واما العرض فلاحتياجه فى وجوده الى محله والواجب تعالى مستغن عن جميع ما عداه المقصد الرابع انه تعالى ليس فى زمان اى ليس وجوده وجودا زمانيا ومعنى كون الموجود زمانيا انه لا يمكن حصوله الا فى زمان كما ان معنى كونه مكانيا انه لا يمكن حصوله الا فى مكان وهذا امر اتفق عليه ارباب الملل ولا نعرف فيه للعقلاء خلافا وان كان مذهب المجسمة يجر اليه كما يجر الى الجهة والمكان اما عند الحكماء فلان الزمان عندهم مقدار حركة المحدد للجهات فلا يتصور تعلقه بما لا تعلق له بالحركة وايضا وتوضيحه ان التغير التدريجى زمانى بمعنى انه يتقدر بالزمان وينطبق عليه لا تعلق له بالزمان فطالما وجوده فهو مقارن للزمان وحاصل معه حصوله دائما انه زمانى او انى اى واقع فى احدهما فكلا واما عندنا فلانه اى الزمان متجدد يقدر به متجدد فلا يتصور فى القديم فاى تعلق الزمان به امتنع ... على ما سمعته هذا الاصل الذى مهدناه انما نعلم ما ذكرنا ان قولنا العالم حادث بالحدوث الزمانى كما هو رأينا او الذاتى كما هو رأى الحكيم ... موجدا اياه ليس تقدما زمانيا والا لزم كونه تعالى واقعا فى الزمان بل هو تقدم ذاتى عندهم وقسم سادس عندنا كتقدم بعض اجزاء الزمان على بعضها ... وليس عبارة عن وجوده فى زمان ... كل زمان والازل ... لم يتصف به البارى وانه ... ما ذكرناه من انه تعالى ليس زمانيا ... ما ورد من الكلام بصيغة الماضى ... فى الامور المستقبلة الواقعة فيما لا يزال كقوله تعالى انا ارسلنا ... فيما تمسك به المعتزلة فى حدوث القرآن من انه لو كان قديما لزم الكذب فى امثال ما ذكرنا لان الارسال

لم يكن

لم يكن واقعا قبل الازل ومنها اسرار اخر لا ابوح بها فتقتنعك منها انا اذا قلنا كان الله موجودا فى الازل ويكون موجودا فى الابد وهو موجود الآن لم نرد به ان وجوده واقع فى تلك الازمنة بل اردنا انه مقارن لها من غير ان يتعلق بها كتعلق الزمانيات ومنها انه لو ثبت وجود مجردات عقلية لم يكن انصافنا به ومنها انه اذا لم يكن زمانيا لم يكن بالقياس اليه ماض وحال ومستقبل فلا يلزم من علمه بالمتغيرات تغير علمه انما يلزم ذلك اذا دخل فيها الزمان المقصد الخامس انه تعالى لا يتحد بغيره لما علمت فيما تقدم اى فى الموقف الثانى من امتناع الاتحاد بين الاثنين مطلقا وفيه انه تعالى لا يجوز ان يحل فى غيره وذلك لان الحلول هو الحصول على سبيل التبعية وانه ينفى الوجوب الذاتى وايضا لو استغنى عن المحل لذاته لم يحل فيه اذ لا بد فى الحلول من حاجة ويستحيل ان يعرض للغنى بالذات ما يحوجه الى المحل لان ما بالذات لا يزول بالغير والا احتاج اليه اى الى المحل لذاته فان كان ... عدم لا حلال ... ويلزم ح مع حاجة الواجب قدم المحل ... محال لا ن سعاوا ... اذا حل فى شئ فان المحل ان قبل الانقسام لزم انقسامه وتركبه واحتياجه الى اجزائه وهو باطل والا اى وان لم يقبل الانقسام كان جوهرا فردا كان الواجب احقر الاشياء الحاله فيه وايضا فلو حل فى جسم فذاته قابلة للحلول فى الجسم فى كل جسم لان نسبته الى جميع الاجسام على السواء لتركبها من الجواهر الافراد المتماثلة واما التخصيص ببعض الاجسام دون بعض فيفضى الى الحاجة الى المخصص ... حلوله فى البقة والنواة وانه ضرورى البطلان والخصم معترف به ورد بانه يحتج عليه بان معنى حلوله فى الغير كون تحيزه تبعا لتحيز المحل فيلزم كونه متحيزا او فى جهة وقد ابطلناه وقد عرفت ضعفه لان الحلول مفسر بالاختصاص الناعت دون التبعية فى التحيز كيف وانه متصف بصفاته وانها قائمة بذاته ولا تحيز هناك ... الحلول لا يتصور على الصفات وانما هو من خواص الذوات لا مطلقا بل الاجسام واعلم ان المخالف فى هذين الاصلين يعنى عدم الاتحاد وعدم الحلول طوائف ثلث الاولى النصارى ... ولما كان كلامهم مخبطا ولذلك اختلف ... الاقانيم ... الى ... فلم يتحقق ... ذات الله تعالى بالمسيح او حلول ذاته فيه او حلول صفته فيه كل ذلك اما ببدنه اى بدن عيسى او بنفسه ... واما ان يقولوا بشئ من ذلك ... ان ... اعطاه الله قدرة على الخلق والايجاد اولا ولكن خصه الله تعالى بالمعجزات وسماه ابنا تشريفا واكراما كما سمى ابراهيم خليلا ... باطلة الا الاخير فانه كلام باطل لما بينا من امتناع الاتحاد والحلول والسابع باطل لما سنبينه ان لا موثر فى الوجود الا الله وهذا كلام اجمالى واما التفصيل من مذهبهم فسنذكره فى خاتمة الكتاب كان فى عزمنا ان نشير هناك الى جميع الملل والنحل اشارة حقيقية لكنه بعد اتمام الكتاب رأى الاقتصار على بيان الفرق الاسلامية خوفا من الاملال الطائفة الثانية النصيرية والاسحاقية من غلاة الشيعة قالوا ظهور الروحانى بالجسمانى لا ينكر ... الشر كالشيطان فانه كثيرا ما يتصور الشيطان بصورة انسان ليعلمه الشر ويكلمه بلسانه وفى طرف الخير كالملكية فان جبرئيل كان يظهر بصورة دحية الكلبى والاعرابى فلا يمتنع ح ان يظهر الله تعالى فى صورة بعض الكاملين واولى الخلق بذلك اشرفهم واكملهم وهو العترة الطاهرة وهو من يظهر فيه العلم التام والقدرة التامة من الائمة من تلك العترة ولم يتحاشوا عن اطلاق الآلهة على ائمتهم وهذه ضلالة بينة الطائفة الثالثة بعض المتصوفة وكلامهم مخبط بين الحلول والاتحاد والضبط ما ذكرنا فى قول النصارى والكل باطل سوى انه تعالى

خص اولياءه بخوارق عادات كرامة لهم ورأت من الصوفية الوجودية من ينكره ويقول لا حلول ولا اتحاد اذ كل ذلك
مشعر بالغيرية ولكن لا نقول بها بل نقول ليس في دار الوجود غيره ديار وهذا العذر اشد قبحا وبطلانا من ذلك الجرم اذ
يلزم منه المخالطة التي لا يجترئ على القول بها عاقل ولا مميز ادنى تمييز المقصد السادس في انه تعالى لا يقوم به
حادث اصلا ابدا ولا بد اي مثل الشروع في الحجاج من تحرير محل النزاع ليكون النفي والاثبات من المتخاصمين على شيء
واحد فنقول الحادث هو الموجود بعد العدم واما ما لا وجود له وتجدد كحال تتجدد ولا يقال له حادث فله اقسام
الاول الاحوال فلم يجوز تجددها في ذاته تعالى الا ابو الحسين من المعتزلة فانه قال بتجدد العالمية وتجدد المعلومات
كذا ذكره الآمدي في ابكار الافكار وقال الامام الرازي في نهاية العقول خلفنا المعتزلة لم يجوز تجدد الاحوال
المدركية والسامعية والمبصرية والمريدية والكارهية واما ابو الحسين فانه اثبت تجدد العالميات في ذاته تعالى
الثاني الاضافات اي النسب ويجوز تجددها اتفاقا من العقلاء حتى يقال انه تعالى موجود مع العالم بعد ان لم يكن معه
الثالث السلوب فانه نسب الى المحل اتصاف البارئ تعالى به استمع تجدده كما في قولنا انه ليس بجسم ولا جوهر ولا
عرض فان هذه سلوب يمتنع تجددها واما الاجاز فانه تعالى موجود مع كل حادث ويزول عنه هذه المعية اذا عدم الحادث
فيتجدد له صفة سلب بعد ان لم يكن اذا عرفت هذا الذي ذكرناه فقد اختلف في كونه تعالى محلا للحوادث اي الامور
الموجودة بعد عدمها فمنعه الجمهور من العقلاء من ارباب الملل وغيرهم وقال المجوس كل حادث هو من صفات الكمال
قائم به اي يجوز ان تقوم به الصفات الكمالية الحادثة مطلقا وقال الكرامية يجوز ان تقوم به الحوادث لا مطلقا
بل كل حادث يحتاج البارئ اليه في الايجاد اي في ايجاد المخلوق ثم اختلفوا في ذلك الحادث فقيل هو الارادة وقيل
هو قوله كن فخلق القول او الارادة في ذاته تعالى هو مستند الحدوث القديمة واما خلقها في المخلوقات فمستند الى الله
او القول على اختلاف المذهبين واتفقوا على انه اي الحادث القائم بذاته تعالى لا يسمى حادثا وما لا يقوم بذاته من
الحوادث يسمى محدثا لا حادثا ثم فرق بينهما لنا في اثبات المدعى وجوه الوجه الاول لو جاز قيام الحادث بذاته تعالى لجاز ازلا
واللازم باطل اما الملازمة فلان القابلية من لوازم الذات والا لزم الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الامكان
الذاتي فان القابلية اذا لم تكن لازمة بل عارضة كانت الذات في حد نفسها قبل عروض القابلية لها ممتنعة القبول للحادث
المقبول وبعد عروضها ممكنة القبول له فيلزم ذلك الانقلاب ولو فرض زوال القابلية بعد ثبوتها لزم الانقلاب
من الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي فظاهر لم يكن لنا حاجة الى هذا لم يعرض له ايضا فتكون القابلية على
تقدير عدم لزومها وثبوتها للذات ازلا طارية على الذات فيكون صفة زائدة عليها عارضة لها فلا
للذات من قابلية لهذه القابلية فان كان قابلية القابلية لازمة للذات فذاك والا فهناك قابلية ثالثة ويلزم
التسلسل في القابليات المحصورة بين الحاصرين وهو ممتنع واذا كانت القابلية من لوازم الذات امتنع انفكاكها
عنها فيدوم القابلية بدوامها والذات ازلية فكذا القابلية وهي اي ازلية القابلية تقتضي جواز اتصاف
الذات به اي بالحادث ازلا اذ لا معنى للقابلية الا جواز الاتصاف به اي بالمقبول واما بطلان
اللازم فلان القابلية نسبة تقتضي قابلا ومقبولا وصحتها ازلا تستلزم صحة الطرفين ازلا فيلزم صحة وجود
الحادث الازلي هف الثاني من تلك الوجوه صفاته تعالى صفات كمال فالخلو عنها نقص والنقص عليه ممتنع اجماعا

ولا

فلا يكون شيء من صفاته حادثا والا لكان خاليا عنه قبل حدوثه الثالث مقتضاه انه تعالى لا يتأثر عن غيره ولو قام به حادث
لكان ذاته متأثرا عن الغير متغيرة به ويمكن الجواب عن الوجه الاول بان اللازم مما ذكرتم من لزوم القابلية
للذات هو ازلية الصحة اي ازلية صحة وجود الحادث وهذا اللازم ليس بمحال فان صحة وجود الحادث ازلية
بلا شبهة والمحال هو صحة الازلية اي صحة ازلية وجود الحادث وهو ليس بلازم لان ازلية الامكان مغايرة
امكان الازلية ولا مستلزمة كما في الحوادث اليومية على ما تحققه فانه احد مما لا خفاء فيه وايضا ما ذكرتم
منقوض اذ لو تم وصح لزم مثله في وجود العالم وايجاده فانه تعالى موصوف في الازل بصحة ايجاد العالم فلزم
في الازل وجوده قطعا فصح ان يكون العالم ازليا وهو محال فلو لزم من القابلية الازلية امكان ازلية الحادث
للزم من الفاعلية الازلية امكان ازلية العالم لا يقال الفاعلية صفة ذاتية لازمة للذات فيلزم امكان ازلية
المقبول دون الفاعلية فانها صفة غير لازمة فلا يلزم امكان ازلية المفعول لانا نقول الكلام في قابلية
الفعل والتأثير فانهما ازلية كما اثبتناه فيلزم امكان ازلية المفعول لان الفاعلية اي القابلية بالفعل ويمكن
الجواب عن الوجه الثاني بان يقال لم لا يجوز ان يكون ثمة صفات كمال متلاحقة غير متناهية لا يمكن
بقاؤها واجتماعها وكل لاحق منها مشروط بالسابق على ما قيس الحركات الفلكية عند الحكماء
فلا يتصف بالكمال الممكن له الا بكمال لاحق فيه ولا يلزم الخلو عن الكمال المشترك بين تلك الامور المتلاحقة
واما الخلو عن كل واحد منها فانما لامتناع بقائه ولا نسلم امتناع الخلو عن مثله مما يمتنع بقاؤه انما الممتنع هو الخلو
عن كمال يمكن بقاؤه واما لانه لو لم يخل عنه لم يمكن حصول غيره فيلزم ح فقد كمالات غير متناهية فكان فقد اي فقد
كل واحد منها لتحصيل كمالات غير متناهية هو الكمال بالحقيقة لا وجدانه مع فقد تلك الكمالات الاتي بعده
وهو انما افادت تأثره عن غيره حصول الصفة له بعد ان لم تكن بعينه اولا المسلم اذ لا معنى لقيام الحادث
بذاته تعالى سوى هذا فيكون قولك انه لا يتأثر عن غيره عين مدعاك فيكون مصادرة على المطلوب وان اردت تسمية الصفة
الحادثة تحصل في ذاته من فاعل غيره فممنوع ان ذلك لازم من قيام الصفة الحادثة بجواز ان يكون
حصولها في ذاته مقتضى لذاته اما على الايجاب بما ذكرنا من الترتيب والتلاحق واما على سبيل الاختيار كما
اوجد سائر المخلوقات في اوقات مخصوصة توحد الحادث في ذاته وربما يقال لو قام الحادث بذاته لم
يخل عنه وعن ضده وضد الحادث حادث وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث وهذا الاستدلال مبني على اربع
مقدمات الاولى ان لكل صفة حادثة ضدا الثانية ضد الحادث حادث الثالثة الذات لا يخلو عن
الشيء وضده الرابعة ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث والثلاثة الاول من هذه المقدمات مشكلة اذ لا
دليل على صحتها فلا يتم الاستدلال بها والرابعة اذا اثبت تم الدليل الثاني واحتج عنه حدوث بعض
الصفات قد يتجدد الحكم لو حق المسألة الاول الاتفاق على انه تعالى متكلم سميع بصير ولا يتصور هذه الامور بدون
المخاطب والمسموع والمبصر وهي حادثة فوجب حدوث هذه الصفات القائمة بذاته تعالى قلنا الحادث
تعلقه اي تعلق ما ذكر من الصفات وانه اي ذلك التعلق اضافة من الاضافات فيجوز تجددها وتغيرها
اذ الكلام عندنا معنى نفسي قديم قائم بذاته لا يتوقف على وجود المخاطب بل يتوقف عليه تعلقه وكذا السمع

[illegible]

المقصد ه والسمع ولا ارادة والكراهة الثاني للقائم به اما كونه صفة فهو هذا المعنى الحادث او كونه صفة مع وصف
القدم وهو كونه غير مسبوق بالعدم وانه يستلزم لا يصلح للموثر في العقد فمعنى الاول فيتبع قيام الصفة الحادثة
به فهذا المعنى للقائم به هو صفة الصفة القديمة وهي مخالفة لحقيقة الصفة الحادثة بذاتها فلا يلزم اشتراكها في
القدم [illegible] الثالث انه تعالى صار خالقا للعالم بعد ما لم يكن وصار عالما بانه وجد بعد ان كان عالما بانه
سيوجد فقد حدث فيه صفة الخالقية وصفة العلم قلنا التغير في الاضافات فان العلم صفة حقيقية لها تعلق بالمعلوم
يتغير ذلك التعلق بحسب تغيره والخالقية من الصفات الاضافية او من الحقيقية والتغير في تعلقها بالمخلوق لا في نفسها
قالت الكرامية اكثر العقلاء يوافقوننا فيه اي في قيام الصفة الحادثة بذاته تعالى وان انكروه باللسان فان الجبائية
قالوا بارادة وكراهة حادثتين لا في محل لكن المريدية والكارهية حادثتان في ذاته وكذا السامعية والمبصرية
تحدث بحدوث المسموع والمبصر وابو الحسين يثبت علوما متجددة والاشعرية يقولون بالنسخ وهو اما رفع الحكم
القائم بذاته او انتهاؤه وما عدم بعد الوجود فيكون حادثا والفلاسفة اثبتوا الاضافات اي قالوا
بوجودها في الخارج مع عروض المعية والقبلية المتجددتين لذاته تعالى كما مر فقد ذهبوا ايضا الى قيام الحوادث
به والجواب ان التغير في الاضافات وهو جائز كما تقدم في تحرير محل النزاع وقوله الاشعرية ان تعلق الحكم [illegible]
او يرفع وكذا قول ابي الحسين والجبائية يرون تعلق العلم والمريدية والكارهية تجددا وقول [illegible] وذهبوا
الى تجدد الاحوال الشاذة كما نبهت عليه والحكماء لا يثبتون كل اضافة فلا يرد عليهم الالزام بالمعية والقبلية
ونظائرهما فانها اضافات لا وجود لها بناء على ضابط سنذكره في دفع ما تمسك به الحكم الصفات على ثلثة اقسام
حقيقية محضة كالسواد والبياض والوجود والحياة وحقيقية ذات اضافة كالعلم والقدرة واضافية محضة كالمعية
والقبلية ويقرب منها الصفات السلبية ولا يجوز التغير في القسم الاول مطلقا ويجوز في القسم الثالث
مطلقا واما القسم الثاني فانه لا يجوز التغير فيه نفسه ويجوز في تعلقه المقصد السابع اتفق العقلاء على انه تعالى
لا يتصف بشيء من الاعراض المحسوسة بالحس الظاهر او الباطن كالطعم واللون والرائحة والالم مطلقا وكذا اللذة
الجسمانية وسائر الكيفيات النفسانية من الحقد والحزن والخوف ونظائرها فانها كلها تابعة للمزاج المستلزم للتركيب
المنافي للوجوب الذاتي واما اللذة العقلية فنفاها المليون واثبتها الفلاسفة قالوا اللذة ادراك الملائم من حيث انه
كمال وانه تعالى مدرك لذاته بذاته وذلك ضروري يشهد به الوجدان ثم ان كماله اجل الكمالات وادراكه له اقوى الادراكات
وجب ان يكون لذاته اقوى اللذات ولذلك قالوا اجل مبتهج هو المبدأ الاول بذاته والجواب انا لا نسلم ان اللذة
نفس الادراك [illegible] سببا للذة فقد لا يكون [illegible] مقابله للذة ووجود السبب لا يكفي لوجود المسبب
دون وجود الشرط وان سلم فلم قلت ان ادراكنا مماثل لادراكه حتى يكون هو ايضا سببا
لها كادراكنا ولو قدم هذا السؤال على الثاني لكان ادخل في الحجة [illegible] المقصد الثامن
في توحيده تعالى وهو [illegible] اتفاق [illegible] واحد [illegible] وجود الهين
فقالوا يمتنع وجود موجودين كل واحد منهما واجب لذاته وذلك لوجهين الاول لو وجد واجبان وقد تقدم ان الوجوب
نفس الماهية لما تبين [illegible] لامتناع الاثنينية مع التشارك في تمام الماهية بدون الاشتراك بالتعين الداخل

في هويته كل من ذينك المتشاركين فيلزم تركبهما اي تركب هوية كل منهما من الماهية المشتركة والتعين المميز وانه محال
يلزم ان لا يكون شيء منهما واجبا والمقدر خلافه وهذا الوجه مبني على ان الوجوب نفس الحقيقة اذ ح يكون نفس
الماهية فان [illegible] ذلك كما هو المذهب [illegible] بمعنى [illegible] على [illegible] في المذاهب والصدق [illegible] اي
ثم [illegible] الجليل وحصل [illegible] الذي [illegible] ولم يمكن كون الوجوب على تقدير ثبوته
نفس الماهية ولا منع كون التعين امرا ثبوتيا كما يلزم التركب [illegible] منهما [illegible] اي [illegible] التعين
واثباتهما فيما بعد من الوجهين الوجوب الذي هو نفس الماهية الواجب هو المقتضي للتعين الذي به
التميز [illegible] في الواجب اما الاول وهو ان الوجوب هو المقتضي للتعين فلولاه فان [illegible] مقتضى
التعين الوجوب فيلزم [illegible] الوجوب [illegible] المعلول [illegible] علته ويلزم الدور لان الوجوب
الذاتي الذي هو عين الذات يجب ان يكون متقدما على ما عداه على انه اولا يستلزم ولا يقتضي شيء منهما الآخر يجوز
ح الانفكاك بينهما لاستحالة ان يكون هناك امران متصاحبان لهما حتى فيلزم [illegible] الوجوب بلا
تعين وانه محال اذ يستحيل ان يوجد شيء بلا تعين ويجوز التعين بلا وجوب فلا يكون ذلك التعين الموجود اجلا لو انه
لا متناع الواجب غير الوجوب وهو ايضا باطل على كون الوجوب ثبوتيا لتحقق كونه نفس الماهية واما الثاني وهو
ان الوجوب اذا كان هو المقتضي للتعين امتنع التعدد فلما علمت ان الماهية المقتضية للتعين بحصر نوعها في شخص
واحد ولذلك لم [illegible] واما المتكلمون فقالوا يمتنع وجود الهين يجمعان شرائط الالهية لوجهين الاول لو وجد
الهان قادران على الكمال لكان نسبة المقدورات اليهما سواء اذ المقتضي للقدرة ذاتهما وللمقدورية الامكان
لان الوجوب والامتناع يحيلان المقدورية فيستوي النسبة بين كل مقدور ومنهما فاذا تعلم وقوع هذا المقدور
المعين اما بهما وانه باطل لامتناع اجتماع مقدور بين قادرين واما باحدهما ويلزم الترجيح بلا مرجح فلو وجد
الاله لم يوجد شيء من الممكنات [illegible] انه احدهما [illegible] واما وقوع مقدور بين قادرين واما الترجيح بلا مرجح الثاني
من الوجهين اذا اراد احدهما شيئا فاما ان يمكن من الآخر ارادة ضده او يمتنع وكلاهما محال اما الاول فلانا نفرض
وقوع ارادته له لان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال فيلزم اما وقوعهما معا ويلزم اجتماع الضدين واما لا ولا فيهما
فيلزم ارتفاعهما فيلزم عجزهما لعدم حصول مرادهما وايضا يلزم اجتماعهما لان المانع من وقوع مراد كل منهما
هو حصول مراد الآخر فلا ما دونه [illegible] فاذا امتنع مراد كل منهما فقد حصل مرادهما معا وانما فاذا ادعى هذا ذكرنا
فرض [illegible] لا يمتنعان ان كحركة جسم وسكونه في زمان وهو ادعاء وقوع احدهما دون الآخر فالذي لم يقع مراده
لا يكون قادرا كاملا فلا يكون الها واما الثاني وهو ان يمتنع ارادته لارادة ضده فلان ذلك الشيء الذي امتنع تعلق
قدرته وارادته فيما لم يمتنع عنه هو تعلق قدرة الآخر وارادته فيكون هذا عاجزا فلا يكون الها لانه خلاف المقدر
وقد مر انه يمكن اثبات الوحدانية بالدلائل النقلية لعدم توقف صحتها على التوحيد واعلم انه لا مخالف في هذه المسئلة
الا الثنوية دون الوثنية فانهم لا يقولون بوجود الهين واجبي الوجود ولا يصفون الاوثان بصفات الالهية وان اطلقوا
عليها اسم الاله بل اتخذوها على انها تماثيل الانبياء او الزهاد او الملائكة او الكواكب واشتغلوا بتعظيمها على وجه
العبادة توصلا بها الى ما هو اله حقيقة واما الثنوية فانهم قالوا نجد في العالم خيرا كثيرا وشرا كثيرا وان الواحد

ارادة الاصح به هو لو انه يمكن تعلق قدرة كل من الالهين وارادته به فالذي امتنع تعلق
ح

لا يكون خيرا او شريرا بالضرورة فلكل منهما فاعل على حدة فالمانوية والديصانية من الثنوية قالوا فاعل الخير هو النور وفاعل الشر هو الظلمة وفساده ظاهر لانهما عرضان فيلزم قدم الجسم وكون الاله محتاجا اليه وكانهم ارادوا معنى آخر سوى المتعارف فانهم قالوا النور حي عالم قادر سميع بصير والمجوس منهم ذهبوا الى ان فاعل الخير يزدان وفاعل الشر هو اهرمن ويعنون به الشيطان والجواب منع قولهم الواحد لا يكون خيرا وشريرا بالمعنى انه يوجد خيرا كثيرا وشرا كثيرا اللهم الا ان يراد بالخير من يغلب خيره على شره وبالشرير من يغلب شره على خيره كما يفهم عند ظاهر اللغة فلا يجتمعان في واحد لكنه غير لازم مما ذكروا بل اللازم منه المعنى الذي اشرنا اليه فلا يفيد ابطاله اي ابطال ما ليس بلازم ثم بعد هذا المنع والتنزل عنه تعالى لهم الخير اي قدر على دفع الشر عن الشرير ولم يفعله فهو شرير وان لم يقدر عليه فهو عاجز عن بعض الممكنات فلا يصلح الها فلا يوجد الهان كما ذكرتم فيعارض خطابهم بخطابه احسن من ذلك مالا واكثر اقناعا المرصد الرابع في الصفات الوجودية وفيه مقاصد ثمانية الاول في اثبات الصفات لله تعالى على وجه عام لا يختص بصفة دون اخرى ذهبت الاشاعرة ومن تابعهم الى ان له تعالى صفات موجودة قديمة زائدة على ذاته فهو عالم بعلم قادر بقدرة مريد بارادة وعلى هذا القياس فهو سميع بصير متكلم حي بحيوة وذهبت الفلاسفة والشيعة الى نفيها اي نفي الصفات الزائدة على الذات فقالوا هو عالم بالذات قادر بالذات وكذا سائر الصفات ثم خلاف للشيعة في اطلاق الاسماء الحسنى عليه فمنهم من لم يطلق شيئا منها عليه ومنهم من لم يجوز خلوه عنها والمعتزلة لهم في الصفات تفصيل يأتي في كل مسئلة من مباحثها احتج الاشاعرة على ما ذهبوا اليه بوجوه ثلثة الاول ما اعتمد عليه القدماء من الاشاعرة وهو قياس الغائب على الشاهد فان العلة والحد والشرط لا تختلف غائبا وشاهدا اولا شك ان علة كون الشيء عالما في الشاهد هو العلم فكذا في الغائب وحد العالم ههنا من قام به العلم فكذا هناك وكذا في صدق المشتق على واحد منا ثبوت اصله له فكذا شرطه فيمن غاب عنا وقس على ذلك سائر الصفات وهو ضعيف في المرصد الآخر من الموقف الاول كيف والخصم اي الفلاسفة كما وقع في كلام الآمدي فانه ادعى معرفة خلاف معنى الصفات شاهدا وغائبا فانه في الشاهد بالاتصور فيه الاتحاد بخلاف الغائب وكذا الحال في سائر الصفات شاهدا ما وجد في احد عالم يوجد في الغير فلا يصح القياس اصلا كيف وقد يمنع ثبوتها اي ثبوت العلم والقدرة والارادة ونظائرها في الشاهد ويدعى ان العالمية والقادرية والمريدية لا امر حقيقي ينشأ منها فيضمحل القياس بالكلية الوجه الثاني لو كان مفهوم كونه عالما حيا قادرا نفس ذاته لم يفد حملها على ذاته وكان قولنا على طريقة الاخبار ان الله الواجب او العالم او القادر او الحي الى سائر الصفات بمثابة حمل الشيء على نفسه واللازم باطل لان حمل هذه الصفات مفيد فانه صحيح بخلاف قولنا ذاته ذاته واذا بطل كونه نفسه ولا مجال للجزئية قطعا تعين الزيادة على الواجب فتقول لانه لا تعقد الاربعة الا هذا المفهوم اعني مفهوم العالم والقادر ونظائرهما على مفهوم الذات ولا نزاع في ذلك والنزاع في حمل صدق هذا المفهوم على حقيقة الذات فلا يفيد هذا الدليل نعم لو تصوروا اي مفهوم الوصف والذات معا بحقيقتهما والحكم حملا اي الوصف الوجهين عدم الفرق بين مفهوم الشيء وحقيقته فان قلت كيف يتصور كون صفة الشيء عين حقيقته مع ان

واحد من المفهومين الصفة لشهد بمغايرته لصاحبه وهل هذا الا كلام مخيل لا يمكن ان نصدق به كما في سائر القضايا المخيلة التي يمتنع التصديق بها فلا حاجة بنا الى الاستدلال على بطلانه قلت ليس معنى ما ذكروه ان هناك ذاتا وله صفة وهما متحدان حقيقة كما تخيلته بل معناه ان ذاته تعالى تترتب عليه ما يترتب على ذات وصفة معا مثلا ذاتك ليست كافية في انكشاف الاشياء عليك بل يحتاج في ذلك الى صفة العلم التي تقوم بك بخلاف ذاته تعالى فانه لا يحتاج في انكشاف الاشياء وظهورها عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات باسرها منكشفة لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال في القدرة فان ذاته تعالى مؤثرة بذاتها لا بصفة زائدة عليها كما في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار حقيقة القدرة وعلى هذا يكون الذات والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم ومرجعه اذا حقق الى نفي الصفات مع حصول نتايجها وثمراتها من الذات وحدها احتج الحكماء بانه لو كان له صفة زائدة على ذاته لكان هو فاعلا لتلك الصفة لاستناد جميع الممكنات اليه قابلا لها ايضا لقيامها بذاته وقد تقدم ابطاله الجواب لا نسلم بطلانه وقد تقدم الكلام عليه واحتج المعتزلة والشيعة بوجوه ثلثة الاول ما مر من اثبات القدماء كفر به كفرت النصارى والجواب ما مر ايضا من ان الكفر اثبات ذوات قديمة لا اثبات ذات واحدة وصفات قدماء الثاني عالميته وقادريته واجبة فلا تحتاج الى الغير والجواب ان العالمية عندنا يعني نفاة الاحوال ليست امرا وراء قيام العلم به فنحكم بالنصب على جواب النفي عليها بانها واجبة ولكن ان العلم صفة قائمة بذاته تعالى وليس هناك صفة اخرى تسمى عالمية حتى يصح الحكم عليها بانها واجبة فلا تكون محتاجة معللة بالعلم وان سلم ثبوت العالمية فالمراد بوجوبها ان كان امتناع خلو الذات عنها فذلك لا يمنع استنادها الى صفة اخرى واجبة ايضا بهذا المعنى اعني صفة العلم فانه نفس المتنازع فيه بيننا اذ نحن نجوزه وانتم لا تجوزون وان اردتم انها اي العالمية واجبة لذاتها فبطلانه ظاهر فان الصفة في حد ذاتها محتاجة الى موصوفها فيمتنع اتصافها بالوجوب الذاتي الثالث صفة صفة كمال فيلزم على تقدير قيام صفة زائدة به ان يكون هو ناقصا لذاته مستكملا بغيره الذي هو تلك الصفة وهو باطل اتفاقا والجواب ان اردتم باستكماله بالغير ثبوت صفة الكمال الزايدة على ذاته لذاته فهو جائز عندنا وهو المتنازع فيه وان اردتم به غيره اي غير المعنى الذي ذكرناه فصوروه اولا حتى ننظر ثم بينوا لزومه لما ادعيناه وملخصه ان المحال هو استفادته صفة كمال من غيره لا اتصافه لذاته بصفة كمال هي غيره واللازم من مذهبنا هو الثاني لا الاول لكن يتجه ان يقال تأثيره تعالى في صفة القدرة مثلا ان كان بقدرة واختيار لزم محذوران التسلسل في صفاته وحدوثها وان كان بالايجاب لزم كونه موجبا بالذات فلا يكون الايجاب نقصانا فجاز ان يتصف به بالقياس الى بعض مصنوعاته ودعوى ان ايجاب الصفات كمال وايجاب غيرها نقصان مشكل المقصد الثاني في قدرته وفيه بحثان الاول انه تعالى قادر اي يصح منه ايجاد العالم وتركه فليس شيء منهما لازما لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه والى هذا ذهب

قالوا

المليون كلهم واما الفلاسفة فانهم يقولون ايجاده للعالم على النظام الواقع من لوازم ذاته
فيمتنع خلوه عنه فانكروا القدرة بالمعنى المذكور لاعتقادهم انه نقصان واثبتوا له الايجاب زعما
منهم انه الكمال التام واما كونه تعـ قادرا بمعنى ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل فهو متفق عليه بين
الفريقين الا ان الحكماء ذهبوا الى ان مشية الفعل الذى هو الفيض والجود لازمة لذاته كلزوم
العلم وساير الصفات الكمالية له فيستحيل الانفكاك بينهما فمقدم الشرطية الاولى واجب صدقه و
مقدم الثانية ممتنع الصدق وكلتا الشرطيتين صادقتان فى حق البارى تعـ واشار المصـ الى الاحتجاج
على كونه قادرا بقوله والا اي وان لم يكن قادرا بل موجبا بالذات لزم احد الامور الاربعة اما نفى الحادث
بالكلية او عدم استناده الى المؤثر او التسـ او تخلف الاثر عن المؤثر الموجب التام وبطلان هذه
اللوازم كلها دليل بطلان الملزوم واما بيان الملازمة فهو انه على تقدير كونه تعـ موجبا اما ان لا يو
حادث او يوجد فان لم يوجد فهو الامر الاول وان وجد فاما ان لا يستند ذلك الحادث الموجود
الى مؤثر موجد او يستند فان لم يستند فهو الثـ من تلك الامور وان استند فاما ان لا ينتهى الى قديم
او ينتهى فان لم ينته فهو الثالث منها لانه اذا استند الى مؤثر لا يكون قديما ولا منتهيا اليه فلا بد هناك
من مؤثرات حادثة غير متناهية مع كونها مترتبة مجتمعة وهو تسـ محال اتفاقا وان انتهى فلا بد هناك
من قديم يوجب حادثا بلا واسطة من الحوادث دفعا للتسـ في الحوادث سواء كانت مجتمعة او متعاقبة
فيلزم الرابع وهو التخلف عن المؤثر الموجب التام ضرورة تخلف ذلك الحادث الصادر بلا واسطة
عن القديم الذى يوجبه بذاته واما بطلان اللوازم فالاول بالضرورة والثـ لما علمت من ان الممكن الحادث
محتاج الى مؤثر والثالث لما مر في مباحث التسـ والرابع بان الموجب التام ما يلزمه اثره وتخلف
اللازم عن الملزوم محال وبانه يلزم الترجيح بلا مرجح من فاعل موجب فان وجود ذلك الحادث فى
وقته ليس اولى من وجوده فيما قبله قيل هذا الدليل برهان بديع لا يحتاج الى اثبات حدوث العالم
قد تفرد به المصـ رحمه الله وان شئت قلت فى اثبات كونه قادرا لو كان البارى تعـ موجبا بالذات
لزم قدم الحادث والتالى باطل بطلانا ظاهرا واما بيان الملازمة فهو ان اثر الموجب القديم يجب ان يكون
قديما اذ لو حدث لتوقف على شرط حادث كيلا يلزم التخلف عن الموجب التام وذلك الشرط
الحادث يتوقف ايضا على شرط آخر حادث ويتسلسل اي لزم التسـ في الشروط الحادثة متعاقبة
او مجتمعة وكلاهما محال واعلم ان هذا الاستدلال الذى اشار اليه بقوله وان شئت قلت انما يتم
باحد الطريقين الاول ان يبين حدوث ما سوى ذات الله تعـ وصفاته اذ لولا ذلك لجاز ان يصدر
عن البارى تعـ على تقدير كونه موجبا قديم مختار ليس بجسم ولا جسمانى يصدر عنه الحوادث بحسب ارادته
المختلفة فلا يلزم من ايجاب البارى قدم الحادث وان بين مع ذلك ايضا انه لا يجوز قيام حوادث

متعاقبة لا بداية لها بذاته اذ لو جاز ذلك لامكن ان يصدر عنه مع كونه موجبا حادث مشروط بصفة
حادثة قائمة بذاته مشروطة بصفة اخرى وهكذا الى غير النهاية واذا ثبت حدوث ما سوى ذاته وصفاته
وثبت ايضا استحالة قيام الصفات المتعاقبة التى لا نهاية له بذاته تم الاستدلال المذكور بهذا
الطريق لان اثر الموجب القديم لا يكون حادثا بلا تسلسل الحوادث فان الصادر عنه بلا شرط او شرط
قديم قديم قطعا لامتناع التخلف عن الموجب التام كما عرفت الثـ من الطريقين ان يبين فى الحادث
اليومى انه لا يستند الى حادث مسبوق باخر لا الى نهاية محفوظا استناده كذلك بحركة دائمة اذ على
تقدير هذا الاستناد جاز ان يكون المبدأ الاول موجبا مقتضيا لوجود الحادث اليومى على مادة قديمة
بواسطة استعدادات متعاقبة مستندة الى فلك الحركة السرمدية كما ذهب اليه الفلاسفة حيث
جوزوا التسـ فى الامور المترتبة اذا لم تكن مجتمعة وزعموا ان الحركة الدائمة هى الواسطة بين عالمى القدم
والحدوث فانها ذات وجهين استمرار وتجدد فباعتبار استمرارها جاز استنادها الى القديم وباعتبار
تجددها صارت واسطة فى صدور الحوادث عن المبداء القديم واذا لم يجز هذا الاستناد فلو كان البارى
تعـ موجبا لكان الحادث اليومى المستند اليه بواسطة او بغير واسطة قديما هذا خلف فقد تم هذا
الاستدلال بهذا الطريق ايضا ولقايل ان يقول ذلك البرهان البديع لا يتم ايضا الا بالطريق الاول
اذ لو جاز قديم سوى ذاته تعـ وصفاته او جاز تعاقب صفاته التى لا تتناهى لم يلزم الامر الرابع اعنى
التخلف عن المؤثر التام اما على الاول فلانه جاز ان يكون ذلك القديم مختارا كما مر واما على الثـ
فلجواز استناد الحادث الى الموجب بتعاقب حوادث لا تتناهى وليس يلزم على شيء من هذين تخلف
الاثر عن مؤثره الموجب التام لان مؤثره اما مختار مع كون البارى تعـ موجبا واما غير تام فى المؤثرية
لتوقف تاثيره فيه على شرائط حادثة غير متناهية قائمة بذاته تعـ وانت بعد احاطتك بما تقدم من
المباحث حقيق بان يسهل عليك ذلك اي بيان الامور المذكورة اما بيان حدوث ما سوى الله سبحانه
فيما مر من المسلك العام فى حدوث العالم مطلقا اعنى مسلك الامكان او المسلك الخاص بالاجسام
مع نفى المجردات واما بيان امتناع تعاقب الصفات او الحركات الى غير النهاية فالبرهان التطبيقى
احتج الحكماء على ايجابه تعـ بوجوه كثيرة اقواها ما صرح به المصـ وعبر عنه بقوله الاول لانه الذى عليه
يعولون وبه يصولون وتقريره ان يقال لا يجوز ان يكون قادرا اذ تعلق القدرة منه باحد الضدين
المقدورين كتخصيص الجسم بشكل معين ولون مخصوص مثلا دون ما عداه من الاشكال والالوان
اما لذاتها بلا مرجح وداع فيستغنى الممكن عن المرجح لان نسبة ذات القدرة الى الضدين على التسوية
كما اعترف به القايل بقادريته وانه يسد باب اثبات الصانع اذ يجوز ح ان يترجح وجود الممكن
على عدمه من غير مرجح وايضا يلزم قدم الاثر لان المؤثر ح مستجمع لشرائط التاثير لان الواجب

ازلي وكذا قدرته وتعلقها فلا يجوز تخلف الاثر عنه وهو بط لان اثر القادر حادث اتفاقا وخصوصا
على رايكم واما لا لذاتها فيحتاج تعلقها به الي مرجح من خارج ومع ذلك للمرجح لا يجب الفعل والا لزم الايجاب
بل كان جايزا هو وضده ايضا فيحتاج الي مرجح آخر ويلزم التس في المرجحات والجواب يختار ان تعلقها
باحد المقدورين انما هو بذاتها لا بامر خارج وليس يحتاج تعلق ارادة المختار باحد مقدوريه الي داع
كما بينا في طريقي الهارب وقدحي العطشان قولكم اولا فيستغني الممكن عن المرجح قلنا لا يلزم من ترجيح
القادر لاحد مقدوراته علي الآخر بلا مرجح وداع يرجح احد طرفي الممكن في حد ذاته من غير المرجح المؤثر
فيه اذ بينهما بون بعيد كما اشار اليه بقوله وبالجملة فالترجيح الصادر عن مؤثر قادر بلا مرجح اي بلا داع
غير الترجح بلا مرجح اي بلا مؤثر اصلا مغايرة ظاهرة ولا يلزم من صحته صحته اي من صحة الاول صحة الثاني
الا ترى ان بديهة العقل شاهدة بامتناع الثاني بلا توقف ولذلك لم يذهب الي صحته احد من العقلاء
ولا تشهد كذلك بامتناع الاول ومن ثم ترى جمعا يجوزونه وربما يختار ان تعلقها لا لذاتها ويقال
الفعل مع الداعي اولي بالوقوع ولا ينتهي الي الوجوب فلا يلزم الايجاب ولا يحتاج ايضا الي مرجح
ليتس وقد عرفت ضعفه لما مر من الاولوية التي لم تنته الي حد الوجوب غير كافية في صدور الممكن عن
المؤثر قولكم ثانيا لزم قدم الاثر قلنا ممنوع وانما يلزم ذلك في الموجب الذي اذا اقتضى شيئا لذاته
اقتضاه دايما اذ نسبته الي الازمنة سواء واما القادر الذي هو مؤثر تام فيجوز ان يتعلق قدرته بالايجاد
في ذلك الوقت الذي اوجد الحادث فيه دون غيره بلا سبب يخص ذلك الوقت فان ضرورة العقل
يدل على الفرق بين القادر المختار والعلة الموجبة الا ترى ان كل احد يفرق بين كون الانسان
مختارا في قيامه وقعوده وكون الحجر هابطا بطبيعته فلو توقف فعل المختار على مرجح لم يبق بينه
وبين الموجب فرق فان قيل هذا وجه ثان لهم في اثبات الايجاب وتقريره ان تعالى عندكم ان
ارادة الله تعالى وقدرته متعلقة من الازل الي لا يد بتوجه الحادث المعين وايجاده في وقت معين و
التغير في صفاته تعالى فوجود ذلك الحادث في ذلك الوقت واجب فهو موجب بالذات لا فاعل
بالاختيار الا ان المصنف اورده في صورة السوال فقال اذا كان قدرته متعلقة بهذا الطرف في الازل
على هذا الوجه وهو ان يوجد في وقت معين فانه يجب وجوده في ذلك الوقت وح فاي فرق
بين الموجب والمختار قلت الفرق بينهما على تقدير وجوب الفعل من القادر انه بالنظر الي ذاته مع قطع
النظر عن تعلق قدرته يستوي اليه الطرفان ووجوب هذا الطرف وجوب بشرط تعلق القدرة
والارادة به لا وجوب ذاتي كما في الموجب بالذات ولا يمتنع عقلا تعلق قدرته بالفعل بدلا من الترك
وبالعكس واما الموجب فانه متعين تاثيره في احدهما ويمتنع من الآخر عقلا ويقرب من هذا ما قيل
عند تمام المرجحات من القدرة التامة والارادة الجازمة والوقت والآلة والمصلحة وزوال المانع

كلها

كلها يجب الفعل والا امكن ان يوجد معها تارة ولا يوجد اخرى وانه ترجيح بلا مرجح واذا وجب الفعل
فلا فرق بين الموجب والقادر في ذلك بل في ان شرايط تاثير المؤثر منفصلة عنه واما الذي يكون مبداء
لكل ما سواه فان ذاته يمتنع عليه التغير فكذا تاثيره في غيره لا تغير اصلا واجيب عنه بمنع امتناع
التغير في تعلق قدرته وارادته وتاثيره للمتفرع على ذلك التعلق وان قيل هذا وجه ثالث لهم و
هو ان يقال القدرة نسبتها الي الوجود والعدم سواء فانها لو تعلقت باحدهما فقط كانت ايجابا
لا قدرة والعدم غير مقدور لانه لا يصلح اثرا لكونه نفيا صرفا فلا يستند الي شيء وح لا يكون الوجود
ايضا مقدورا فلا قدرة اصلا قلنا لا نم ان العدم غير مقدور وانه لا يصلح اثرا فان عدم المعلول
مستند الي عدم علته كما ان وجوده مستند الي وجودها وان سلمناه اي كون العدم لا يصلح اثرا فالقادر
من ان شاء الفعل وان لم يشاء لم يفعل لا ان شاء فعل العدم فالعدم ليس اثرا مفعولا للقادر كالوجود
بل بمعنى استناده اليه انه لم يتعلق مشيته بالفعل فلم يوجد الفعل وهذا اولي مما قيل هو الذي ان شاء فعل
وان شاء ان لا يفعل لم يفعل لان استناد العدم الي مشية القادر يقتضي حدوثه كما في الوجود فيلزم ان لا يكون
عدم العالم ازليا فروع على اثبات القدرة كما هي عندنا اعني ان يكون صفة زايدة على الذات قائمة
بها الاول القدرة القائمة بذاته تعالى قديمة والا كانت حادثة فيلزم قيام الحادث بذاته تعالى وقد مر بطلانه
وكانت ايضا واقعة اي صادرة عن الذات بالقدرة لما مر في هذا المقصد من ان الحادث لا يستند الي
الموجب القديم لا بتسلسل الحوادث وهو بط واذا كانت واقعة بالقدرة لزم التسلسل لان القدرة
الاخرى حادثة ايضا اذ المقدر حدوث القدرة القائمة به تعالى فيستند الي قدرة اخرى فيلزم تسلسل القدر
الي لا تناهي وهو ايضا مح الثاني انها صفة واحدة والا لا ستندت تلك القدر المتعددة القديمة بناء
على الفرع الاول الي الذات اما بالقدرة او بالايجاب وكلاهما بط اما الاول فلان القديم لا يستند الي
القدرة كما عرفت في مباحث القدم واما الثاني فلان نسبة الموجب الي جميع الاعداد سواء فليس صدور
البعض عنه اولي من صدور البعض فلو تعددت القدرة الصادرة عن الموجب لزم ثبوت قدر غير
متناهية لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح كما ذهب اليه ابو سهل الصعلوكي وهو بط لان وجود ما لا يتناهي
مح مطلقا وقد تبين لك ضعف تساوي نسبة الاعداد لما تقدم من عدم الاولوية في نفس الامر ممنوع
وعندك لا يفيد وتزداد ضعفه بان هذا مصير الي ان الواحد الموجب لا يصدر عنه الا الواحد
ويلزم منه نفي ما عدا القدرة من ساير الصفات او تاثير الذات فيها لا يمكن ان يكون بالقدرة والاختيار
كما نبهت عليه بل يجب ان يكون بالايجاب فاذا صدرت عنه القدرة الواحدة بالايجاب لم يصدر عنه
صفة اخرى كذلك وهو خلاف ما ذهب اليه مثبتوا الصفات الثالث قدرته تعالى غير متناهية
اي ليست موصوفة بالتناهي الا ذاتا ولا تعلقا اما ذاتا فلان التناهي من خواص الكم ولا كم ثمة
اذ القدرة بحسب ذاتها من الكيف فيسلب عنها التناهي واما تعلقا فمعناه اي معنى سلب

الثانية في القادر كونه الفعل لكنهم قالوا فذلك التغير انما يتصور اذا كان شرايط الخ

التناهي عنه هو اثبات اللاتناهي له ومعني لاتناهيه ان تعلقها لاتقف عند حد لايمكن تعلقها
بالغير اي بما وراء ذلك الحد وان كان كل ما تتعلق به بالفعل متناهيا فتعلقاتها متناهية بالفعل
دائما غير متناهية بالقوة دائما وهذه الاحكام الثلثة التفريعية مطردة في الصفات كلها فلا نكررها
يعني ان كل واحد من ساير الصفات قديمة غير متعددة وغير متناهية وصفة العلم قديمة واحدة
وغير متناهية ذاتا بمعنى سلب التناهي وغير متناهية تعلقا بمعنى اثبات اللاتناهي فى تعلقه بالفعل
والارادة ايضا كذلك لكن تعلقها غير متناه بالقوة كما فى القدرة وعلى هذا فقس واعتبر فى كل ما تقدم
مما يناسبها من الاحكام المتفرعة فلا حاجة الى التكرار تنبيه القدرة صفة زائدة علي الذات
لما بينا من اثبات زيادة الصفات على وجه عام وقد تحتج المعتزلة على نفيه بوجهين الاول
القدر فى الشاهد مشتركة فى عدم صلاحيتها لخلق الاجسام والحكم المشترك يجب تعليله بالعلة المشتركة
ولا مشترك بينهما سوى كونها قدرة فلو كان لله تعالى قدرة لم تصلح لخلق الاجسام لان علة عدم
الصلاحية موجودة فيها ايضا والجواب ان التعليل بالعلل المختلفة جايز عندكم فان القبح
حكم واحد وقد عللتموه تارة بكون الشيء ظلما واخرى بكونه جهلا الى غير ذلك وكذا صحة الرؤية
معللة عندكم بخصوصيات المرئيات وهو الحق لجواز اشتراك المختلفات فى لازم واحد ثم نقول
لم لا يجوز اشتراك القدر الحادثة فى صفة غير موجودة فى القدرة القديمة تكون تلك الصفة علة لعدم
صلاحيتها فلا يتعدى الحكم الى القديمة وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود اى عدم وجداننا لتلك
الصفة لا يدل على عدم وجودها فى نفسها الثاني القدر فى الشاهد مختلفة اختلافا ظاهرا فلو فى الغائب ان
كانت القدرة مثلها اي مثل احدى القدر التى فى الشاهد لم يصلح قدرة الغائب لخلق الاجسام
كنظيرتها والا لم يكن مخالفتها لها اشد من مخالفة بعضها لبعض فلم يصلح لذلك ايضا والجواب
منع ان مخالفتها للقدر الحادثة ليست اشد من مخالفتها بعضها لبعض فلا يلزم عدم صلاحيتها لما
ذكر البحث الثالث فى انه قدرته تعالى تعم ساير الممكنات اي جميعها والدليل عليه ان المقتضي للقدرة
هو الذات لوجوب استناد صفاته الى ذاته تعالى والمصحح للمقدورية هو الامكان لان الوجوب والامتناع
الذاتيين يحيلان المقدورية ونسبة الذات الى جميع الممكنات على السواء فاذا ثبت قدرته على بعضها
ثبت على كلها وهذا الاستدلال بناء على ما ذهب اليه اهل الحق من ان المعدوم ليس بشيء وانما هو نفي
المحض لا امتياز فيه اصلا ولا تخصيص قطعا فلا يتصور اختلاف فى نسبة الذات الى المعدومات
بوجه من الوجوه خلافا للمعتزلة ومن ان المعدوم لا مادة له ولا صورة خلافا للحكماء والا لم يمتنع
اختصاص البعض بمقدوريته تعالى دون بعض كما تقوله الخصم فعلى قاعدة الاعتزال جاز ان يكون
خصوصية بعض المعدومات الثابتة المستمرة مانعة من تعلق القدرة به وعلى قانون الحكمة جاز ان

لم

تستعد المادة لحدوث ممكن دون آخر وعلى التقديرين لا يكون نسبة الذات الى جميع الممكنات على سواء
قيل ولا بد ايضا من تجانس الاجسام لتركبها من الجواهر الفردة المتماثلة الحقيقة ليكون اختصاص بعضها ببعض
الاعراض لارادة الفاعل المختار اذ مع تخالفها جاز ان يكون الاختصاص لذواتها فلا قدرة على ايجاد بعض
آخر منها واعلم ان المخالفين فى هذا الاصل اعني عموم قدرته تعالى للممكنات كلها وهو اعظم الاصول فرق
متعددة كما سيتلى عليك الاولى الفلاسفة الالهيون فانهم قالوا انه تعالى واحد حقيقي فلا يصدر عنه اثر الا
والصادر عنه ابتداء هو العقل الاول والبواقي صادرة عنه بالوسايط كما شرحناه من قبل والجواب
منع قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وما تمسكوا به فى اثباته فقد زيفناها الفرقة الثانية المنجمون
ومنهم الصابئة قالوا الكواكب المتحركة بحركة الافلاك هي المدبرات امر فى عالمنا هذا لدوران الحوادث
السفلية والتغيرات الواقعة فيما تحت فلك القمر وجودا وعدما مع مواضعها اى مواضع الكواكب في
البروج واوضاعها بعضها الى بعض والى السفليات واظهرها مع مشاهدة من اختلاف الفصول الاربعة
وما يتجدد فيها من الحر والبرد والاعتدال بواسطة قرب الشمس من سمت الرأس وبعدها عنه وتوسطها
فيما بينهما وتأثير الطوالع فى المواليد بالسعادة والنحوسة والجواب ان الدوران لا يفيد العلية سيما اذا
تحقق التخلف كما فى توأمين احدهما فى غاية السعادة والآخر فى غاية الشقاوة ولا يمكن ان يحال ذلك
على ما بينهما من التفاوت فى وقت الولادة لان التفاوت بقدر درجة واحدة لا يوجب تغير الاحكام عندهم
باتفاق فيما بينهم وسيما اذا قام البرهان على نقيضه فان البراهين العقلية والنقلية شاهدة بان لا
مؤثر فى الوجود الا الله كيف ونقول لهم ما اثبتموه من الاحكام لا تستتب لكم على قواعدكم لانكم قد ادعيتم
ان الافلاك بسيطة فاجزاؤها متساوية فى الماهية فلا يمكن ح جعل درجة حارة او نيرة او نهارية وجعل
درجة اخرى باردة او مظلمة او ليلية الا تحكما بحتا وكذا الحال فى جعل بعض البروج بيتا لكواكب وبعضها
بيتا لكواكب اخرى وفى جعل بعض الدرج شرفا وبعضها وبالا الى غير ذلك من الامور التى يدعونه فانها
كلها على تقدير البساطة تحكمات محضة ثم نردد ونقول الفلك ان كان بسيطا فقد بطل الاحكام التى
توهمونها لما ذكرناه والا بطل علم الهيئة اذ مبناه ان الفلك بسيط فحركاته بسيطة متشابهة فى نفسها فالحركات
المختلفة المشاهدة والموصودة منها تقتضي محركات مختلفة على اوضاع متفاوتة تكون حركة كل منها
وحدها متشابهة غير مختلفة ويلزم منها حركات متخالفة كما عرفت واذا بطلت الهيئة بطلت الاحكام
النجومية لانها مبنية على الهيئات المتخيلة لهم والا فلا اوج ولا حضيض ولا وقوف ولا رجوع ثم
فكيف تثبت لها الاحكام مترتبة عليها لا يقال الافلاك وان كانت بسيطة متساوية الاجزاء فى الماهية
فالبروج مكوكبة بالثوابت المتخالفة الطبايع والعبرة فى تلك الاحكام ليست بنفس البروج للتوافقة
الطبيعة بل بحسب كواكبها الثابتة من السيارات وبعدها عنها ومسامتتها وعدمها فمدار الاحكام
المختلفة على اختلاف اوضاع الكواكب السيارة بحركاتها من الثوابت المذكورة فى البروج لانا نقول
البروج كما علمت تعتبر من الفلك الاطلس الذى لا كوكب فيه على رأيهم وان امكن ان يقال فيه كواكب

والآثار فلك تلك الكواكب نزول بطوء حركة السبعة بالحركة البطيئة فيلزم لا ينتقل الا في احوال

صغار غير مرئية فتختلف آثار السيارة بحلولها في البروج المختلفة الكواكب لكن لم تعلم احد منهم فان قلت
البروج المعتبرة فيه وان كانت خالية عن الكواكب الا انها تسامتها كواكب متخالفة الطبايع وهذا القدر
كاف لاختلاف الاحكام من برج الى آخر وهو بقاعدتكم ثم انا نقول اختصاص كل كوكب بجزء معين
من اجزاء الفلك يبطل بساطة الافلاك اذ لو كانت بسيطة لزم الترجيح بلا مرجح وعلى هذا فيعود الاشكال
اعني بطلان الهيئة المتخيلة وما يترتب عليه من بطلان الاحكام الفرقة الثالثة الثنوية ومنهم المجوس
فانهم قالوا انه تعالى لا يقدر على الشر والا كان خيرا شريرا معا فلذلك اثبتوا الهين كما مر تفصيله والجواب
انا نلتزم الشق الثاني فانه تعالى خالق للخيرات والشرور كلها وانما لا يطلق لفظ الشرير عليه كما لا يطلق عليه
لفظ خالق القردة والخنازير مع كونه خالقا لهما لا لصادرين اما لانه يوهم ان يكون الشر غالبا في فعله
كما يقال فلان شرير اي ذلك مقتضى طبيعته اي طبيعته والغالب على صحيراه اي دابه وعادته واما لعدم
التوقيف من الشرع واسماء الله تعالى توقيفية الفرقة الرابعة النظام ومتبعوه قالوا لا يقدر على الفعل القبيح
لانه مع العلم بقبحه سفه ودونه جهل وكلاهما نقص يجب تنزيهه تعالى عنه والجواب انه لا قبيح بالنسبة
اليه فان الكل ملكه فله ان يتصرف فيها على اي وجه اراده وان سلم قبح الفعل بالقياس اليه فغايته
عدم الفعل لوجود الصارف عنه وهو القبح وذلك لا ينفي القدرة الفرقة الخامسة ابو القسم البلخي ومتابعوه
قالوا لا يقدر على مثل فعل العبد لانه اما طاعة مشتملة على مصلحة او معصية مشتملة على مفسدة او سفه
خال عنهما او مشتمل على متساويين منهما والكل محال منه تعالى والجواب انها اي ما ذكرتموه من صفات
الافعال اعتبارات تعرض للفعل بالنسبة الينا وصدوره بحسب قصدنا ودواعينا واما فعله
تعالى فمنزه عن هذه الاعتبارات فجاز ان يصدر عنه تعالى مثل فعل العبد مجردا عنها فان الاختلاف
بالعوارض لا ينافي التماثل في الماهية ولما كان لقائل ان يقول ما صدر عنه من امثال افعالنا اما
ان يشتمل على المصلحة او مفسدة او يخلو عنهما وعلى التقادير يكون متصفا بشيء من الاعتبارات المذكورة
اجاب عنه بقوله وهو اي ذلك المثل الصادر عنه خال عن الغرض كسائر افعاله المنزهة عن الاغراض
فلا يتجه ان يقال هناك مصلحة او مفسدة ولا يلزم من عدم ثبوت الغرض العبث انما يلزم ذلك اذا
كان الفعل من شانه ان يتبع بعده الغرض لا ممن تعالى عن ذلك الفرقة السادسة الجبائية قالوا لا يقدر
على عين فعل العبد بدليل التمانع وهو انه لو اراد الله تعالى فعلا من افعال العبد بوجوده فيه واراد العبد
عدمه منه لزم اما وقوعهما فيجتمع النقيضان او لا وقوعهما فيرتفع النقيضان او وقوع احدهما فلا اقرار
للآخر على مراده والمقدر خلافه لا يقال يقع مقدور الله لان قدرته اعم من قدرة العبد فلا يتصور بينهما
مقاومة كما يتصور في قدرتي الهين لانا نقول معنى كون قدرته اعم تعلقها بغير هذا المقدور ولا اثر له في هذا
المقدور فهما في هذا المقدار سواء فيتقاومان فيه والجواب انه مبني على تأثير القدرة الحادثة وقد بينا بطلا

بله

المقصد الثالث في علمه

بطلانه فراجع ما تقدم وعلى تقدير تأثيرها فتساويهما في هذا المقام ممنوع بل الله تعالى اقدر عليه من العبد
فتأثير قدرته فيه يمنع من تأثير قدرة العبد فيه ولا يلزم من ذلك انتفاء قدرته بالكلية نعم يثبت فيه نوع عجز
وذلك ينافي الالوهية دون العبدية المقصد الثالث في علمه تعالى وفيه بحثان البحث الاول في اثباته
وهو متفق عليه بيننا وبين الحكماء وانما نفاه شرذمة من قدماء الفلاسفة لا يعبأ بهم وسنذكره لكن
المسلك في اثبات كونه تعالى عالما مختلف اما المتكلمون فلهم مسلكان الاول ان فعله تعالى متقن اي محكم خال
عن وجوه الخلل ومشتمل على حكم ومصالح متكثرة وكل من فعله متقن فهو عالم اما الاول فلان اتقان افعاله ظاهر
لمن نظر في الآفاق والانفس وتأمل ارتباط العلويات بالسفليات سيما اذا تأمل في الحيوانات وما هديت
اليه من مصالحها واعطيت من الآلات المناسبة لها ويعين على ذلك علم التشريح ومنافع خلقة الانسان
واعضائه التي قد كسرت عليها المجلدات واما الثاني وهو ان من كان فعله متقنا كان عالما فضروري
وينبه عليه ان من رأى خطا حسنا يتضمن الفاظا عذبة رشيقة تدل على معان دقيقة مرتبة علم
بالضرورة ان كاتبه عالم وكذلك من يسمع خطابا منتظما مناسبا للمقام من متحفظ الى ان يجزم
بانه عالم فان قيل المتقن ان اردت به الموافق للمصلحة من جميع الوجوه ممنوع ان فعله تعالى متقن
اذ لا شيء من مفردات العالم ومركباته الا ويشتمل على مفسدة ويتضمن خللا ويمكن تصوره على وجه
اكمل مما هو عليه او الموافق للمصلحة من بعض الوجوه فلا يدل على العلم اذ ما من اثر الا ويمكن ان يترتب
به منتفع سواء كان مؤثره عالما او لا كاحراق النار وتبريد الماء او امثالها مما بينه لها ما هو وكيف
يدل على علم الفاعل ونقول ايضا انه اي دليلكم على اثبات علمه منقوض بفعل النحل تلك البيوت المسدسة
المتساوية بلا فرجار ومسطر واختيارها المسدس لانه اوسع من المثلث والمربع والمخمس ولا يقع بينها
اي بين المسدسات فرج كما تقع بين المدورات وما سواها من المضلعات وهذا الذي ذكرناه لا يعرفه
الا الحذاق من اهل الهندسة وكذلك العنكبوت ينسج تلك البيوت ويجعل لها سدى ولحمة على تناسب هندسي
بلا آلة مع انه لا علم لهما بما يصدر عنهما وما يتضمنه من الحكم والجواب عن الاول ان المراد بالمتقن ما يشاهد
من الصنع الغريب والترتيب العجيب الذي تتحير فيه العقول ولا تهتدي الى كمال ما فيه من المصالح والمنافع
ولا شك في دلالته على علم الصانع ويوضحه ما ذكرنا في مثال الكتابة والخطاب اذ لا يشترط في الدلالة
على العلم خلوه عن كل خلل واشتماله على كل كمال حتى لو امكن ان يكتب احسن منه او يتكلم بافصح منه لم يدل
على علم والجواب عن الثاني انا لا نسلم عدم علم النحل والعنكبوت بما يفعله لجواز ان يخلق الله تعالى فيهما
علما بذلك الفعل الصادر عنهما او يلهمهما حالا فحالا ما هو مبدأ لذلك الفعل المسلك الثاني انه تعالى
قادر لما مر وكل قادر فهو عالم لان القادر هو الذي يفعل بالقصد والاختيار ولا يتصور ذلك الا مع العلم
لا يقال كون كل قادر عالما ممنوع اذ قد يصدر عن النائم والغافل مع كونهما قادرين عند المعتزلة
وكثير من الاشاعرة فعل قليل متقن اتفاقا واذا جاز ذلك جاز صدور الكثير عنه لان حكم الشيء حكم مثله وعليه

جازم

بالعلة والكثرة لانا نقول لا نم الملازمة اذ الضرورة فارقة فانها تجوز صدور قليل من المتقن عن قادر غير عالم ولا تجوز صدور كثيرة عنه واما من جعل النوم والغفلة ضدا للقدرة فالسوال ساقط عنه واما الحكماء فلهم في اثبات علمه تعالى ايضا مسلكان الاول انه مجرد اي ليس جسما ولا جسمانيا كما مر في التنزيهات وكل مجرد فهو عاقل لجميع الكليات وقد برهنا فيما سلف على المقدمتين الثاني انه تعالى يعقل ذاته واذا اعقل ذاته عقل ما عداه اما الاول فلان التعقل حضور الماهية المجردة عن العلايق المادية عند المجرد القايم بذاته وهو حاصل في شانه لان ذاته مجردة غير غايبة عن ذاته فيكون عالما بذاته واما الثاني فلانه مبدا لما سواه اي لجميعه اما بواسطة او بدونها والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فيكون عالما بذاته وبجميع معلولاته ويرد على المسلك الاول منع الكبرى القايلة بان كل مجرد عاقل للمفهومات الكلية وبرهانه الذي تمسكوا به قد مر ضعفه ويرد على المسلك الثاني انا لا نم ان التعقل ما ذكرتم وتعريفه بذلك لا يوجب الجزم بان حقيقة ذلك ما لم يقم عليه برهان اذ غايته انهم يعنون بالتعقل ذلك المعنى الذي عرفوه به ولكن من اين لهم ان الحالة نجدها من انفسنا وتسمية العلم حقيقة ذلك الذي ذكروه لا بد له من دليل سلمناه اي سلمنا ان حقيقة العلم ما ذكرتموه لكن لم لا يجوز ان يشترط فيه التغاير بين الحاضر وما حضر هو عنده فلا يكون الشيء عالما بنفسه كما اشترط في ذلك في الحواس فانها لا تدرك انفسها مع كونها حاضرة عندها غير غايبة عنها سلمنا عدم اشتراط التغاير لكن لا نم ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول والا لزم من التعلق بالشيء العلم بجميع لوازمه القريبة والبعيدة لانه اذا علم الشيء علم لازمه القريب الذي هو معلوله واذا علم علم البعيدة ايضا لانه معلوله نعم يلزم من ذكر اذا علم بالشيء الذي هو علة وعلم انه علة له اي للشيء الآخر الذي هو معلول وعلم انه موجود وعلم انه يلزم من وجود العلة وجود المعلول فح يعلم وجود المعلول قطعا لكن ما ذكرتم يدل على انه عالم بذات العلة التي هي ذاته الحاضرة عنده ولا يدل على ثبوت العلوم الآخر فلم قلتم ان ذلك كله حاصل له حتى يتم مطلوبكم تنبيه مسلكا المتكلمين يفيدان العلم بالجزئيات كما يفيدان العلم بالكليات وذلك لان الجزئيات كالكليات صادرة عنه على صفة الاتقان ومقدورة له فيكون عالما بهما معا واما مسلكا الحكماء فلا يثبتان الا علما كليا لان ما علم ماهيته المجردة كما استفيد من الاول او علم بعلته كما استفيد من الثاني يعلم علما كليا فان المعلوم ماهية كذا ما وجدها كما في المسلك الاول او مع كونها معللة بكذا كما في المسلك الثاني والماهية كلية وكونها معللة بكذا كلي ايضا وتقييد الكلي بالكلي مرات كثيرة لا يفيد الجزئية فضلا عن تقييده به مرة واحدة وههنا محل تامل فانهم زعموا ان العلم التام بخصوصية العلة يستلزم العلم التام

بخصوصيات

بخصوصيات معلولاتها الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة وادعوا ايضا انتفاء علمه تعالى بالجزئيات من حيث هي جزئية لاستلزامه التغير في صفاته الحقيقية فاعترض عليهم بعض المحققين وقال انهم مع ادعائهم الذكاء قد ناقض كلامهم ههنا فان الجزئيات معلولة له كالكليات فيلزم من قاعدتهم المذكورة علمه بها ايضا لكنهم التجاوا في دفعه الى تخصيص القاعدة العقلية بسبب مانع هو التغير كما هو دأب ارباب العلوم الظنية فانهم يخصصون قواعدهم بموانع تمنع اطرادها وذلك مما لا يستقيم في العلوم اليقينية البحث الثاني ان علمه تعالى يعم المفهومات كلها الممكنة والواجبة والممتنعة فهو اعم من القدرة لانها تختص بالممكنات دون الواجبات والممتنعات وانما قلنا بعمومه للمفهومات لمثل ما مر في القدرة وهو ان الموجب للعلم ذاته و المقتضي للمعلومية ذوات المعلومات ومفهوماتها ونسبة الذات الى الكل سواء فاذا كان عالما ببعضها كان عالما بكلها والمخالف في هذا الاصل ايضا فرق ست الاول فرقة قال من الدهرية انه لا يعلم نفسه لان العلم نسبة والنسبة لا يكون الا بين شيئين متغايرين مما طرفاه بالضرورة ونسبة الشيء الى نفسه محال اذ لا تغاير هناك والجواب منع كون العلم نسبة محضة بل هو صفة حقيقية ذات نسبة الى المعلوم ونسبة الصفة الى الذات ممكنة فان قيل تلك الصفة تقتضي نسبة بين العالم والمعلوم فلا يجوز ان يكونا متحدين قلنا هي تقتضي نسبة بينها وبين المعلوم ونسبة اخرى بينها وبين العالم وهما ممكنتان كما عرفت واما النسبة بين العالم والمعلوم فهي بعينها النسبة الاولى في تانك المذكورتين اعتبرت بالعرض فيما بينهما فلا اشكال سلمناه اي كون العلم نسبة محضة بين محله ومتعلقه لكن لا نم ان الشيء لا ينسب الى ذاته نسبة علمية فان التغاير الاعتباري كان يتحقق به النسبة وكيف لا يكون كذلك وواحد منا نعلم نفسه مع عدم التغاير بالذات لا يقال ذلك اي علمنا بذواتنا جائز لتركيب في انفسنا بوجه من الوجوه اي سواء كان تركيبا خارجيا او ذهنيا وكلامنا في الواحد الحق الذي لا يكثر فيه اصلا فلو كان عالما بذاته لزم تحقق النسبة بين الشيء ونفسه قطعا بخلاف المركب اذ فيه كثرة يمكن ان يتصور بينها نسبة فلا يتجه النقض به لانا نقول احدنا على تقدير علمه بنفسه لو كان له نسبة الى كل جزء منه فقد حصل المط اذ قد تحقق النسبة بينه وبين جميع اجزائه وهو عينه والا فلا نعلم الا احد جزئيه فيكون العالم غير المعلوم لان الجزء غير الكل فلا يعلم نفسه والمفروض خلافه فان قلت من اين ثبت التغاير الاعتباري المصحح للنسبة قلت من حيث ان ذات الشيء باعتبار صلاحيتها للمعلومية في الجملة مغايرة لها باعتبار صلاحيتها للعالمية في الجملة وهذا القدر

من التغاير يكفيها الثانية من تلك الفرق من قال من قدماء الفلاسفة انه لا يعلم شيئا اصلا والا لعلم نفسه
اذ يعلم على تقدير كونه عالما بالشيء انه يعلمه وذلك يتضمن علمه بنفسه وقد بينا امتناعه في مذهب الفرقة الاولى
لا يقال لا نم ان من علم شيئا علم انه عالم به والا لزم من العلم بشيء العلم بالعلم به وكذا الشيء هكذا فيلزم من العلم
بشيء واحد العلم بامور غير متناهية وهو مح لانا نقول المدعى لزوم امكان علمه به اي بانه عالم وذلك مما
لا خفاء فيه فان من علم شيئا امكنه ان يعلم انه عالم به بالضرورة والا جاز ان يكون احدنا عالما بالمجسطي
والمخروطات وساير العلوم الدقيقة الكثيرة المباحث المبينة بالدلايل القطعية ولكن لا يمكنه ان يعلم انه عالم
به وان التفت الى ذلك وبالغ في الاجتهاد وذلك سفسطة ظاهرة واذا لزم الامكان ثبت المدعى
لان امكان المح مح والجواب انه ان امتنع منه تعالى علمه بنفسه منعنا الملازمة وقلنا الضرورة التي ذكروه
انما هي فيمن يمكنه العلم بنفسه وان امكن له علمه بنفسه منعنا بطلان التالي المتضمن لهذا العلم الممكن بالفرض
وايضا فقد مر بطلان ما ذكروه في اثبات انه لا يعلم نفسه الثالثة من الفرق المخالفة من قال انه تعالى
لا يعلم غيره مع كونه عالما بذاته وذلك لان العلم بالشيء غير العلم بغيره اي بغير ذلك الشيء من الاشياء
الاخر والا فمن علم شيئا علم جميع الاشياء لان العلم به ح عين العلم بها وهو بط واذا كان العلم بشيء
مغايرا للعلم بشيء آخر فيكون له تعالى بحسب كل معلوم علم على حدة فيكون في ذاته كثرة متحققة غير متناهية
من العلوم بالمعلومات التي لا تتناهى وذلك مح بالتطبيق والجواب انه اي ما ذكرتموه من كثرة العلم كثرة
في الاضافات والتعلقات وذلك لانا لا نم تعدد ذات العلم بتعدد المعلومات بل العلم واحد تتعدد تعلقاته بحسب
معلوماته وذلك اي تكثر الاضافات والتعلقات لا يمتنع لانها امور اعتبارية لا موجودة الرابعة من تلك الفرق من
قال انه لا يعقل غير المتناهي اذ المعقول متميز عن غيره لان العلم اما نفس التميز او صفة توجبه ولانه لو لم
عن غيره لم يكن هو بالمعقولية اولى منه وغير المتناهي غير متميز عن غيره بوجه من الوجوه والا لكان له احد
وطرف به يتميز وينفصل عن الغير واذا كان له طرف فليس غير متناه هذا خلف والجواب من وجهين الاول
انه معقول من حيث انه غير متناه يعني ان المجموع من حيث هو مجموع متميز عن غيره بوصف اللاتناهي
ومعقول بحسبه وان كانت احاده غير متميزة كما ذكرتم وفيه نظر لان ذلك الوصف اعني اللاتناهي امر واحد
عارض لغير المتناهي وهو غير ما صدق عليه انه غير متناه والنزاع انما وقع فيه لانه الموصوف باللاتناهي
لا في ذلك المفهوم العارض لانه موصوف بالوحدة ولعل الجواب ان يقال المراد ان مجموع ما صدق عليه معقول
باعتبار عارضه لان عارضه معقول في نفسه اشار الى دفعه فقال وبالجملة فالنزاع في غير المتناهي تفصيلا
لا اجمالا وما ذكرتم علم اجمالي لا منازعة فيه لاحد كيف ولا بد منه في الحكم بعدم تميز الشيء المعقول
كل واحد واحد من غير المتناهي وانه متميز عن غيره من تلك الاحاد ومن غيرها ولا يضر في تميز كل واحد
واحد عدم تميز الكل من حيث هو كل ولما لزم من هذا الجواب كون غير المتناهي معلوما له تعالى تفصيلا لا اجمالا

على عكس

على عكس الجواب الاول اعرض عنه ايضا فقال الحق ان يقال لا نم ان المعقول المتميز يجب ان يكون له
حد ونهاية يمتاز به عن غيره وانما يكون كذلك ان لو كان تعقله بتميزه وانفصاله عن غيره بالحد والنهاية وانه
مم لان وجوه التميز لا تنحصر في الحد الخامسة منها من قال وهم جمهور الفلاسفة لا يعلم الجزئيات المتغيرة
والا فاذا علم مثلا ان زيدا في الدار الآن ثم خرج زيد عنها فاما ان يزول ذلك العلم ويعلم انه ليس في الدار
او يبقى ذلك العلم بحاله والاول يوجب التغير في ذاته من صفة الى اخرى والثاني يوجب الجهل وكلاهما نقص يجب
تنزيهه تعالى عنه قالوا وكذا لا يعلم الجزئيات المتشكلة وان لم تكن متغيرة كاجرام الافلاك الثابتة على
اشكالها لان ادراكها انما يكون بآلات جسمانية وكذا الحال في الجزئيات المتشكلة المتغيرة اذ قد اجتمع
فيها المانعان بخلاف الجزئيات التي ليست بمتشكلة ولا متغيرة فانه يعلمها بلا محذور كذاته تعالى وذوات
العقول والجواب منع لزوم التغير فيه بل التغير انما هو في الاضافات لان العلم عندنا اضافة محضة
او صفة حقيقية ذات اضافة فعلى الاول تتغير نفس العلم وعلى الثاني تتغير اضافاته فقط وعلى
التقديرين لا يلزم تغير في صفة موجودة بل في مفهوم اعتباري وهو جايز وادراك المتشكل انما يحتاج
الى آلة جسمانية اذا كان العلم حصول الصورة واما اذا كان اضافة محضة او صفة حقيقية ذات
اضافة بدون الصورة فلا حاجة اليها وقد اجاب عنه مشايخ المعتزلة وكثير من الاشاعرة بان العلم بانه
وجد الشيء والعلم بانه سيوجد واحد فان من علم ان زيدا سيدخل البلد غدا فعند حصول الغد يعلم بهذا
العلم انه دخل البلد الآن اذا كان علمه هذا مستمرا بلا غفلة مزيلة له وانما يحتاج احدنا الى علم آخر متجدد
يعلم به انه دخل الآن لطريان الغفلة عن الاول والباري تعالى يمتنع عليه الغفلة فكان علمه بانه وجد عين
علمه بانه سيوجد فلا يلزم من تغير المعلوم من عدم الى وجود تغير في علمه وهذا الذي ذكروه ماخوذ
من قول الحكماء علمه تعالى ليس علما زمانيا اي واقعا في زمان كعلم احدنا بالحوادث المختصة بازمنة
متعينة فانه واقع في زمان مخصوص مما حدث منها في ذلك الزمان كان حاضرا عنده وما حدث قبله
او بعده كان ماضيا او مستقبلا واما علمه تعالى فلا اختصاص له بزمان اصلا فلا يكون ثمة حال وماض
ومستقبل فان هذه صفة عارضة للزمان بالقياس الى ما يختص بجزء منه اذ الحال معناه زمان حكمي
هذا والماضي زمان هو قبل زمان حكمي هذا والمستقبل زمان هو بعد زمان حكمي هذا فمن كان علمه ازليا
محيطا بالزمان وغير محتاج في وجوده اليه وغير مختص بجزء معين من اجزائه لا يتصور في حقه حال و
لا ماض ولا مستقبل فالله سبحانه عالم عندهم بجميع الحوادث الجزئية وازمنتها الواقعة هي فيها لا من حيث
ان بعضها واقع الآن وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل فان العلم بها من هذه الحيثية يتغير بل العلم بها على
متعاليا عن الدخول تحت الازمنة ثابتا ابد الدهر وتوضيحه انه تعالى لما لم يكن مكانيا كان نسبته الى جميع
الامكنة على سواء فليس فيها بالقياس اليه قريب وبعيد ومتوسط كذلك لما لم يكن هو وصفاته الحقيقية
زمانية لم يتصف الزمان متعينا اليه بالمضي والاستقبال والحضور بل كان نسبته الى جميع الازمنة سواء فالموجودات
من الازل الى الابد معلومة له كل في وقته وليس في علمه كان وكائن وسيكون بل هي حاضرة عنده في اوقاتها

فهو عالم بخصوصيات الجزئيات واحكامها لكن لا من حيث دخول الزمان فيها بحسب اوصافها الثلثة
اذ لا تحقق لها بالنسبة اليه ومثل هذا العلم يكون ثابتا مستمرا لا تغير اصلا كالعلم بالكليات قال
بعض الفضلاء وهذا معنى قولهم انه يعلم الجزئيات على وجه كلي لا ما توهم بعضهم من ان علمه محيط بطبايع
الجزئيات واحكامها دون خصوصياتها وما تتعلق بها من الاحوال كيف وما ذهبوا اليه من ان العلم بالعلة
يوجب العلم بالمعلول ينافي ما توهموه كما سبقت اليه الاشارة وقد انكر ابو الحسين البصري ذلك الذي
ذكره تلك المشايخ من ان علمه بانه وجد عين علمه بانه سيوجد واحتج عليه بوجوه الاول حقيقة انه
سيقع غير حقيقة انه وقع بالضرورة فالعلم به غير العلم به لان اختلاف المتعلقين اي المعلومين
يستدعي اختلاف العلم بهما الثاني ان شرط العلم بانه وقع هو الوقوع وشرط العلم بانه سيقع هو
عدم الوقوع فلو كانا واحدا لم يختلف شرطهما اصلا فضلا عن التنافي بين شرطيهما وقد يعبر عنه اي
عن الوجه الثاني بان من علم ان زيدا سيدخل البلد غدا وحبس الى مجيء الغد في بيت مظلم مستديما لذلك
العلم فلا يعلم لاجل الظلمة دخول غد لم يعلم انه دخل البلد بذلك العلم المستمر فكيف يكون احدهما عين الاخر
نعم لو انضم اليه اي الى العلم بانه سيدخل العلم بدخول غد علم من مجموع العلمين ذلك اي انه دخل
فيكون هذا العلم متوقفا على العلمين السابقين لا عين اولهما وانما لم يجعله وجها ثالثا كما فعله الامام
الرازي في الاربعين لان محصوله هو ان العلم بانه سيدخل البلد غدا ليس مشروطا بالعلم بمجيء الغد
والعلم بانه دخل مشروط به فيكون راجعا الى الوجه الثاني لا وجها على حدة الثالث
يمكن العلم بانه وقع مع الجهل بانه سيقع كما اذا علم الحادث حال حدوثه ولم يشعر به قبله اصلا و
بالعكس كما اذا علم حاله قبل حدوثه ولم يشعر به من اوانه وغير المعلوم اي ما ليس معلوما في زمان
غير المعلوم اي مغاير لما هو معلوم في ذلك الزمان واذا تغاير المعلومان تغاير العلمان وعلى هذا فقد
رجع الثالث الى الاول والصواب كما هو في الاربعين انه يمكن العلم بانه عالم بانه سيقع مع الجهل بانه
عالم بانه وقع وبالعكس وغير المعلوم غير المعلوم فثبت تغاير العلمين ابتداء ويشهد لما قلناه قوله
وقد يعبر عن هذا الثالث بان قبل الوقوع اعتقاد انه سيقع علم واعتقاد انه واقع جهل وبعد الوقوع
بالعكس فتغايرا لتنافي وصفيهما اعني العلمية والجهلية كتنافي وصفي المعلومية والمجهولية المعتبرتين في الوجه الثالث
وقد عده الامام في علم الباري سبحانه بالمتغيرات وزعم ان ذاته تعالى تقتضي كونه عالما بالمعلومات بشرط
وقوعها فتحدث العلم بها عند وجودها وتزول عند زوالها ويحصل علم آخر ورد عليه بانه يلزم منه ان
لا يكون الباري تعالى في الازل عالما باحوال وجودات الحوادث وهو تجهيل له تعالى عنه السادسة من الفرق
المخالفين من قال لا يعلم الجميع بمعنى سلب الكل اي رفع الايجاب الكلي لا بمعنى السلب الكلي كما زعمته
الفرقة الثانية اذ لو علم كل شيء فاذا علم شيئا علم ايضا علمه به لان هذا العلم شيء من الاشياء ومفهوم من
المفهومات وكذا علم علمه بعلمه لانه شيء آخر ويلزم التسلسل في العلوم والجواب انه تسلسل في الاضافات لا في امور
موجودة لان العلم من قبيل الاضافة والتعلق عندنا وانه ليس اي التسلسل في الاضافات غير ممتنع كما مر غير مرة بل

الرازي وجعل راسه [illegible] ... ابطال جواب ... وقوع التغير في علمه

بل نقول كيف يلزم التسلسل في الامور الموجودة على تقدير كون العلم صفة حقيقية والحال انه قد يكون علمه بعلمه نفس
علمه كما ذهب اليه الامام والقاضي فانهما قالا كل شيئين لا يجوز الانفكاك العلم بهما كالعلم بالشيء والعلم بالعلم
به وكالعلم بالتضاد والاختلاف فقد تعلق بهما علم واحد كما سلف في مباحث العلم من الموقف الثالث تنبيه
العلم صفة زائدة على ذاته تعالى قائمة به لما تقدم من بيان زيادة الصفات على الاجمال وانكره المعتزلة بوجوه الاول
لو كان له تعالى علم فاذا تعلق بشيء وتعلق علمنا به فقد تعلقا به من وجه واحد وهو تعلق العلوم بمعلوماتها
اما اجمالا او تفصيلا فيلزم تماثلهما لان كل علمين تعلقا بمعلوم واحد من جهة واحدة فهما متماثلان و
يلزم اما قدمهما معا او حدوثهما معا لان المتماثلات يجب اشتراكها في اللوازم فان قيل في جوابهم هذا لازم عليكم
في العالمية فانه اذا تعلق عالميته تعالى بشيء وتعلق به عالميتنا من وجه واحد لزم تماثلهما واشتراكهما في القدم
والحدوث فما هو جوابكم في العالمية فهو جوابنا في العلم قلنا لهم ان تقولوا في دفع هذا النقض عالميته
تعالى تعلق الذات بالمعلوم وعالميتنا تعلق العلم بالمعلوم فليسا اي هذان التعلقان من وجه واحد
فلا يكونان متماثلين والجواب انه لا يلزم من الاشتراك في وجه التعلق وطريقه التماثل اذ المختلفات بل المتضادات
تشترك في لازم واحد فان قيل اذا لم يدل ما ذكرتموه على تماثل العلمين فبم يعرف تماثل العلوم قلنا ان كان
هناك طريق آخر الى معرفة تماثلها فذلك نتوصل به اليها والا توقفنا كما في ساير الاشياء التي لا سبيل لنا
الى معرفتها سلمنا التماثل لكن لا يجب الاشتراك في القدم والحدوث لان المتماثلات قد تختلف فيهما كما في الوجود
فان وجوده تعالى قديم ووجود الممكنات حادث مع تماثلهما وسره ان المتماثلين لا بد ان يتمايزا بشيء فربما
كان ذلك الشيء مبداء لحكم مختص باحدهما الثاني من الوجوه انه تعالى عالم بما لا نهاية له فاذا فرض ان علمه زائد على
على ذاته فيلزم ان يكون له علوم موجودة غير متناهية ضرورة ان العلم بشيء غير العلم بشيء آخر والجواب
ان التعدد في التعلقات العلمية وهي اضافية فيجوز لا تناهيها واما ذات العلم فواحدة الثالث منها يلزم
على تقدير كونه عالما بعلم ان يكون علمه بعلمه ايضا زائدا على علمه ويتسلسل العلوم الموجودة الى ما لا نهاية له والجواب
انه في الاضافات لان علمه واحد وله تعلقات بمعلومات لا تتناهى من جملتها علمه الذي يخالفه بالاعتبار دون
الذات الرابع لو كان تعالى ذا علم لكان فوقه عليم واللازم باطل اتفاقا بيان الملازمة قوله تعالى وفوق كل ذي
علم عليم والدليل لفظي عام يقبل التخصيص فيجب تخصيصه بما عدا الباري سبحانه ليوافق ما ذكرناه
من الدليل القطعي على ثبوت علمه تعالى المقصد الرابع في انه تعالى حي هذا مما اتفق عليه الكل من اهل
الملل وغيرهم لانه عالم قادر لما مر من الدلايل وقد اطبقوا ايضا عليه اي على انه عالم الا شرذمة لا يعبأ
بهم كما عرفته وكل عالم قادر فهو حي بالضرورة لكن اختلفوا في معنى حيوته لانها في حقنا اما اعتدال
المزاج النوعي كما يشعر به كلام المحصل حيث قال المراد من الحيوة ان كان اعتدال المزاج او قوة الحس
والحركة فهو معقول وان كان امرا ثالثا فلا بد من تصويره واقامة الدليل عليه واما قوة تتبع ذلك
الاعتدال سواء كانت نفس قوة الحس والحركة او مغايرة لها على ما اختاره ابن سينا كما مر

ولا يتصور الحيوة بشيء من هذه المعاني في حقه تعالى فقالوا انما هي كونه يصح ان يعلم ويقدر
وهو مذهب الحكماء وابي الحسن البصري من المعتزلة وقال الجمهور من اصحابنا ومن المعتزلة انها
صفة توجب صحة العلم والقدرة اذ لولا اختصاصه بصفة توجب صحة العلم الكامل والقدرة
الشاملة لكان اختصاصه بصحة العلم والقدرة المذكورين ترجيحا بلا مرجح واجابوا عنه بانه منقوض
باختصاصه بتلك الصفة الموجبة للصحة فانه لو كان بصفة اخرى لزم التسلسل في الصفات الوجودية
هذا خلف فلا بد من الانتهاء الى ما لا يكون اختصاصه به بصفة اخرى فيكون ترجيحا بلا مرجح ولما
كان استدلالهم هذا مبنيا على تماثل الذوات اشار الى بطلانه والحق ان ذاته تعالى مخالفة بالحقيقة
لسائر الذوات فقد تقتضي هي لذاته الاختصاص بامر فلا يلزم ترجيح من غير مرجح ومن المعلوم
ان ليس جعل ذلك الامر الذي تقتضيه ذاته لذاته علة صحة العلم اولى من جعله اي جعل ذلك الامر
انه نظرا الى قوله نفس صحة العلم فمن اراد اثبات زيادة على نفس الصحة فعليه بالدليل المقصد الخامس

المقصد الخامس

في انه تعالى مريد وفيه بحثان الاول في اثبات الارادة ولا بد هيهنا من تصويرها اولا ثم تقريرها وتحقيقها
بالبرهان ثانيا فقال الحكماء ارادته تعالى هي نفس علمه بوجه النظام الاكمل ويسمونه عناية قال ابن سينا
العناية هي احاطة علم الاول تعالى بالكل وبما يجب ان يكون عليه الكل حتى يكون على احسن النظام
فعلم الاول بكيفية الصواب في ترتيب وجود الكل منبع لفيضان الخير والجود في الكل من غير
انبعاث قصد وطلب من الاول الحق وقال ابو الحسين وجماعة من رؤساء المعتزلة كالنظام
والجاحظ والعلاف وابي القسم البلخي ومحمود الخوارزمي ارادته تعالى هو علمه بنفع في الفعل
وذلك كما يجده كل عاقل من نفسه ان ظنه او اعتقاده لنفع في الفعل او علمه به يوجب الفعل
ويسميه ابو الحسين بالداعي ولما استحال الظن والاعتقاد في حقه تعالى انحصر داعيته في العلم
بالنفع ونقل عن ابي الحسين وحده انه قال الارادة في الشاهد زائدة على الداعي وقال
الحسين النجار ارادته اي كونه مريدا امر عدمي وهو عدم كونه مكرها ومغلوبا قال الكعبي هي في
فعله العلم بما فيه من المصلحة وفي فعل غيره الامر به وقال اصحابنا ووافقهم جمهور معتزلة البصرة
انها صفة ثالثة مغايرة للعلم والقدرة توجب تلك الصفة تخصيص احد المقدورين بالوقوع
واحتجوا عليه اي على ثبوت تلك الصفة بان الضدين نسبتهما الى القدرة سواء اذ كما يمكن
ان تقع بها هذا الضد يمكن ان تقع بها ذاك الضد من غير فرق بينهما في امكان الوقوع بها و
كل واحد منهما فرض وقوعه بها فان نسبته الى الاوقات المعينة كلها سواء فكما يمكن ان تقع
في وقته الذي وقع فيه يمكن ان تقع قبله وبعده فلا بد لتخصيصه بالوقوع دون ضده و

ولتخصيصه بوقته المعين دون سائر الاوقات من ثبوت مخصص يقتضيه والا لزم ترجيح
احد المتساويين على الآخر لا لمرجح هذا خلف وليس ذلك المخصص القدرة لاستواء نسبتها
اليهما والى الاوقات كلها كما عرفت ولا العلم لانه يتبع الوقوع اي العلم بوقوع شيء في وقت معين
تابع لكونه بحيث يقع فيه لانه ظله وحكاية عنه فلا يكون الوقوع تبعا والا لزم الدور فاذن
هو اي المخصص امر ثالث يكون مغايرا للحيوة والسمع والبصر والكلام ايضا اذ لا يصلح
شيء منها للتخصيص قطعا وهو المطلوب فان قيل الارادة من حيث هي ارادة نسبتها الى
الضدين والى الاوقات سواء اذ كما يجوز تعلقها بهذا الضد يجوز تعلقها بالضد الآخر وكما يجوز
ارادة وقوع واحد منهما في وقت يجوز ارادة وقوعه في وقت آخر فيعود الكلام فيها فيقال
لا بد للتخصيص من مخصص مغاير للعلم والقدرة والارادة فثبت صفة رابعة ويلزم التسلسل
قلنا لا نم ذلك اي تساوي نسبة الارادة الى الضدين والاوقات حتى يلزم التسلسل بل هي صفة
تعلقها باحدهما وبوقوعه في وقت معين لذاتها المخصوصة فلا حاجة الى صفة اخرى لا يقال اذا
تعلقت الارادة بذاتها باحد جانبي الفعل في وقت معين وعلى وجه مخصوص فيجب ذلك الجانب
في ذلك الوقت على ذلك الوجه ويمتنع الجانب الآخر وح فيلزم الايجاب وسلب الاختيار قلنا لا
لانا نقول وقد مر مثله وجوب الشيء بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه لانه فرعه وههنا بحث
وهو ان ارادة احد الضدين ان كانت مغايرة لارادة الآخر وكانت كل واحد منهما لذاتها
متعلقة باحدهما على التعيين اتجه ان يقال اذا لزم احدى الارادتين ذات المريد لم يمكن له الارادة
المتعلقة بالجانب الآخر بدلا عن الارادة الاولى فلا قدرة بمعنى صحة الفعل والترك واذا لم يلزم جاز
تجدد الارادة وحدوثها وان لم يكن متغايرة لها بل يتعلق ارادة واحدة تارة بهذا وتارة
بذاك فاذا كان تعلقها باحدهما لذاتها لم يتصور تعلقها بالآخر ويلزم الايجاب مع ما ذكر من ان
الوجوب المرتب على الاختيار لا ينافيه انما يصح في القدرة بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل
كما سبق تصويره فتذكر وربما قال الحكماء لا نم ان كل علم فهو تبع للوقوع وانما ذلك في العلم
الانفعالي التابع لوجود المعلوم واما العلم الفعلي الذي كلامنا فيه فانه متبوع وسبب لوقوع
المعلوم فيصلح ان يكون مخصصا كما اخترنا في الباري سبحانه وتعالى وللاصحاب في جواب الحكماء
يدعون الضرورة في استواء نسبة العلم والقدرة الى الطرفين فلا يكون شيء منها مخصصا وان
كان العلم فعليا البحث الثاني ارادته تعالى قديمة اذ لو كانت حادثة ولا شك انها مستندة

الى المختار الذى هو ذاته تعم لاحتاجت الي ارادة اخرى مستندة الي ارادة ثالثة وهكذا ولزم
التسلسل فى الارادات الموجودة وقالت المعتزلة اي الجبائيان وعبد الجبار ومن تابعهم من المعتزلة
انها حادثة قائمة بذاتها تعم فكأنه مأخوذ من قول الحكماء انه عند وجود المستعد للفيض يحصل
الفيض وتوجيه الاخذ على ما نقله المصنف رحمه الله ان قيام الصفة بذاتها يستلزم ان لا يكون صفة
وهو ضروري البطلان فكأنهم ارادوا بالارادة المعدات المكتنفة بالممكن الذى يحدث فى المادة
وذلك لان المعد مخصص وقوع المقدور على صفة معينة بوقت معين يتم فيه الاستعداد المستفاد
منه ولا معنى للارادة الا الامر المخصص كذلك والمعدات قائمة بذواتها فالارادة بهذا المعنى
قائمة بذاتها وفيه بعد لانه خروج عن قانون الملة الي القول بوجود المادة القديمة واختصاص
الحوادث باوقاتها على حسب استعداداتها المتعاقبة الي غير النهاية والاظهر ان يقال وجه
الاخذ انهم لما سمعوا مقالتهم هذه فهموا ان مخصص الحادث بوقته يجب ان يكون حادثا فيه
اذ لو كان موجودا قبله لزم الترجيح بلا مرجح ولما اعتقدوا ان مخصص الحوادث ارادته تعم
حكموا بحدوثها ولما لم يجوزوا قيام الحادث بذاته تعم التجأوا الي انها قائمة بذاتها وقالت الكرامية
انها حادثة قائمة بذاته تعم ونعرف بطلانها بما ذكرنا من لزوم التسلسل فى الارادات على ان قيام
الصفة بذاتها غير معقول وقيام الحادث بذاته تعم قد مر بطلانه خاتمة فى ضبط مذاهب
المتكلمين فى كونه تعم مريدا قال الامام الرازى فى الاربعين كونه مريدا اما ان يكون نفس ذاته
وهو قول ضرار واما ان لا يكون نفس ذاته وح اما ان يكون امرا سلبيا وهو احد قولي النجار
كما مر من كونه غير مغلوب لا مكره واما امرا ثبوتيا ولا بد له من علة لامكانه فيكون اما معللا
بذاته تعم وهو القول الآخر له واما معللا بغير ذاته وح اما ان يعلل بمعنى قديم قايم بذاته تعم
وهو قول اصحابنا واما بمعنى حادث اما قايم بذاته تعم وهو قول الكرامية او موجود لا في محل
وهو قول الجبائية وعبد الجبار من المعتزلة او قائم بغير ذات الله تعم ولم نر احدا ذهب اليه
وبطل الاول انا نعلم ونشك في كونه مريدا وبطل الثاني لزوم كون الجماد مريدا لانه غير مغلوب
وبطل الخامس والسادس لزم التسلسل فى الارادات وبطل الخامس خاصة انه لا تقوم الحادث
بذاته تعم والسادس خاصة انه يلزم عرض لا فى محل وان نسبة ما لا محل له الي جميع الذوات سواء
فاذا كانت الارادة قائمة بذاتها فليس كونه تعم مريدا بها اولي من كون غيره مريدا بها وكون ذاته
تعم لا فى محل كذلك لا ارادة لا يوجب اختصاصه لان كونه لا فى محل امر سلبي فلا يكون علة للثبوت
المقصد السادس فى انه تعم سميع بصير السمع دل عليه وهو مما علم بالضرورة من دين محمد عليه السلام

فلاحاجة

البعض بل لمستحق الحمد والوصفى بالارادة كالا يكفى عن اللطف ارادتها

فلاحاجة الي الاستدلال عليه كما هو حق سائر الضروريات الدينية والقرآن وكذا الحديث مملوء به
بحيث لا يمكن انكاره ولا تأويله لانه معلوم ضروري بلا اشتباه فيه وقد احتج عليه بعض الاصحاب
بانه تعم حي وكل حي يصح اتصافه بالسمع والبصر ومن صح اتصافه بصفة اتصف بها او بضدها
وضد السمع والبصر هو الصمم والعمى وانهما من صفات النقص فامتنع اتصافه تعم بهما فوجب اتصافه
بالسمع والبصر ويتوقف هذا الاحتجاج على مقدمات لا صحة لها الاولي انه حي بحيوة مثل حيوتنا
المصححة للاتصاف بالسمع والبصر وانه ممنوع اذ حيوته مخالفة لحيوة غيره فلا يجب كونها مصححة
لذلك الاتصاف ولهذا لا يصح عليه بسبب حيوته الجهل والظن والشهوة والنفرة مع صحتها
علينا بسبب حيوتنا المقدمة الثانية ان الصمم والعمى ضدان لهما وهو ايضا ممنوع بل هما عدم ملكة
لهما فلا يلزم من خلوه عن السمع والبصر اتصافه بهما لجواز انتفاء القابلية راسا واما اتصافه
بعدمهما مع انتفاء القابلية فانه ليس نقصا عند كيف وهو اول المسئلة المتنازع فيها بيننا المقدمة
الثالثة ان المحل لا يخلو عن الشئ وضده وهو دعوي بلا دليل عليها وقد تقدم ضعفه بان الهواء
خال عن الالوان والطعوم المتضادة كلها المقدمة الرابعة انه تعم منزه على النقائص كلها والعمدة
فى اثباته الاجماع على ان ساحة عزته مبراة عن شوائب النقص وح فلنعول عليه اي على الاجماع
فى هذه المسئلة ابتداء اذ قد اطبقوا على انه تعم سميع بصير واذا اكتفوا بالاجماع يكفون مؤنة
ساير المقدمات كيف وحجية الاجماع الدال على التنزه ان اثبتناها بالظواهر الدالة على السمع والبصر
اقوى منها اى من الظواهر الدالة على حجية الاجماع فالظواهر الدالة على السمع والبصر اقوى منها اي
من الظواهر الدالة اذ تتجه على هذه اعتراضات كثيرة تحتاج الي دفعها فلا معنى للعدول عما هو اقوى
فى اثبات المدعى الى التمسك بشئ يحتاج فى اثباته الى ما هو اضعف لانه تطويل للمسافة مع التشبث
بالاضعف وان اثبتناها اى حجية الاجماع بالعلم الضروري من الدين فذلك العلم الضروري ثابت
فى المسئلة التى نحن فيها سواء بسواء فلا حاجة بنا فى اثبات السمع والبصر الى التمسك بالاجماع
ثم التمسك فى حجيته بالعلم الضروري فانه تطويل بلا طائل بل نقول ابتداء هو مما علم من الدين بالضرورة
كما ذكرنا تنبيه قد تقدم فى مباحث العلم ان طائفة يزعمون ان الادراك اعني السمع والبصر وساير
اخواتهما نفس العلم بمتعلقه الذى هو المدرك وقد ابطلناه بانا اذا علمنا شيئا علما تاما جليا ثم
ابصرناه فانا نجد بالبديهة بين الحالتين فرقا ونعلم بالضرورة ان الحالة الثانية تشتمل على امر زائد
مع حصول العلم فيهما فذلك الزائد هو الابصار وللمصنف فى هذا الابطال مناقشة قد مرت هناك فهؤلاء
زعموا ان السمع والبصر نفس العلم بالمسموع والمبصر عند حدوثهما فيكونان حادثين وراجعين الي العلم
لا صفتين زايدتين عليه وفى المحصل اتفق المسلمون على انه تعم سميع بصير لكنهم اختلفوا فى معناه

من الآيات والاحاديث التي
تدل على حجية الاجماع فالظواهر

فقالت الفلاسفة والكعبي وابو الحسين البصري ذلك عبارة عن علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات
وقال الجمهور منا ومن المعتزلة والكرامية انهما صفتان زائدتان على العلم وقال ناقده اراد فلاسفة
الاسلام فان وصفه تعالى بالسمع والبصر مستفاد من النقل وانما لم يوصف بالذوق والشم واللمس
لعدم ورود النقل بها واذا نظر في ذلك من حيث العقل لم يوجد له وجه سوى ما ذكره هؤلاء
فان اثبات صفتين شبيهتين بسمع الحيوانات وبصرها مما لا يمكن بالعقل والاولى ان تعالى لما
ورد النقل بهما آمنا بذلك وعرفنا انهما لا يكونان بالآلتين المعروفتين واعترفنا بعدم الوقوف
على حقيقتهما احتج على نفيهما عنه تعالى بوجهين الاول انهما بتاثر الحاسة عن المسموع والمبصر او مشروطان
به كسائر الاحساسات وانه اي التاثر المذكور محال في حقه تعالى والجواب منع ذلك اذ للعلوم انهما لا يحصلان
لنا الا مع التاثير ولا يلزم من حصولهما مقارنا للتاثر فينا كونهما نفس ذلك التاثر ومشروطين
به وان سلمنا انه كذلك في الشاهد فلم قلتم انه في الغائب كذلك فان صفاته تعالى مخالفة بالحقيقة لصفاتنا
فجاز ان لا يكون سمعه ولا بصره نفس التاثر ولا مشروطا به الثاني اثبات السمع والبصر في الازل
لا مسموع ولا مبصر فيه خروج عن المعقول والجواب ان انتفاء المتعلق في الازل لا يستلزم انتفاء
الصفة فيه كما في سمعنا وبصرنا فان خلوهما عن الادراك بالفعل في وقت لا يوجب انتفاءهما اصلا
في ذلك الوقت المقصد السابع في انه تعالى متكلم والدليل عليه اجماع الانبياء عليهم السلام
عليه فانه تواتر انهم كانوا يثبتون له الكلام ويقولون انه تعالى امر بكذا ونهى عن كذا واخبر بكذا
وكل ذلك من اقسام الكلام فثبت المدعى فان قيل صدق الرسول موقوف على تصديق الله اياه اذ لا
طريق الى معرفته سواه وانه اي تصديق الله اياه اخباره عن كونه صادقا وهو اي هذا الاخبار كلام
خاص له تعالى فاذن قد توقف صدق الرسول على كلامه تعالى فاثبات الكلام لله سبحانه به اي بصدق الرسول
دور قلنا لا نسلم ان تصديقه له كلام بل هو اظهار المعجزة على وفق دعواه فانه يدل على صدقه ثبت الكلام
بان يكون المعجزة من جنسه كالقرآن الذي يعلم اولا انه معجزة خارجة عن قوة البشر ثم يعلم به صدق
الدعوي ام لم يثبت كما اذا كانت المعجزة شيئا آخر ثم ان ههنا قياسين متعارضين احدهما ان
كلام الله تعالى صفة له وكل ما هو صفة له فهو قديم فكلامه تعالى قديم وثانيهما ان كلامه مؤلف من اجزاء
مترتبة متعاقبة في الوجود وكل ما هو كذلك فهو حادث فكلامه تعالى حادث فافترق المسلمون الى
فرق اربع فرقتان منهم ذهبوا الى صحة القياس الاول وقدحت واحدة منهما في صغرى القياس الثاني
وقدحت الاخرى في كبراه وفرقتان اخريان ذهبوا الى صحة الثاني وقدحوا في احدى مقدمتي الاول على التفصيل
المذكور والى ما ذكرناه اشار المصنف رحمه الله بقوله ثم قال الحنابلة كلامه حرف وصوت يقومان بذاته وانه
قديم وقد بالغوا فيه حتى قال بعضهم جهلا الجلد والعلاقة قديمان فضلا عن المصحف فهؤلاء صححوا القياس الاول

ومنعوا

ومنعوا كبرى القياس الثاني ومنعوا ما لا يقوم ولا يحصل كل حرف من الحروف التي تركب منها كلام على غيرهم مشروط
بانقضاء الآخر منها فيكون له اول لان المشروط اول فلا يكون قديما وكذا لا يكون الحرف الآخر انتفاء فلا يكون
ايضا قديما بل حادثا فكذا المجموع المركب منها اي من الحروف التي لها اول لا ان فلا يجتمعان معا فيكون
حادثا لا قديما والكرامية وافقوا الحنابلة في ان كلامه حروف واصوات وسلموا انها حادثة لكنهم زعموا انها قائمة
بذاته تعالى لتجويزهم قيام الحوادث به فقدحوا لو انصحت القياس الثاني وقدحوا في كبرى القياس الاول بل خلقها
الله في غيره كاللوح المحفوظ او جبريل او النبي وهو حادث كما ذهب اليه الكرامية خلافا للحنابلة ثم ابطلوا مع اول
القياس الثاني لكنهم قدحوا في صغرى القياس الاول ومنع ان كلامه تعالى صفة له وهذا الذي قالته المعتزلة لا ينكره
نحن بل نقول به ونسميه كلاما لفظيا ونعترف بحدوثه وعدم قيامه بذاته تعالى لكنا نثبت امرا وراء ذلك وهو المعنى
القائم بالنفس الذي يعبر عنه بالالفاظ ونقول هو الكلام حقيقة وهو قديم قائم بذاته تعالى فنمنع صغرى القياس الثاني
ونزعم انه غير العبارات اذ قد تختلف العبارات بالازمنة والامكنة والاقوام ولا يختلف ذلك المعنى النفسي
بل نقول المعنى النفسي لا ينحصر الدلالة عليه في الالفاظ اذ قد يدل عليه بالاشارة والكتابة كما يدل عليه بالعبارة والطلب
الذي هو معنى قائم بالنفس واحد لا يتغير مع تغير العبارات ولا يختلف باختلاف الدلالات وغير المتغير عن المتغير
اي النفس مغاير للمتغير اي المعنى متغاير للمعنى الذي هو العبارات وبزعم انه اي المعنى النفسي الذي هو الخبر غير العلم اذ
قد يخبر الرجل عما لا يعلمه بل يعلم خلافه او يشك فيه وان المعنى النفسي الذي هو الامر غير الارادة لانه قد يامر الرجل
بما لا يريده كالمختبر لعبده هل يطيعه ام لا فان مقصوده مجرد الاختبار دون الاتيان بالمأمور به وكالمعتذر
من ضرب عبده بعصيانه فانه قد يامره وهو يريد ان لا يفعل المأمور به ليظهر عذره عند من يلومه واعترض عليه
بان الموجود في هاتين الصورتين صيغة الامر لا حقيقته اذ لا طلب فيهما كما لا ارادة قطعا فاذن هو اي المعنى النفسي
الذي يعبر عنه بصيغة الخبر والامر صفة ثالثة مغايرة للعلم والارادة قائمة بالنفس ثم نزعم انه قديم لامتناع
قيام الحوادث بذاته تعالى في الخبر والامر ولو قالت المعتزلة انه اي المعنى النفسي الذي يغاير العبارات في الخبر والامر هو
ارادة فعل يصير سببا لاعتقاد المخاطب علم المتكلم بما اخبر به او يصير سببا لاعتقاده ارادته اي ارادة
المتكلم لما امر به لم يكن بعيدا لان ارادة فعل كذلك موجودة في الخبر والامر ومغايرة لما يدل عليهما من الامور
المتغيرة والمختلفة وليس يتجه عليه ان الرجل قد يخبر بما لا يعلم او يامر بما لا يريد وهو لا يثبت معنى نفسيا يدل
عليه بالعبارات مغايرا للارادة كما يدعيه الاشاعرة لكن لم اجده في كلامهم بل الموجود فيه ان مدلول العبارات
في الخبر راجع الى العلم القائم بالمتكلم وفي الامر راجع الى ارادة المأمور به وفي النهي الى كراهة المنهي عنه فلا يثبت
كلام نفسي مغاير لباقي الصفات ولا وجه لما ذكرناه الا ما عرفت هذا الذي قررناه لك فاعلم ان ما تقوله المعتزلة في كلام الله
وهو خلق الاصوات والحروف الدالة على المعاني المقصودة وكونها حادثة قائمة بغير ذاته تعالى فنحن نقول به ولا نزاع
بيننا وبينهم في ذلك كما مر آنفا وما نقوله نحن وننفيه من كلام النفس المغاير لسائر الصفات فهم ينكرون ثبوته
ولو سلموه لم ينفوا قدمه الذي ندعيه في كلامه تعالى فصار محل النزاع بيننا وبينهم نفي المعنى النفسي واثباته فادلة الاصحاب
الدالة على حدوث الالفاظ انما تفيدهم بالنسبة الى الحنابلة القائلين بقدم الالفاظ واما بالنسبة الينا فيكون نصبا للدليل
في غير محل النزاع واما ما استدل عليه من حدوث القرآن مطلقا اي بلا تعرض بالنفسي او اللفظي فيجب ان يحمل على حدوث الالفاظ
... ... علينا ولا حجة عليهم اي لا نعطيهم ... وجودي بانتفاء المعنى ... الا ان ... على عدم المعنى الاخر

فيها حج

وفي هذا الحد ... صيد ... اصوات وحروف ... المذكورة باقي ... في ... الفرقتان ... قائمة بذاته تعالى

ابقاء

على العلم والارادة مع سعهم له على هذا التقدير بتحقق القران في ضمن الالفاظ والعبارات والاسئلة
لهم ان هذا البرهان ملامح لهم وبحكم الادلة المطلقة لكنا نذكر بعض ادلتهم التي من هذا القبيل
ونجيب عنها تكميلا للصناعة الكلامية وتنبيها للطلاب الحق في مزالق الاوهام وهو من المعقول
والمنقول وان المعقول فوجهان الاول والحجة الاولى والاساس والاساس فيه سقف فكيف يصور هو
للاحكام الثاني لو كان كلامه قديما لاستوى نسبته الى جميع المتعلقات لانه لا يكون كالعلم في ان
تعلقه بمتعلقاته يكون لذاته فكما ان علمه يتعلق بجميع ما يصح تعلقه به كذلك الكلام يتعلق بكل ما يصح تعلقه به
ولما كان الحسن والقبح بالشرع صح في كل فعل ان يومر به وان ينهى عنه فيلزم تعلق الامر والنهي بالافعال
كلها فيكون كل فعل مامورا به ومنهيا عنه معا هف وهو ممنوع في بعض الكلام كالعلم والقدرة وهو
من العلم في ان القدرة كما صرح به فيما لا يجب تعلقها بكل ما يصح ان يتعلق به بخلاف العلم والجواب عن
الاول ان ذلك السفه الذي ادعيتموه انما هو في اللفظ واما كلام النفس فلا سفه فيه كطلب التعلم من ابن
سيولد ويوجد علمه ان [illegible] العزم على الطلب ويحصل وهو ممكن وليس سفها وان نفس الطلب
فلا استحالة كونه سفها مالم يطلب هو غير ممكن لان وجه الطلب بدون من يطلب منه محال والجواب عن
الثاني ان القديم الصالح للامور المتعددة قد يتعلق ببعض من تلك الامور دون بعض كالقدرة القديمة
فانها تتعلق ببعض المقدورات وهو ما تعلقت الارادة به منها دون بعض فان قيل مخصص القدرة هو الارادة
فلا بد في الكلام ايضا من مخصص [illegible] الكلام الله ويلزم التي قلنا تعلق الكلام ببعض دون اخر كتعلق
الارادة لذاتها ببعض ما يصح تعلقها به دون بعض فلا تسلسل على ما مر وان المنقول فوجوه الاول القران ذكر
لقوله وهذا ذكر مبارك وقوله وانه لذكر لك ولقومك مع قوله وما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث وقوله وما ياتيهم من
ذكر من الرحمن محدث فانهما دالان على ان الذكر محدث فيكون القران محدثا الثاني قوله انما امرنا اذا اراد
شيا ان يقول له كن فيكون اي معناه اذا اردنا شيا قلنا له كن فيكون قوله كن وهو قسم من كلامه متاخرا
عن الارادة الواقعة في الاستقبال لكونه جزاء فيكون حاصلا [illegible] كون التي اي [illegible] الفاء
الدالة على الترتيب بلا مهلة وكلاهما يوجب الحدوث [illegible] التاخر عن الارادة الحادثة في المستقبل ولان
التاخر عن [illegible] يوجب الحدوث خصوصا اذا كان [illegible] حادثا واقعا في الاستقبال وان التقدم على
الكائن [illegible] ظاهر ايضا دلالته على الحدوث الثالث قوله واذ قال ربك
للملائكة [illegible] فان ما من [illegible] يكون هو الواقع في هذا الطرف مختصا بزمان معين والمختص بزمان معين محدث
[illegible] كتاب احكمت اياته ثم فصلت فانه يدل على ان القران مركب من الايات التي هي الفاظ فيكون
[illegible] ولذا قوله انا انزلناه قرانا عربيا يدل على ان كلام الله قد يكون عربيا [illegible] فيكون
[illegible] وذلك دليل حدوثه [illegible] حتى يسمع كلام الله فانه يدل على ان الكلام مسموع فيكون حادثا لان المسموع لا يكون الا
حروفا واصواتا [illegible] انه اي القران معجز اجماعا ويجب [illegible] المعجز للادعاء حتى يكون
[illegible] يكون حادثا مع حدوثها والا اي وان لم يكن مقارنا لها حادثا معها بل يكون قديما سابقا عليها
فلا اختصاص له به اي بذلك المدعي وتصديقه [illegible] ان القران موصوف بانه منزل ومرسل وذلك يوجب
حدوثه لاستحالة الاتصاف بالانزال والتنزيل على صفة القديم القائم بذاته تعالى [illegible]

في

وهو عامه يا رب القران العظيم ويا رب طه ويس فالقران مربوب كلا وبعضا والمربوب محدث
اتفاقا الخامس انه تعالى اخبر بلفظ الماضي نحو انا انزلناه انا ارسلنا ولا شك انه لا انزال ولا ارسال
في الازل فلو كان كلامه قديما لكان كذبا لانه اخبار بالوقوع في الماضي ولا مضي [illegible] الى الازل
السادس انه [illegible] بالاجماع الامة واقع في القران وهو [illegible] ولا شي منها [illegible]
[illegible] في القديم لان ما [illegible] والامام الرازي جعل هذين الوجهين الاخيرين
من الادلة المعقولة ولكن ما اختاره [illegible] والجواب من الوجوه العشرة انها تدل على حدوث اللفظ
كما لا يخفى على العاقل وهو غير المتنازع فيه كما حققته [illegible] كلامه تعالى واحد عندنا لما مر في العدد
من انها لو تعددت لاستندت الى الذات اما بالاختيار او بالايجاب وكلاهما باطلان اما الاول
فلان القديم لا يستند الى المختار واما الثاني فلان نسبة الموجب الى جميع الاعداد سواء فيلزم وجود قدر
لا نهاية له واما انقسامه الى الامر والنهي والخبر والاستفهام والنداء فانما هو بحسب التعلق فذلك الكلام
الواحد باعتبار تعلقه بشيء على وجه مخصوص يكون خبرا وباعتبار تعلقه بشيء اخر او على وجه اخر [illegible] وكذا
الحال في البواقي وقيل كلامه خمسة من الاقسام المذكورة وقال ابو سعيد من الاشاعرة هو في الازل
واحد وليس بشيء من تلك الخمسة وانما يصير احدها فيما لا يزال واورد عليه انها انواعه فلا يوجد
دونها اذ الجنس لا يوجد الا في ضمن انواعه والجواب منع ذلك فانها انواع يحصل بحسب التعلق [illegible]
ليست انواعا حقيقية له حتى يلزم ما ذكرتم بل هي انواع اعتبارية يحصل له بحسب تعلقه بالاشياء [illegible]
يوجد فيها بدونها [illegible] فليس كلام ابي سعيد بعيدا جدا [illegible] على سور الكلام
تعالى ومن اثر انه يمتنع عليه الكذب اتفاقا اما عند المعتزلة فلوجهين الاول انه اي الكذب في الكلام اللفظي
هو عندهم من قبيل الافعال دون الصفات قبيح وهو سبحانه لا يفعل القبيح وهو مبني على اصلهم في اثبات حكم
العقل بحسن الافعال وقبحها بالنسبة الى الله تعالى وسيرد بطلانه الثاني انه مناف لمصلحة العالم لانه
اذا جاز وقوع الكذب في كلامه ارتفع الوثوق عن اخباره بالثواب والعقاب وسائر ما اخبر به من
احوال الاخرة والاولى وفي ذلك فوات مصالح لا تحصى والاصلح واجب عليه تعالى عندهم فلا يجوز اخلاله
والجواب منع وجوب الاصلح اذ لا يجب عليه شيء اصلا بل هو متعال عن ذلك قطعا واما امتناع الكذب
عليه عندنا فلثلثة اوجه الاول انه نقص والنقص على الله محال اجماعا وايضا فيلزم على تقدير ان يقع الكذب
في كلامه ان يكون نحن اكمل منه في بعض الاوقات اعني وقت صدقنا في كلامنا وهذا الوجه انما يدل على
ان الكلام النفسي الذي هو صفة قائمة بذاته يكون صادقا والا لزم النقصان في صفته مع كمال صفته
ولا يدل على صدقه في الحروف والكلمات التي خلقها في جسم دالة على معان مقصودة ولما كان لقائل ان
يقول خلق الكاذب ايضا نقص فعله [illegible] اشار الى دفعه بقوله واعلم انه لم يظهر لي فرق
بين النقص في الفعل وبين القبح العقلي فيه فان النقص في الافعال هو القبح العقلي بعينه فيها وانما يختلف
العبارة دون المعنى فاصحابنا المنكرون للقبح العقلي كيف يمكنون في [illegible] الكذب عن الكلام اللفظي بلزوم
النقص في افعاله تعالى الثاني انه لو اتصف بالكذب لكان كذبه ازليا لامتناع زواله [illegible] فيلزم ان يمتنع عليه الصدق
المقابل لذلك الكذب لان الازلي يمتنع زواله [illegible] امتنع عدم الملزوم وهو امتناع الكذب

علمه باطل فانا نعلم [illegible]

على ما هو عليه وهذا الوجه ايضا انما يدل على كون الكلام النفسي صدقا لانه القديم ولا دلالة (الصدق م)
للعبارات الدالة على الكلام النفسي فلا دلالة على صدقها لانها حادثة فيجوز زوالها بحدوث الدال على خلافه
مع ان المهم عندنا هو بيان صدقها اللائق وعليه الاعتماد كما مر فان دلالة على الصدق في الكلام النفسي
واللفظي معا خبر النبي عليه السلام بكونه صادقا وبكلامه بالكلام كله وذلك لكونه حجة عليه ان بعدم نعلم بالضرورة
الدينية فلا حاجة الى بيان اثبات وصحته اولا الى بحسب ذلك الخبر بل نقول تواتر عن الانبيا كونهم صادقين
كما تواتر عنهم كونهم متكلمين فان قيل صدق النبي انما يعلم بتصديق الله اياه ولا يمكن تصديقه اياه الا بعلم الصدق ان
صدق النبي اذا امتنع عليه تعالى الكذب وجب ان يكون كلامه صادقا فصدق النبي انما يعرف بصدق الله
الدور اذا اعتبر صدقه لا بصدق النبي كما فعلتم قلنا التصديق بالمعجزة كما مر هو تصديق فعلي لا قولي ودلالة
على التصديق دلالة عادية لا يتطرق اليها شبهة كما سبقت عليه واعلم ان للمصنف مقالة مفردة في تحقيق كلام الله تعالى
على وفق ما اشار اليه في خطبة الكتاب وملخصها ان لفظ المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ وتارة على الامر القائم
بالغير فالشيخ الاشعري لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهم الاصحاب منه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم
عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على ما هو كلام حقيقي حتى صرحوا بان الالفاظ حادثة
على مذهبه ايضا ولكنها ليست كلامه حقيقة وهذا الذي فهموه من كلام الشيخ له لوازم كثيرة فاسدة كعدم
اكفار من انكر كلامية ما بين دفتي المصحف مع انه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقة وكعدم المعارضة
والتحدي بكلام الله الحقيقي وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلامه حقيقة الى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن
في الاحكام الدينية فوجب حمل كلام الشيخ على انه اراد به المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي امرا شاملا للفظ والمعنى
جميعا قائما بذات الله تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالالسن محفوظ في الصدور وهو غير الكتابة والقراءة
والحفظ الحادثة وما يقال من ان الالفاظ مترتبة متعاقبة فجوابه ان ذلك الترتب انما هو في التلفظ بسبب عدم
مساعدة الالة فالتلفظ حادث دون الملفوظ فهذا الذي ذكرناه. وان
كان مخالفا لما عليه متاخرو اصحابنا الا انه بعد التامل يعرف حقيته تم كلامه وهذا المحمل لكلام
الشيخ مما اختاره محمد الشهرستاني في كتابه المسمى بنهاية الاقدام ولا شبهة في انه اقرب الى الاحكام الظاهرية
المنسوبة الى قواعد الملة المقصد الثامن في صفات اختلف فيها وهم فريق ومسائل احدى عشرة فالمسالة الاولى انه
هل له صفة وجودية زائدة على ما عداه مما ذكرناه من الصفات السبع التي هي الحيوة والعلم والقدرة والارادة
والسمع والبصر والكلام فمنعه بعض اصحابنا مقتصرا في نفيها على انه لا دليل عليه اي على ثبوت صفة
اخرى فيجب نفيه ولا يخفى ضعفه لما مر من ان عدم الدليل عندك لا يفيد وعدم الدليل في نفس الامر ممنوع
وان سلم لم يفد ايضا لان انتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم ومنهم من زاد على ذلك واستدل على نفيها
بان قال نحن مكلفون بكمال المعرفة وانما يحصل بمعرفة جميع صفاته فلو كان له صفة غيرها لوجب علينا معرفتها
لكنا لا نعرفها بل لا طريق لنا الى معرفة الصفات سوى الاستدلال بالافعال المنزهة عن النقائص
ولا يدل شيء منها على صفة زائدة على ما ذكر والجواب منع التكليف بكمال معرفته اذ هو تكليف بما لا يطاق
وسعنا نحن مكلفون بان نعرف من صفاته ما تتوقف صحة تصديق النبي على العلم به لا بمعرفة صفات اخرى
او بان نقول سلمنا تكليفنا بكمال معرفته لكن لا نسلم عن التكليف حصولها من جميع المكلفين بل بمعرفته كما يليق
منهم

(والادلة الدالة على الحدوث تحمل على حدوث ...)

كالانبيا والكاملين من اتباعهم دون بعض وهو من عوامهم وهولا وان كانوا هم الاكثرين ولكن لا يستحقون
العذاب بسبب ترك ما كلفوا به من كمال معرفته واتبعه بعض من المتكلمين ضرار لكن بانها تلك المسائل
الاحدى عشرة الاولى البقاء اتفقوا على انه باق لكن اختلفوا في كونه صفة ثبوتية زائدة كما اشار اليه بقوله قال
الشيخ ابو الحسن واتباعه وجمهور معتزلة بغداد صفة وجودية زائدة على الوجود اذ الوجود متحقق دونه اي
دون البقاء كما في اول الحدوث بل يتجدد بعده صفة البقاء واجيب عنه بانه منقوض بالحدوث فانه
غير الوجود ويتحقق الوجود بعد الحدوث مع ان الحدوث يحصل بعد ما لم يكن والحدوث زال بعد ان كان
لانه الخروج من العدم الى الوجود عند الشيخ لا مسبوقية الوجود فلو دل ذلك الذي ذكرتموه في البقاء
على كونه وجوديا زائدا لكان الحدوث ايضا وجوديا زائدا لما ذكرناه لان العدم بعد الحصول كالحصول
بعد العدم في الدلالة على الوجود في الجملة او حاصلها الانتقال اللازم من العدم المستلزم الوجود ولزم
الشيء في الحدوث اثبات الوجودية ضرورة ان الحدوث لا بد ان يكون حادثا مع ان الشيخ يقول ان الحدوث ليس امرا (معترض م)
زايدا وحله بعد نقضه ان يجرد الاتصاف بصفة لا يقتضي كونها وجودية كما في اتصاف الباري تعالى مع الحادث
وكذا زواله ايضا لا يقتضيه وذلك كله لجواز الاتصاف بالعدميات وبقائه اي نفي كون البقاء صفة (وزوال ولكن الاتصاف م)
موجودة زائدة القاضي ابو بكر والامامان امام الحرمين والامام الرازي وجمهور معتزلة البصرة وقالوا
البقاء نفس الوجود في الزمان الثاني لا امر زائد عليه لوجهين الاول لو كان البقاء زائدا لكان له بقاء اذ لو
لم يكن البقاء باقيا لم يكن الوجود باقيا لان كونه باقيا انما هو بواسطة البقاء وان فرض زواله فيتسلسل
البقاءات المترتبة الموجودة معا والجواب ان بقاء البقاء نفس البقاء كما قيل في وجود الوجود ووجوب الوجوب
وامكان الامكان فلا تسلسل اصلا ويرد على هذا الجواب ان ما ذكرتم يقدح في ما اعتبرتم
البقاء على تقدير كونه وجوديا الى الذات لزم الدور لان الذات محتاج الى البقاء ايضا فان وجوده في
الزمان الثاني معلل به وان لم يحتج البقاء الى الذات لكان الذات محتاجا اليه وكان هو مستغنيا
عن الذات مع استغنائه عن غيره ايضا فكان البقاء هو الواجب الوجود لانه الغني المطلق دون الذات والجواب
مع احتياج الذات اليه وما قيل من ان وجوده في الزمن الثاني معلل به ممنوع عنده بل عند الاشاعرة ان وجوده في
لا يكون الا مع البقاء وذلك لا يوجب ان يكون البقاء علة لوجوده ثم اذ يجوز ان تكون بينهما معا على سبيل
الاتفاق والمعية الاتفاقية وان اتى بجمعهما معا بعضه ابطال البقاء بان الوجود في الزمان الثاني
امر زائد على الذات يريد ان المثبتين للبقاء يفسرونه تارة باستمرار الوجود ويدعون ان الوجود في
الزمان الثاني زائد على الذات واخرى بانه معنى يعلل به الوجود في الثاني واولى الوجهين للنافي من الحقيقي الاول (الباقي م)
من معنى البقاء لان الاستمرار لو لم يكن باقيا لم يكن الوجود مستمرا ولا يبني الثاني لان البقاء اذا كان امرا
يعلل به الوجود في الزمان الثاني لا يلزم ان يكون له بقاء اذ لو الثاني سوى المعنى الثاني دون الاول اذ لا يلزم
من استمرار الوجود كونه زائدا على الذات احتياج الذات في وجوده الى البقاء الذي هو الاستمرار
الصفة الثانية القدم واطلق الجمهور على انه ليس صفة لانه عدم وجودي زائد على ذاته واثبته ابو سعيد والاشاعرة
وقد لكونه موجودا صفة زائدة بما مر في البقاء ونخوض هنا ان نقول القدم قد يطلق على العدم بالزمان
اذا انطلق على الاعدم ونحو ذلك كالوجود العالم والجسم لا يوصف بهذا القدم

(حد له القدم)

بعد ما لم يكن فيكون موجدا زايدا على الذات وكذا القدم الذي هو التقدم بلا ابتداء لا يجوز شرطا وله
بابطاله اي مع ابطاله فلا حاجة الى اعادة شيء منها وحمل ما مر على الوجهين السابقين بما لا وجه لصحة
والذي يخصه اي يختص بابطاله انه ان اراد به اي بالقدم انه لا اول له فسلبي ولا يتصور كونه وجوديا
او انه صفة لاجلها لا يختص الباري سبحانه بحركا فسر اي كما فسر كلام ابن سعيد بذلك الشيخ ابو اسحق
الاسفرايني فانه قال معنى كلامه انه تعالى يختص بمعنى لاجله ملى وجوده لا في حيز كما ان المتحيز يختص
بمعنى لاجله كان متحيزا ولا يخفى عليك ان هذا التفسير بعيد جدا عن دلالة زيادة القدم عليه
فكذلك يكون القدم امرا سلبيا اذ مرجعه الى عدم الاختصاص بحيز فان قلت هذا السلب يحصل بالتعين
لا بنفسه قلت ان السلبية لا يعلل بخلاف الثبوتية او عدمها من المعاني فالتصوير اي جعله تصويرا وذكر
المعنى المراد او لازم التعزير والتحقيق باقامة الدليل عليه بما سبق هذا الذي اوردناه ههنا في
ابطاله سيجيء اي سبق في مباحث الامور العامة من انه اي القدم امر اعتباري لا وجود له في الخارج
فانه دال على بطلان مذهبه ودليله ايضا الصفة الثالثة الاستواء لما وصف ﷻ بالاستواء في قوله الرحمن
على العرش استوى اختلف الاصحاب فيه فقال الاكثرون هو الاستيلاء وتعود الاستواء اليه ان
العرش قال الشاعر قد استوى عمرو على العراق من غير سيف ودم مهراق اي استولى وقال الآخر فلما علونا
واستوينا عليهم تركناهم صرعى لنسر وطاير اي استولينا لا يقال الاستواء بمعنى الاستيلاء يشعر
بالاضطراب والمقاومة والمغالبة اي يشعر بسبق هذه الامور التي يستحيل في حقه ﷻ وايضا لا فائدة
لتخصيص العرش لان استيلاءه يعم الكل لانا نجيب عن الاول بمنع الاشعار الاول اي ان الغالب
لا يشعر به كما في قوله والله غالب على امره نعم ربما يفهم سبق تلك الامور من خصوصيات استعمال الاستيلاء
الاستيلاء لا بخصوص وعن الثاني بان الفائدة هي الاشعار بالاعلى على الادنى اذ مقرر عند الاذهان
ان العرش اعظم الخلق فاذا استولى عليه كان مستوليا على غيره قطعا وهذا عكس ما هو المشهور من
التنبيه بالادنى على الاعلى وكلاهما صواب فانه كما يفهم من حكم الادنى حكم الاعلى اذا كان اولى
كذلك يفهم حكمه اذا كان الادنى بالحكم اولى وقيل هو اي الاستواء القصد فيعود الى صفة
الارادة نحو قوله ثم استوى الى السماء اي قصد اليها وهو يتعدى الا ذلك يتعدى بالى كالقصد دون
على كالاستيلاء وذهب الشيخ في احد قوليه الى انه اي الاستواء صفة زايدة ليست عائدة الى الصفات
السابقة وان لم نعلمها بعينها ولم يقم دليل عليه ولا نجد التعويل في اثباته على الظواهر والآيات
والاحاديث مع قيام الاحتمال المذكور وهو ان يراد به الاستيلاء او القصد على ضعف والحق ان موقوف
العطف بانه كاستواء الاجسام الصفة الرابعة الوجه فانه ﷻ وصف به في كتابه كثيرا اثبته الشيخ
في احد قوليه وابو اسحق الاسفرايني والسلف صفة ثبوتية زايدة على ما مر من الصفات وقال ان ذلك
القاضي انه الوجود وهو كما قبله اعني الاستواء في عدم الفائدة وعدم جواز التعويل على الظواهر مع قيام
الاحتمال بسبب التوسع في اللغة للجارحة المخصوصة حقيقة ولا يجوز ارادتها في حقه ﷻ ولم يوضع لصفة
مجهولة لنا بل لا يجوز وضعه لما لا يعقله المخاطب اذ المقصود من الاوضاع فهم المعاني فتعين المجاز والتجوز
عما يعلم ويعين بالدليل متعين وهو ان يتجوز عن الذات بدليل الاجماع على ان الذات هو الى مجموع

صفاته وما سواه هالك غير باق الصفة الخامسة اليد قال الله تعالى يد الله فوق ايديهم ما منعك ان تسجد لما
خلقت بيدي واثبت الشيخ صفتين ثبوتيتين زائدتين على الذات وساير الصفات لكن لا بمعنى الجارحة وعليه السلف
والله مثل القاضي في بعض كتبه وقال الاكثر انهما مجازان عن القدرة فانه شايع وخلقه بيدي اي بقدرته
كاملة ولم يرد بقوة وتخصيص خلق آدم بذلك مع ان الكل مخلوق بقدرته تشريف وتكريم له كما اضاف
الكعبة الى نفسه في قوله ان طهرا بيتي للتشريف مع انه مالك للبيوت كلها وكما خص المؤمنين بالعبودية
لاجل التشريف في قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وقالت المعتزلة بل اليد مجاز عن القدرة بناء على اصلهم
الذي هو نفي الصفات واثبات الاحوال وقال بعضهم مجاز عن النعمة وهو في غاية الضعف
اذ لا يلائم نسبة الخلق الى اليد وقيل صفة زائدة وهذا تكرار لما تقدم من مذهب الشيخ والسلف فقد
يوجد في بعض النسخ بدله وقيل صلة زائدة اي لفظه تعدى زايدة كما في قوله دعوت لما نابني مسورا فلبي
فلبي يدي مسور وهو في غاية الركاكة وتحقيقه كما في الاول اي كالتحقيق الذي ذكرناه في الوجه من انه
موضوع للجارحة وقد تعذرت فيجب الحمل على التجوز عن معنى معقول هو القدرة الصفة السادسة
العين قال الله تعالى تجري باعيننا ولتصنع على عيني وقال الشيخ تارة انه صفة زايدة على ساير الصفات
وتارة انه البصر والكلام فيه ما مر انفا فان اثبات الجارحة ممتنع والحمل على التجوز عن صفة لا نعرفها توجب
الاجمال فوجب ان يجعل مجازا عن البصر او عن الحفظ والكلاءة وجمع الاعين للتعظيم الصفة السابعة الجنب
قال الله تعالى يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وقيل صفة زايدة وقيل المراد في امر الله كما قال الشاعر
لا تتقين الله في جنب عاشق له كبد حرى وعين تورق اي في امره وتحرك ورقراق السراب ما يلمع
اي حاد وذهب وكذلك الدم اذا دار في الحلاق اوارادة الجناب يقال لا ذ بجنبه اي جنابه وجهته
الصفة الثامنة القدم قال عليه السلام في الحديث مطول فيضع الجبار قدمه في النار فيقول قط قط
اي حسبي حسبي وفي رواية اخرى حتى يضع رب العزة فيها قدمه فينزوي بعضها الى بعض وتقول قط قط
بعزتك وكرمك وفي البخاري يقال لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة قدمه
عليها فتقول قط قط وكذا يقال الجبار ما كل حاذ من النار ومن يرفع نفسه عن امثال التكاليف
لا يلتفت اليه كيف وقد ورد في رواية انس في اثناء الحديث ولا تزال النار تمتلئ حتى يضع الله رجله فيها الصفة
التاسعة الاصبع قال عليه السلام ان قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وفي رواية ان قلوب بني آدم كلها بين
اصبعين من اصابع الرحمن كقلب واحد يقلبها كيف يشاء والحكماء وبالاعضاء والجارحة ذا وجه العادة بلا كما في العدل
الصفة العاشرة اليمين قال الله تعالى والسموات مطويات بيمينه وتأويلها بالقدرة التامة ظاهر الصفة الحادية
عشر التكوين اثبته الحنفية صفة زائدة على السبع المشهورة اخذا من قوله كن فيكون فجعلوا قوله
كن متعلقا على كون الحادثات اي وجودها والمراد به التكوين والايجاد والتخليق قالوا وانه غير
القدرة لان القدرة اثرها الصحة والصحة لا تستلزم الكون فلا يكون الكون اثرا للقدرة واثر التكوين
هو الكون والجواب ان الصحة هي الامكان وانه للممكن ذاتي فلا يصلح اثرا للقدرة لانه بالذات لا بالجعل
والغير بل الاثر اي ما يمكن ان يترتب على تعلق القدرة فيقال هذا مقدور لانه ممكن ودخل تحت مقدور لانه وجد
او يصح فاذن اثر القدرة هو الكون اي كون المقدور موجودا لا الصحة والامكان فاستغني عن اثبات

صعم تعدى لذلك ان يكون امرها الكون فان قيل المراد بالصحة اعم جعلناها امر القدر وهو هم
الفعل بمعنى التاثير والايجاد من الفاعل لا صحة المفعول في نفسه وهذه الصحة هي الامكان الذاتي الذي
لا يمكن تعليله بعدم وان الصحة الاول هي بالقياس الى الفاعل ومعللة بالعلل فان العدل هي
الصفة التي باعتبارها يصح من الفاعل طرفا الفعل والترك على سواء من التي المقدور له فلا يحصل
لها منه احدهما بعينه بل لا بد في حصوله من صفة اخرى متعلقة به اي بذلك الطرف وهي مثل الصفة التي تكون
فلنا كل منها اي من ذلك الطرفين نصلح انواعها اي للعدل وانما يحتاج صدور احدهما بعينه الى
مخصص تعينه وهو الارادة المتعلقة بذلك الطرف مع لا حاجة الى ما اللون عن العدل المونس فيه
بواسطة الارادة المتعلقة وورود في حديث العلم الموجب وضع كفه بين كتفي فوجدت بردها في كبدي
ولا يجوز اثبات الجارحة كما دعت اليه المشبهة فعسى هو موصوف كيلا كالكفوف وهل ماوليا للدبر
تعالى فلان في كنف فلان اي في ندعه فالمقصود من الحديث بيان الطاف من بدبر له وسان ان وصل
رحمه الطاف فان البرد يطلق على كل روح وراحة وطمانية وورود في الاحاديث انه ضحك
حتى بدت نواجذه ونحو حمله على حقيقته فقيل هو ضحكه كضحكنا وقيل هو ما دل يظهره بما ظهر
النجم في كل امر ومنه ضحكت الرياض اذا بدت ازهارها فيمتنع فضحك ظهر تباشير الخير والنجح منه
وبدو النواجذ عبارة عن ظهوره كله بالكلية منه ومن كان له رسوخ قدم في علم البيان حمل
الكثير مما ذكر من الايات والاحاديث المتشابهة على التمثيل والتصوير وبعضها على الكناية وبعضها
على المجاز مراعيا لجزالة المعنى وفخامته ومجانبا عما يوجب ركاكته فعليك بالتامل فيها وحملها على
ما يليق بها والله المستعان وعليه التكلان المقصد الخامس فيما يجوز عليه تعالى وفيه مقصدان المقصد
الاول في الرؤية والكلام في الصحة وفي الوقوع وفي شبه المنكرين فههنا ثلاث مقامات المقام الاول
في صحة الرؤية وقد طال نزاع المنتمين الى الملة فيها فذهب الاشاعرة الى انه تعالى يصح ان يرى وقيه
الاكثرون قال الامدي اجتمعت الائمة من اصحابنا على ان رؤيته في الدنيا والاخرة جائزة عقلا واختلفوا
في جوازها سمعا في الدنيا واثبته بعضهم ونفاه اخرون وهل يجوز ان يرى في المنام فقيل لا وقيل نعم
والحق انه لا مانع من هذه الرؤيا وان لم تكن رؤية حقيقة ولا خلاف بيننا في انه تعالى يرى ذاته والمعتزلة
حكموا بامتناع رؤيته عقلا لذي الحواس واختلفوا في رؤيته لذاته ولا بد اولا من تحرير محل النزاع
فنقول اذا نظرنا الى الشمس فرأيناها ثم غمضنا العين فعند التغميض نعلم الشمس علما جليا وهذه الحالة
مغايرة للحالة الاولى التي هي الرؤية بالضرورة فان الحالتين وان اشتركتا في حصول العلم فيهما الا ان
الحالة الاولى فيها امر زائد هو الرؤية وكذا اذا علمنا شيئا علما تاما جليا ثم رأيناه فانا نعلم بالبديهة
بين الحالتين فرقا وان في الثانية زيادة ليست في الاولى قالت الفلاسفة هي اي تلك الزيادة الحاصلة
عائد اي راجعة الى تاثير الحدقة لا الى زيادة في الانكشاف بين الرؤية والابصار لو صح الاول ان من نظر الى الشمس
بالاستقصاء غمض فانه يتخيل ان الشمس حاضرة عنده لا سيما لو ان يدفع اي هذا التخيل عن نفسه
اصلا وما ذلك الا لان الحدقة ما تأثرت عن صورة وصورتها اما الحدقة فما زالت الرؤية الا انه
نظر بالاستقصاء الى روضة خضراء دائما ثم حول عينيه الى شيء ابيض فانه يرى لونه ممتزجا في البياض

جلوطلام

ونحوه

عنهما

الشمس ونحو

[illegible]

والحمى فعد بحوان حرمه ما يوس عن الحضر ونحوه وبها فيها بعد التحول الثالث ان الضوء القوي
يقهر الضعيف وكذلك الشاقي الشديد يقهرها بحيث لو نظر الرائي بعده ونبهها الى ضوء ضعيف او صار من
ضعيف لم يره فلولا تأثرها اي تأثر الحاسة منه بل منهما لما كان الامر كذلك فلنا كل ذلك الذي ذكرتم
يدل على تأثر الحدقة عند الابصار ولا نعرفه تلك الزيادة التي هي الابصار راجعة الى التأثر فلا دلالة
له عليه فلا هي اي فلا الابصار ما وبل الرؤية هو اي بل الحاسة والامر مشروط به عندنا فاذا
لم يرى الله سبحانه من غير ان يتأثر عنه الحاسة وقد يستدل قولهم قالوا وهو ان الرؤية امر يخلقه الله في الحي
ولا يشترط بضوء ولا مقابلة ولا غيرهما من الشرائط التي اعتبرها الحكماء علم لنراه الله ليس جهة
ولا مواجهة وبتجلى علينا لمقابلة ومواجهة وتنعكس صورته نحو ونحو ذلك يصح ان ينكشف انكشاف
الكشف في القمر ليلة البدر كما ورد في الاحاديث الصحيحة وان يحصل الرؤية العبد بالنسبة لهم من الحالة
المعبر عنها بالرؤية مثلا ما تعرف به اهل السنة وخالفهم في ذلك سائر الفرق فان الكرامية والمجسمة وان جوزوا
رؤيته لكن بناء على اعتقادهم كونه جسما وفي جهة وانا الذي لا امكان له ولا جهة فهو عندهم ممتنع وجوده فضلا عن
رؤيته وسيعود زيادة لمذهبهم وقد استدل عليه اي على جواز رؤيته تعالى بالعقل والنقل فلنجعله مسلكين المسلك
الاول النقل وانما قدمه لانه الاصل في هذا الباب وهو العمدة من المنقولات في ذلك قوله تعالى حكاية عن موسى
رب ارني انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني فالاحتجاج
به من وجهين الاول ان موسى عليه السلام سأل الرؤية ولو امتنع كونه تعالى مرئيا لما سأل لانه حينئذ اما ان يعلم امتناعه
او يجهله فان علمه فالعاقل لا يطلب المحال فانه عبث وان جهله فالجاهل بما لا يجوز على الله ويمتنع لا يكون
نبيا كريما وقد وصفه الله تعالى بذلك في كتابه بل يجب ان لا يصلح للنبوة اذ المقصود من البعثة هو الدعوة الى
العقائد الحقة والاعمال الصالحة الثاني انه تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل واستقرار الجبل امر ممكن
في نفسه وما علق على الممكن فهو ممكن لو كان ممتنعا لامكن صدق الملزوم بدون صدق اللازم الاعتراض
على الوجه الاول انه مردود لانه لا يصح ان موسى لم يسأل الرؤية بل نحو نبها عن العلم الضروري لانه لازمها واطلاق
اسم الملزوم على اللازم شائع سيما استعمال الرأي بمعنى علم وارى بمعنى اعلم نكاته قال اصلني على ما بل علما ضروريا
وهذا تأويل ابي الهذيل العلاف وتبعه فيه الجبائي واكثر البصريين والجواب ان الرؤية
وان استعملت بمعنى العلم لكنها انما وصلت بالى بمعنى النظر والصواب ان يقال لو كانت الرؤية المطلوبة في
ارني بمعنى العلم لكان النظر المرتب عليه بمعناه ايضا والنظر وان استعمل بمعنى العلم الا ان استعماله فيه موصولا
بالى مستبعد مخالف للظاهر قطعا ومخالفة الظاهر لا تجوز الا بدليل ولا دليل ههنا فوجب حمله على الرؤية بل على
مقابلة الحدقة نحو المرئي المؤدي الى رؤيته فيكون الطلب للرؤية ايضا ثم نقول يمتنع حملها اي حمل الرؤية
المطلوبة عليه اي على العلم الضروري ههنا لانه لا يلزم ان لا يكون موسى عالما به ضرورة مع انه
يخاطبه وذلك لا يعقل لان المخاطب في حكم الحاضر المشاهد وما هو معلوم بالنظر ليس كذلك وايضا
فلان الجواب بقوله لن تراني نفي للرؤية لا للعلم الضروري باجماع المعتزلة فلو
حمل السؤال على طلب العلم لم يطابقه اصلا الثاني من وجوه الاعتراض على الدليل انهم سألوا اياه دائما بل سأله
ان يريه علما ولا حاجة من اعلامه وانما لانه تعالى على الساعة وعدم الكلام انظر اليك بعد المشاهدة اقام

ونحوه

لفظ سوف دال على جواز
الرؤية ويكون من جانب
المتكلم في مثل هذه المعاملة
على ما قيل انه في تعرف فيما
يعرفه من اعطى بصيرة حادة
في فهم جواهر الكلام الى حد
يكاد يجزم به اذ لو اراد
المتكلم مجرد الاستحالة
لعلقه على المستحيل
لما قال استقر مكانه تراني
فلما علق فادها لفظ سوف
في التعبير بهذا الايمان يشعر
والله الموفق للفهم

المعاد الله معاذه وقال انظر اليك جواب سؤال القوم اي اطلعها فيحكون الرؤية المطلوبة متعلقة بالعلم ايضا
والمعنى ارني علما من اعلامك انظر الى علمك وهذا تاويل الكعبي والبغدادي ومع الجواب انه خلاف الظاهر
فلا يرتكب الا لدليل ومع ذلك لا يستقيم اما اولا فلقوله لن تراني فانه نفي للرؤية ولا للرؤية علم من اعلام
الساعة باجماعهم فلا يطابق الجواب السؤال وانما ولانه تعالى قد اراه الجبل الذي شاهده موسى من اعظم الاعلام
الدالة عليها فلا يناسب قوله ولكن انظر الى الجبل لكن من رؤية الاية اي العلامة الدالة على الساعة السعادة
من قوله لن تراني على هذا التاويل بل يناسب نفيها وايضا قوله فان استقر مكانه فسوف تراني لان الاية
مع دكوك الجبل لا مع استقراره الثالث من تلك الوجوه انما سالها بسبب قومه لا لنفسه لانه كان عالما بامتناعها
لكن قومه اقترحوا عليه وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وانما نسبها الى نفسه في قوله ارني ليمنع عن الرؤية فيعلم قومه امتناعها
بالنسبة اليهم بالطريق الاولى ومن مبالغة لقطع دابر اقتراحهم وهو احد الصاعقة عليهم دالة على استحالة المسئول
وهذا تاويل الجاحظ وبشر والجواب انه خلاف الظاهر فلا بد له من دليل ومع ذلك لا يستقيم اما اولا فلانه
لو كان موسى معتقدا منهم للكفار في قولهم ان يقول هذا القسم بل كان يجب عليه ان يردعهم عن طلب ما لا يليق بجلال الله
كما زجرهم وقال انكم قوم تجهلون عند قولهم اجعل لنا الها كما لهم الهة والا اي وان لم يكن مصدقا بينهم بل كان القوم
كافرين مكذبين له فهم لم يصدقوه ايضا في الجواب بلن تراني اخبارا عن الله لان الكفار لم يصدقوا وقد اسوا
ولم يسمعوا الجواب بل الحاضرون منهم السبعون المختارون فكيف يعلمون مجرد اخباره مع انكارهم لمعجزاته الباهرة ولك
ايضا فلانهم لما سالوا وقالوا ارنا الله جهرة زجرهم الله وردعهم عن السؤال باخذ الصاعقة فلم يحتج موسى
مع زجرهم الى سؤال الرؤية واضافها الى نفسه وليس في اخذ الصاعقة دلالة على امتناع المسئول لانهم لم يروا
الا انه اخذتهم الصاعقة بسبب سؤالهم وليس في ذلك ما يدل على امتناع ما طلبوه بل جاز ان يكون ذلك الاخذ
لقصدهم اعجاز موسى عن الاتيان بالمطلوب لجنابه تعنتا فانكر الله ذلك عليهم وعاقبهم كما انكر قولهم
لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وقولهم انزل علينا كتابا من السماء بسبب التعنت وان كان
المسئول امرا ممكنا في نفسه فاطلع الله عليهم ما يدل على صدقه معجزا لهم وزاد غاية التعنت الرابع من وجوه لا
على الاول انه سالها لنفسه وان علم امتناعها بالعقل لينضاف الدليل العقلي بالنقل الدليل السمعي فيقوى
علمه بمسالة الاستحالة فان تعدد الادلة وان كانت من جنس واحد يعين زيادة قوة في العلم بالمدلول فكيف
اذا كانت من جنسين وانما سال هذا السؤال وهو كما فعل ابراهيم وسؤاله حين قال رب ارني كيف تحيي الموتى
قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي فقد طلب الطمأنينة فيما يعتقده وعلمه بانضمام المشاهدة الى الدليل
والجواب ان العلم لا يقبل التفاوت فانه كما مر صفة توجب تمييزا لا يحتمل معه النقيض بوجه من الوجوه
ومن يكون ذاك الخليل بان مع ما يضعف وهو انه ما طلب منه لجبرئيل عند نزوله اليه بالوحي ليعلم انه من عند الله
وضعفه انه خاطب الرب وهو سأل لنفسه بربه وايضا احيا الموتى ليس مقدور الجبرئيل فكيف يطلب منه
وبان ما يقوى وهو ما روي من انه اوحى الله اليه اني اتخذت انسانا خليلا وعلامته انه احيي الموتى بدعائه
فظن ابراهيم انه ذلك الانسان فطلب الاحياء ليطمئن به قلبه مع انه كان يعلم اي يمكن موسى ذلك اي طلب
الانكشاف من عزا انكشاف سؤاله لا يمكن في الرؤية بان يطلبها اظهارا للدليل السمعي على استحالتها بلا طلبها
فيكون طلبها خارجا عما يليق بالعقلاء خصوصا الانبياء اي الخامس من تلك الوجوه انه قد لا يعلم امتناع الرؤية والنظر

وتحكم في سؤاله مع العلم بالوحدانية لان المقصود من وجوب معرفته عقلا هو التوصل الى العلم بحكمته وانه لا يفعل
قبيحا والغرض من البعثة هو الدعوة الى انه واحد وان كلف عباده باوامر ونواه يوصلهم الى النعيم
المقيم وذلك لا يتوقف على العلم باستحالة رؤيته ولا من جملة الوجوب شرعيا فيجوز ان لا يكون شريعة نبي
اتى بمعرفته انه لا يستحيل رؤيته او يعلم موسى امتناع الرؤية والسؤال بطلبها صحيح لا يقدح على الانبياء والجواب
الجواب ان النبي المصطفى المختار بالتكليم في معرفة الله وما يجوز عليه ويمتنع دون احاد المعتزلة ودون من
حصل طرفا من علم الكلام من اللاحقين الشيعة والطريقة اليوجا الى ما بيسلكها واحد من العقلاء واصحابنا
بلزوم العبثية بعدم العلم بالاستحالة وهو ما يمنع عنه من له ادنى تمييز فضلا عن الانبياء فكيف ونظر هذا
التجاسر على انه يظلمه لا يحوز علمه ونسبوا بالجهل على رأيكم لا يعد من الصغائر بل من الكبائر التي يمنع صدورها
عليهم وعلى تقدير كونه اسوأ من الصغائر سواء حوالة عاما من الاعمال يسأل من المسح والمعتزلة والمع على الرؤية
الثاني اي الاعتراض على ثم وجهين الاول انه علق الرؤية على استقرار الجبل اما حال سكونه او حال حركته الاول
ممنوع والثاني مسلم بيانه انه لو علقها اي وجود الرؤية على حال سكونه لزم وجود الرؤية لحصول الشرط الذي
هو الاستقرار وهو باطل فاذن قد تعين انه علقها عليه حال حركته ولا فضاء في ان الاستقرار حال الحركة محال فيكون
تعليق الرؤية عليها تعليقا بالمحال فلا يدل على امكان المعلق بل على استحالته والجواب انه علقها على استقرار
الجبل من حيث هو من غير قيد بحال السكون او الحركة والا لزم الاضمار في الكلام وانه اي استقرار الجبل من حيث
هو ممكن قطعا اذ لو فرض وقوعه لم يلزم منه محال لذاته وايضا فاستقرار الجبل عند حركته اي في زمانها لتسع
اذ في ذلك الوقت قد يحصل الاستقرار بدل الحركة ولا محذور فيه وانما المحال هو الاستقرار مع الحركة اي
كونهما مجتمعين لا وقوع شيء منهما في وقت الاخر بدل صاحبه الثاني من الوجهين انه لم يقصد من التعليق
المذكور بيان امكان المعلق والجواب انه قد لا يقصد التعليق في الكلام قطعا بالذات ويلزم
منه لزوما قطعيا وكذا ههنا كذلك فانه اذا فرض وقوع الشرط الذي هو ممكن في نفسه فاما ان يقع المشروط
فيكون ايضا ممكنا والا فلا معنى للتعليق وارتباط الشرط والمشروط لانه متسق على تقدير وجود الشرط
وعدمه لانه فائدة التعليق ربط العدم بالعدم مع السكوت عن ربط الوجود بالوجود لانا نقول انما
المتبادر في اللغة من مثل قولنا ان ضربتني ضربتك هو الربط في جانبي الوجود والعدم معا لا في جانب العدم
فقط كما هو المعتبر في الشرط المصطلح تذنيب كما ستبلوه علاوة في المقام ادلة مما يدل على وقوع الرؤية وهو يدل
على جوازها وصحتها بلا شبهة ولا يطول بذكرها ههنا الكتاب ثم فصل جمع من الاصحاب رحمهم الله الموجود المسلك
المسلك الثاني من مسلكي صحة الرؤية هو العقل والنقل في المسلك العقلي مسلك الوجود وهو طريقة الشيخ ابي الحسن
والقاضي ابي بكر واكثر ائمتنا وتحريره انا نرى الاعراض كالالوان والاضواء وغيرهما من الحركة والسكون والاجتماع
والافتراق وهذا ظاهر ونرى الجوهر ايضا وذلك لانا نرى الطول والعرض في الجسم وبهذا نميز الطويل
من العريض ونميز الطويل من الاطول وليس الطول والعرض عرضين قائمين بالجسم لما تقرر من انه مركب من الجواهر
الفردة فالطول مثلا ان قام بجزء واحد منها فذلك الجزء يكون اكثر حجما من جزء اخر فيقبل القسمة وان
قام باكثر من جزء واحد لزم قيام العرض الواحد بمحلين وهو محال فهو الطول والعرض هي اوحد الجواهر التي يتركب منها
الجسم فقد ثبت ان صحة الرؤية مشتركة بين الجوهر والعرض وهي الصحة لها علة مختصة حال وجودهما وذلك العلة

عند الوجود كما عرفت وانتفاؤها عند العدم فان الاجسام والاعراض لو كانت معدومة لاستحال كونها مرئية
بالضرورة والاتفاق ولولا تحقق امر مصحح حال الوجود غير متحقق حال العدم لكان ذلك اي اختصاص الصحة
بحال الوجود ترجيحا بلا مرجح لان نسبة الصحة على تقدير استغنائها عن العلة الى طرفي الوجود والعدم
على سواء ومتى العلة المصححة للرؤية لا بد ان تكون مشتركة بين الجوهر والعرض والا لزم تعليل
الامر الواحد وهو صحة كون الشيء مرئيا بالعلل المختلفة وهي الامور المختصة اما بالجوهر واما بالاعراض
وهو غير جائز لما مر في مباحث العلل ثم نقول هذه العلة المشتركة اما الوجود او الحدوث اذ لا مشترك
بين الجوهر والعرض سواهما فان الاجسام توافق الالوان في صفة عامة سوى كونهما مصحح سوى هذين
لكن الحدوث لا يصلح ان يكون علة للصحة لانه عبارة عن الوجود مع اعتبار عدم سابق والعدم لا يصلح
ان يكون جزء العلة لان التاثير صفة اثبات فلا يتصف به العدم واذا لم يكن مركبا واذا اسقط
العدم عن درجة الاعتبار لم يبق الا الوجود فاذن هي اي العلة المشتركة الوجود وانه مشترك بينها
وبين الواجب لما تقدم من اشتراك الوجود بين الموجودات كلها فعلة صحة الرؤية متحققة في حقه تعالى
فيتحقق صحة الرؤية وهو المطلوب واعلم ان هذا الدليل يوجب ان يصح رؤية كل موجود كالاصوات والروايح والملموسات
والطعوم والشيخ الاشعري يلتزمه ويقول لا يلزم من صحة الرؤية تحقق الرؤية وانا لا نرى هذه الاشياء التي
ذكرتموها لان الله تعالى اجرى العادة بعدم رؤيتها فانه تعالى اجرى عادته بعدم خلق رؤيتها فينا ولا يمتنع ان
يخلق فينا رؤيتها كما خلق رؤية غيرها والخصم يشدد عليه النكير اي الانكار ويقول هذه مكابرة محضة وخروج عن حيز العقل
بالكلية وقلنا ما هو الا الاستبعاد اي ليس ما ذكرتم الا استبعاد ناشئ عما هو معتاد في الرؤية والحقائق اي الاحكام اليقينية المطابقة للواقع نحن هو
لا تؤخذ من العادات بل مما يحكم به العقول الخالصة من الهوى وشوائب التقليدات والاشتهار في ان الرؤية بالمعنى
الذي حققناه فيما سلف ليست ممتنعة في ساير المحسوسات ثم الاعتراض عليه بعد النقض المذكور من وجوه الاول
لانم انا نرى الطول والجوهر معا بل المرئي هو الاعراض فقط فقولكم نرى الطول والعرض ويتميز احدهما عن الآخر
الحكم برؤيتهما صحيح ولكن المرجع بها الى المقدار وانه عرض قائم بالجسم والجواب انا قد ابطلنا ذلك اي كونها مقدارا
قائما بالجسم فيما مر فان وجود المقدار الذي هو عرض مبني على نفي الجزء وتركب الجسم من الهيولى والصورة وقد مر بطلانهما
ولا حاجة الى اعادته ههنا ونزيد هنا لابطال وجود المقدار الوضعي انا لو وصلنا بالتوالي اجزاء لا تتجزى فانا نعلم بالضرورة
كونها طويلة جدا وانا لم نخطر ببالنا شيء من الاعراض فعلم انه لا حاجة في الطول الى شيء سوى الاجزاء فالمرئي هو الاجزاء الاعراض
قائم بها وانتفاء المقدار الحاصل فيما بين الاجزاء لعدم الوصل الى الحد الذي هو المقدار بها والانقسام المتعدد الحاصل
بها اي بتلك الاجزاء وانه كاف متساو متماثلة وهو ضروري البطلان واذا كان الامتداد شرطا لعدم المقدار الوضعي
بالاجزاء فلا يكون الامتداد عرضا قائما بها والاشتراط الذي نبينه في ضمن الطول الى الاجزاء المتالفة في ضمن خصوص مرئي
ومن تلك الاجزاء المتصلة وهو المطلوب الثاني من وجوه الاعتراض لانم احتياج الصحة الى علة لانها الامكان والامكان لازم عدمي ان هو
لا علة له والعدمي لا حاجة به الى علة والجواب عن هذه المعارضة ما سبق في تحقيق ان الامكان من الاحوال الدالة على كونه كذا
والجواب ههنا انا المراد بعلة صحة الرؤية كما صرح به الآمدي ما يمكن ان يتعلق الرؤية به لا ما يؤثر في الصحة واحتياج الصحة سواء كانت
وجودية او عدمية الى العلة بمعنى متعلق الرؤية ضروري انا نسلم انتفاءها بالضرورة اي متعلق الرؤية امر موجود لان المعدوم لا يصح رؤيته
قطعا الثالث من تلك الوجوه لانم ان صحة الرؤية امر مشترك اذ لا نصحح الرؤية ليست امرا واحدا بالشخص بل هو متعدد

بل نقول صحة رؤية الاعراض الابائن صحة رؤية الجواهر لان المماثلات ما يسد كل منها مسد الآخر ورؤية الجسم لا تقوم مقام رؤية
العرض ولا بالعكس اذ يستحيل ان نرى الجسم عرضا او العرض جسما واذا كانتا مختلفين فلجواز تعليل الواحد بالنوع بالعلل
المختلفة لما مر في مباحث العلل والمعلولات وعلى تقدير تماثل الصحتين جاز تعليلهما بعلتين مختلفتين والجواب قد ذكرنا ان
المراد بعلة صحة الرؤية متعلقها والمدعى ان متعلقها ليس خصوصية واحد منهما اي من الجوهر والعرض فانا نرى
الشيء من بعيد ولا ندرك منه الا هوية ما من الهويات ولا خصوصية تلك الهوية وهو انها جوهر او عرض فلا ندرك لها
فضلا عن ادراك انها اي جوهر او عرض هي واذا رأينا زيدا فانا نرى اولا هويته واحدة متعلقة الهوية ولسنا نرى اعراضه
من اللون والضوء فقوله الفلاسفة حيث يزعمون ان المرئي بالذات هو الالوان والاضواء وان الاجسام فهي مرئية
بالعرض والتبعية بل نرى هوية ثم ربما نفصله اي ذلك الشيء الى جواهر هي اعضاء والى اعراض تقوم بها اي بتلك الجواهر
وربما نغفل عن ذلك التفصيل حتى لو شغلنا عنه كثير منها اي من تلك الجواهر والاعراض لم نعلمها ولم يكن قد ابصرنا شيئا
اذ كنا اي زمان كنا ابصرنا الهوية ولو لم يكن متعلق الرؤية هو الهوية التي هي الاشتراك بين خصوصيات الهويات
بل كان متعلق الرؤية الامر الذي به الامتياز بينها اعني خصوصية هوية زيد مثلا لما كان الحال كذلك لكانت رؤية الهوية
المخصوصة الممتازة تستلزم الاطلاع على خصوصيات جواهرها واعراضها فلا تكون مجهولة لنا فقد تحقق ان متعلق
الرؤية هو الهوية العامة المشتركة بين الجواهر والاعراض ومن اتصف بها فصح رؤيته الرابع من وجوه الاعتراض
لانم ان المشترك بينهما اي الجوهر والعرض ليس الا الوجود او الحدوث فان الامكان ايضا مشترك بينهما وكذا
المذكورية والمعلومية وساير المفهومات العامة والجواب انا قد بينا ان متعلق الرؤية الذي هو علة الصحة
هو ما يختص بالموجود والامكان يعم الموجود والمعدوم والممكن ليس كذلك لشموله الموجود والمعدوم وكذا ساير المفهومات
الشاملة لها فلا يصلح شيء منها متعلقا للرؤية وما لا نعلم لا يكون متعلق الرؤية لان متعلقها يجب ان يكون معلوما لكونه
مدركا بالبصر والذي يعلم فيهما اي في الجوهر والعرض الموجودين خصوصية كل منهما وقد ابطلنا تعلق الرؤية بها
ولم يبق لتعلقها الا المشترك بينهما وهو الوجود الجامع خصوصيته بجامعات الكل منهما وقد ابطلنا
ايضا ولا يدرون ذلك وهو مطلق الوجود وبذلك يتم ابطال الخامس لانم ان الحدوث لا يصلح سببا للصحة
الرؤية فان صحة الرؤية عدمية فجاز كون سببها كذلك اي عدميا والجواب ما سبق من ان المراد بسبب الصحة
متعلق الرؤية لا مؤثرها ولا شك في انه لا يصلح العدم لذلك اي لكونه متعلق الرؤية فان قيل ليس الحدوث
هو العدم السابق كما ذكرتم بل مسبوقية الوجود بالعدم فلا يكون عدميا قلنا ذلك اي كون الوجود مسبوقا
بالعدم امر اعتباري لا نرى ضرورة والا لم يحتج حدوث الاجسام الى دليل لكونه مدركا بحس البصر السادس
لانم ان الوجود مشترك بين الواجب والممكن كيف وقد صرح الشيخ بان وجود كل شيء نفس حقيقته فلا نسلم فيه مثل
حقيقة الانسان بل تكون جميع الوجودات مشتركة في حقيقة واحدة هي تمام ماهية كل واحد منها وذلك مما لا
يقول به عاقل فوجب ان يكون الاشتراك في الوجود عندكم لفظيا لا معنويا كما علم في صدر الكتاب وقد يجاب
الاعتراض عن هذا السؤال بان التمسك بهذا الدليل ان كان ممن يعتقد كون الوجود مشتركا كالقاضي وجمهور
الاصحاب لم يرد عليه ما ذكر وان كان ممن لا يعتقد كالشيخ فهو بطريق الالزام ولا يمكن كون الالزام معتدا
لما تمسك به ولما كان هذا مرضيا عند المص قال والجواب انا لا نعني بالوجود الا كون الشيء له هوية ما
وان الوجود الحقيقي ليس الا كون الماهية متحققة بحسب الهوية الشخصية وذلك اي كون الشيء ذا هوية مجاز

ستاتي
عن التقدم والتاخر المالوف حم
حقيقته وكيف يكون [illegible] لا يكون [illegible] العقلا مثل جميع الحالات و حم

بها امر مشترك بين الموجودات باسرها بالضرورة وما ذكره من جماعة الاشراقية لاسابيه والقوسة عن نفي

والوضع الاشتراك فيه على تقدير اشتراك الوجود على ما بيننا فثبتيات الاشيا اي خصوصياتها التي

تمتاز بها بعضها عن بعض هي نفس خصوصيات للهويات المتباينة بذواتها وان كانت لا تعقل

بالاشتراك فيها ولا بالاشتراك فيها لا يستلزم هذا الاشتراك استلزاما مكشوفا لا يسع فيه ما ذكره الشيخ من انه قد

يكون عين حقيقته لم يرد ان مفهوم كون الشي ذا هوية موجب بعينه مفهوم ذلك الشي حتى يلزم الاشتراك في الا

الاشتراك في الثاني بل اراد ان الوجود ومعروضه ليس لهما هويتان متمايزتان تقوم احدهما بالاخرى كالسواد والجسم

وقد عرفت ان هذا هو الحق الصريح فالاتحاد الذي ادعاه الشيخ على ما مر في الامور العامة انما هو باعتبار ما

صدقا عليه وذلك لا ينافي اشتراك مفهوم الوجود فلا منافاة بين كون الوجود عين الماهية بالمعنى الذي صورناه

وبين اشتراكه في الخصوصيات المتمايزة بذواتها والاكثرون توهموا ان ما نقل عنه من ان الوجود عين الماهية

ينافي دعوى اشتراكه بين الموجودات اذ يلزم منهما معا كون الاشيا كلها متماثلة في حقيقة بخصوصها وهو باطل

فلذلك قال واعلم ان هذا المقام مزلة للاقدام مضلة للافهام وهذا الذي حققناه لكنه عامة ما يمكن في تقرير

التصور وليس فيه جهد او لم يرد تصحيحا وعليك بالاعادة المعبر وامعان النظر والتأمل عند التوارد اللامعة من

الافكار وعدم الركون الى اول عارض يظهر بادي الراي كما ركن اليه من حكم بان كلام الشيخ في مباحث

الرؤية حيث ادعى اشتراك الوجود ينافي ما تقدم حيث قال وهو كونه عينه والله العون والمتمم في ادراك الحقائق

والاهتدا الى الدقائق السابع من الاعتراضات لا نسلم على صحة الرؤية اذا كانت موجودة في القدم

كانت صحة الرؤية بانه ممكن في الحادث لجواز ان خصوصية الازلي شرطا او خصوصية

الفرع مانعا والجواب بعلمه مما قدمناه اليك فهو ان الامر المقتضي صحة الرؤية متعلقها اذ ان

متعلقها هو الوجود مطلقا اعني كون الشي ذا هوية لا خصوصيات الهويات والموجودات

كما في الشيخ المرئي من بعيد بلا ادراك لخصوصيته واذا كان متعلقها مطلق الهوية المشتركة لم يتصور

هناك اشتراط بشرط معين ولا تعدد بانتفاء مانع ولعدم بالغ المصنف في ترجيح المسلك العقلي

لاثبات صحة رؤيته تعالى لكن لا يلتبس على العقل المنصف ان مفهوم الهوية المطلقة المشتركة بين

خصوصيات الهويات امر اعتباري كمفهوم الماهية والحقيقة فلا يتعلق بها الرؤية اصلا وان الملاحظ

من الشي البعيد هو خصوصية الموجودة الا انه ادراكها اجمالي لا يتمكن على تفصيلها فان مراتب

الادراك متفاوتة قوة وضعفا كما لا يخفى على ذوي البصيرة فلم يحصل بكثير كل اجمالي وسيلة الى التفصيل

امرا ملتبسا وما يعلم من الاحوال الاخرى الى غير ذلك كما ليس هو كذا في هذا المقام بكلمات اخر

مطلعة عليها ادنى تامل فاذن الاولى ما قيل من ان التعويل في هذه المسألة على الدليل العقلي متعذر

الى احسان الشيخ ابو منصور الماتريدي من التمسك بالظواهر النقلية وقد مر عليك في تمام المقام الثاني

في الرؤية ان المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة في الدار الآخرة قال الامام الرازي استدلالا على وقوع

الرؤية الامة في هذه المسألة على قولين فقط الاول انه يرى والثاني لا يرى ولا يصح وهذا الشي

انه يصح فلو قلنا ان القول بالصحة انه لا يرى لكان قولا ثالثا خارقا للاجماع على عدم

الامر من الصحة والوقوع في الشي والاثبات بل كلاهما مثبتا معا او منفيا معا وسواء

الاستدلال صحيح كما ذكره الآمدي لان خرق الاجماع اثبات ما نفاه كما اذا ذهب بعض المجتهدين الى الثالثة

الكلية واخرون الى السالبة الجزئية فاحدث القول بالموجبة الكلية او غيرها كما اذا ذهب بعضهم الى الموجبة الكلية

وبعضهم الى الموجبة الجزئية فاحدث القول بالسالبة الكلية وكذا اذا ذهب بعضهم الى الموجبة الكلية واخرون الى السالبة

الكلية واحدث القول بالموجبة الجزئية والسالبة الجزئية معا ليس خارقا للاجماع اذ ليس بين القولين قدر مشترك

بل هو تفصيل وموافقة لطائفة في احد المسلكين وللاخرى في الآخر كما فيما نحن بصدده والى اشار بقوله وهذا

القول الثالث انما هو التفصيل وهو القول بالجواز والقول بعدم الوقوع وشي منهما لا يخالف الاجماع

والاجماع بل كل واحد من قولي التفصيل قال به طائفة من طائفتي المجمعين وان كان خارقا لما ذهب اليه الطائفتان

الاخريان وذلك الذي ذكرناه في مسائل اجتهادية كما في مسألة قتل المسلم بالذمي والحر بالعبد فان القائل بالا

هيئة لهما معا كالحنفية ونافي لهما معا كالشافعية والتفصيل بينهما فلم يقل به احد من الامة ولكن لو قيل

لا يكون خارقا للاجماع بل موافقا للمثبت في مسألة وللنافي في مسألة اخرى ولا يكون هذا التفصيل ممنوعا عنه بل يكون

جائزا بالاجماع وهذا المسلك في اثبات الوقوع مردود والمعتمد فيه لذلك ان المسلك الاول قوله وجوه

يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وجه الاحتجاج بالآية الكريمة ان النظر في اللغة جاء بمعنى الانتظار ويستعمل بغير صلة

بل يعدى بنفسه قال الله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم اي انتظرونا وقال ما ينظرون الا صيحة واحدة اي ينتظرون

ومنه قوله فناظرة بم يرجع المرسلون اي منتظرة وقول الشاعر وان يك صدر هذا اليوم ولى فان غدا لناظره قريب

اي لمنتظره وجاء بمعنى التفكر والاعتبار ويستعمل بفي يقال نظرت في الامر اي تفكرت فيه واعتبرت وجاء بمعنى

الرأفة والتعطف ويستعمل باللام يقال نظر الامير لفلان اي رأف به وتعطف وجاء بمعنى الرؤية ويستعمل

بالى قال الشاعر نظرت الى من حسن الله وجهه فيا نظرة كادت على عاشق تقضي فالنظر في الآية موصول بالى

موجب حمله على الرؤية فيكون واقعة في ذلك اليوم وهو المط واعترض عليه بوجه الاول انا لا نسلم ان لفظ

الى صلة للنظر بل هو واحد الآلاء ومفعول به للنظر بمعنى الانتظار بمعنى الا نعمة ربها منتظرة ومنه

قول الشاعر ابيض لا يرهب الهزال ولا يقطع رحما ولا يخون الي اي نعمة وتقرير قد قيل انه بمعنى الى عند

كما في قوله فهل لكم فيما الي فانني طبيب بما اعيى النطاسي حذيما اي فيما عندي ومعنى الآية عندها

منتظرة نعمته والجواب ان انتظار النعمة غم ومن ثم قيل الانتظار الموت الاحمر فلا يحسن الاخبار به بشارة

مع ان الآية وردت مبشرة للمؤمنين بالانعام والاكرام وحسن الحال وفراغ البال وذكر غيره وجه

فانها اي النعم واللذات للمستتبعة لنضارة الوجه لان الانتظار المؤدي الى عبوس الكالح النظر

الموصول بالى وجاء للانتظار قال الشاعر وشعث ينظرون الى بلال كما نظر الظماء حيا الغمام ومن المعلوم

ان العطاش ينتظرون مطر الغمام فقد حمل النظر المتعدي الى على الانتظار بعض القسم وقال وجوه ناظرات يوم

الى الرحمن يأتي بالفلاح اي منتظرات اتيانه بالنصر والفلاح وقال كل الخلائق ينظرون سجاله نظر الحجيج

الى طلوع هلال اي ينتظرون عطاياه انتظار الحاج ظهور الهلال والجواب انا لا نسلم ان النظر مهنا

اي فيما ذكره من الامثلة للانتظار معنى الاول اي يرون بلالا كما يرى الظماء ما يطلبون ويسألون الله كما

مسموح حمل النظر المطلق عن الصلة كالمذكور في المشبه به على الرؤية بطريق الحذف والايصال اما المصحح

الموصول بالى فلعدم صحا اي غير الرؤية كالانتظار ونحو الثاني ناظرات الى جهة الله ومن العلوم الرؤية وكذا

يرفع الله الاذى في الدعاء او ناظرات اي آملات من الضرب والطعن الصادرين من الملائكة
التي ارسلها الله تعالى لنصرة المؤمنين يوم بدر وذكر بعض الرواة ان الرواية هكذا وجوه ناظرات يوم
بكر وان قائله شاعر من اتباع مسيلمة الكذاب والمراد بيوم بكر قتال [illegible] بني حنيفة لانهم بطن
من بكر بن وائل اراد ما لزم مسيلمة وعلى هذا فالجواب ظاهر وفي الثالث اي يرون [illegible] وجواز
انتظار المؤمنين الصلة للرؤية كما مر انفا وان سلم الحمل على الانتظار فلا يصح حمله على الانتظار لا [illegible]
بشاعة لما مر من ان انتظار النعم [illegible] سرور الثالث من وجوه الاعتراض ان النظر حقيقة
لتقليب الحدقة للرؤية تقال نظرت الى الهلال فما رايته ولو كان بمعنى الرؤية لكان متناقضا
ولم ازل انظر الى الهلال حتى رايته ولو حمل على الرؤية لكان الشيء غاية لنفسه [illegible]
الى والرؤية بلا النظر اليها واما يعطي الى [illegible] الحدقة وقال تعالى تراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون
فالنظر الموصول بالى محمول على تقليب الحدقة لما ذكرنا ولانه يوصف بالشدة او الشزر والازورار والرضى
والتجسم والذل والخشوع وشيء منها لا يصلح صفة للرؤية بل هي احوال يكون عليها عين الناظر عند
تقليب الحدقة نحو المرئي هذا كما ذكرنا وتقليب الحدقة ليس هو الرؤية وهو ظاهر فلا يكون النظر الموصول
بالى حقيقة فيها والا لزم الاشتراك ولا ملزومها لزوما عقليا [illegible] بل لزوما عاديا [illegible]
ثم نقول انه للرؤية مجاز ولكنه مجاز لا يتعين كونه مرادا لجواز ان يراد ناظرة الى نعم ربها ولم ازل
والذي [illegible] هذا الاضمار الى ذلك المجاز والجواب ان النظر [illegible] حقيقة للرؤية بالنقل
[illegible] فلا يكون حقيقة في غيرها وما استشهدتم به على كونه حقيقة لتقليب الحدقة الاعم
نقول اذ قوله نظرت الى الهلال فما رايته لم يسمع من العرب بل قال نظرت الى مطلع الهلال فلم ار
الهلال وان سلمنا قلنا ربما يحذف المضاف ويقام المضاف اليه مقامه وهو الجواب عن قولهم لم ازل
انظر الى الهلال حتى رايته اي الى مطلع الهلال والبواقي من الامثلة كلها مجازات اي النظر فيها
مجاز عن تقليب الحدقة من باب اطلاق اسم المسبب الذي هو الرؤية على سببها الذي هو التقليب وعلى تقدير
كون النظر حقيقة في التقليب الذي ليس مرادا يجب حمله في الآية على الرؤية مجازا لوجهان على الاضمار
الذي [illegible] والتخصيص [illegible] بقوله مع ان الاضمار الذي يمكن اضماره كثير كنعمه ورحمته وثوابه
والتعيين هنا معين لبعضها فالتعيين تحكم لا يجوز لغة فوجب المصير الى المجاز المتعين ثم نقول ايضا تقليب
الحدقة طلبا للرؤية بدون الرؤية لا تكون نعمة بل فيه نوع عقوبة فلا يكون مرادا في الآية وتقليب الحدقة
مع الرؤية يلزم التجوز وحده فلا يضم اليه الاضمار لقلة ما هو خلاف الاصل فان تقليب الحدقة يكون
سببا عاديا للرؤية واطلاق اسم السبب للمسبب مجاز مشهور فليحمل الآية على التجوز عن الرؤية بلا اضمار [illegible]
ومواعظ وانت لا يخفى عليك ان امثال هذه الظواهر لا تفيد الا ظنونا ضعيفة جدا فلا تصلح هذه
الظواهر للتعويل عليها في المسائل العلمية التي يطلب فيها اليقين المسلك الثاني اثبات الرؤية قوله تعالى
في الكفار كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ذكر ذلك تحقيرا لشانهم فلزم منه كون المؤمنين غير محجوبين عنه
فوجب ان لا يكونوا محجوبين عنه بل راءين له وهذا المسلك ايضا من الظواهر المفيدة للظن والمعتمد في اثبات
الرؤية بل وفي صحته ايضا اجماع الامة قبل حدوث المخالفين على وقوع الرؤية المستلزم لصحتها وعلى كون

صحيح

ما هي الآية محمولة على الظواهر المساعدة منها ومثل هذا الاجماع يفيد للقطع المقام الثاني شبه
المنكرين وردها ويتعين تلك الشبه الى عقلية ونقلية اما العقلية فمنها الاول شبهة الموانع وهي ان تقال
لو جازت رؤيته تعالى لرأيناه الآن والتالي باطل لانا نعلم بالضرورة انه لو جازت رؤيته
لجازت الحال الاستكمال لانه اي جواز الرؤية حكم ثابت له تعالى لذاته او لصفة لازمة لذاته فلا يتصور انفكاكه عنه
في شيء من الاوقات فجازت رؤيته الآن قطعا ولو جازت رؤيته الآن لزم ان نراه الآن لانا اذا فرضنا
شرائط الرؤية في زمان وجب حصول الرؤية فيه ولم يكن الرؤية والانطباع ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة ونحن
لا نراها وانه سفسطة والعلم القطعي عن القطعيات وشرائط الرؤية ثمانية احدها الاول سلامة الحاسة والثاني
عدم الاعتلاف مراتب الابصار بحسب اختلاف سلامة الابصار وتسمى بانفتاحها والثاني كون الشيء جائز الرؤية محصول
الحاسة بان تكون الحاسة ملتفتة اليه ولم يعرض حال ما نافيا للادراك كالنوم والغفلة والثالث كونه
والرابع مقابلته للباصر في جهة من الجهات او كونه في حكم المقابل كالمرئي بالمرآة والرابع عدم غاية اللطافة
بان يكون كثيفا اي ذا لون في الجملة وان كان ضعيفا والسادس عدم غاية البعد وهو مختلف بحسب قوة
الباصر وضعفها والسابع عدم غاية القرب فان المبصر اذا التصق سطح البصر بطل ادراكه بالكلية والثامن
عدم الحجاب الحائل وهو الجسم الملون المتوسط بينهما ومنها شرط ثامن هو ان يكون مضيئا بذاته او بغيره
ولم نذكره هنا لكونه مذكورا في بحث الكيفيات المبصرة مع انه يمكن ادراجه في حصول الحاسة المعسر والشرط
الاول ثم لا يعقل من هذه الشرائط في رؤية الله تعالى الا سلامة وصحة الرؤية لكون الستة البواقي بها مختصة بالا
جسام اي الشرطان المعقولان في رؤيته حاصلان الآن فوجب حصول رؤيته والجواب عن هذه الشبهة
انا لا نسلم انا لانه وجب الرؤية عند اجتماع الشروط الثمانية وذلك لان دليلكم وان دل عليه لكن عندنا
ما ينفيه لانا نرى الجسم الكبير من البعيد صغيرا وما ذلك الا لانا نرى بعض اجزائه دون البعض مع تساوي الكل
في حصول الشرائط فظهر انه لا يجب الرؤية عند اجتماعها لا يقال ينفصل بطرفي المرئي من العين خطان
شعاعيان كساقي مثلث قاعدته المرئي ويخرج منها اي من العين الى وسطه خط قائم عليه اي على سطحه
بيتهم ذلك الخطان المثلث المركور اي مثلثين قائمي الزاوية الواقعة عن جنبي الخط القائم
فيكون الخط الاوسط وتر الكل واحد من الزاويتين الحادتين وكل من الطرفين وتر الزاوية
قائمة ووتر القائمة في المثلث اطول من وتر الحادة فلم يكن اجزاء المرئي متساوية في القرب والبعد
بالنسبة الى الرائي بل يكون وسط المرئي اقرب اليه من طرفيه فجاز ان يرى الوسط وحده بدون الطرفين
لانا نقول بعد تسليم التفاوت الذي ذكرتم في هذه الخطوط ذراعا فلو كان عدم رؤية الطرفين لاجل
البعد فاذا فرض بعد المرئي بقدر ذلك البعد الذي بطرفيه وجب ان لا يرى اصلا واذ يرى فهذا
لا اثر له في عدم الرؤية فيكون الاجزاء كلها مع ذلك التفاوت متساوية في حصول شرائط الرؤية وبعضها
يرى فلا يجب الرؤية مع حصولها قال بعض الفضلاء اي صاحب اللباب معترضا على هذه المعارضة لا يلزم
من رؤيتنا جميع الاجزاء ان نراه كبيرا وانما يلزم ذلك ان لو كان رؤيته صغيرا او كبيرا بحسب الاجزاء
وعددها فلعل رؤيته صغيرا او كبيرا بحسب ضيق الزاوية الحاصلة في الناظر من الخطين المتصلين
بطرفي المرئي وسعتها فان القائلين بالانطباع ذهبوا الى ان حصول الاشارة من الرطوبة الجليدية

الزاوية

الصغر فان الصغر جدا لا يدرك البصر قطعا والخامس عدم غاية صغر

اي جسم

جسام

عندالكل ولو اتصلت الاجزاء بعضها ببعض ... صغير ... الرابع ... العادي

في الوقت راس مخروط متوهم قاعدته قدر المرئي من الفاء او بعد من الفاء صار ... لبعدها في
الفاء حال البعد او لصغرها في الفاء حال البعد كالمعدوم فانعدمت الرؤية لعدم انطباق العوارض
مال المنضم وصغره ظاهر بما ... الاجزاء التي لا تتجزى على هذا التقدير ان ترى الاجزاء كلها او وجب
ان ترى الجسم كما هو في الواقع سواء كان قريبا او بعيدا وذلك لان رؤية كل منها او بعضها اصغر مما
هو عليه يوجب الانقسام لما ... ورؤية اي رؤية كل من الاجزاء اكبر مما هو عليه مثل
او اربعة فوجب ان لا ترى الا متغاصفا او اكبر من ذلك وهو باطل قطعا ورؤية اكبر باطل
من مثل ... الانقسام ورؤية بعضها على ما هو عليه وبعضها اكبر مثل ... بلا مرجح فوجب ان
يرى الكل على ما هو ... بالصغر والكبر ... ان يكون التفاوت بحسب رؤية البعض دون البعض
فيتم معارضتنا الدليلهم على وجوب الرؤية عند اجتماع شرائطها ثم نقول قولكم ان لم يجب حصول الرؤية
عند اجتماعها يلزم تجويز جبال شاهقة بحضرتنا لا نراها وهو سفسطة قلنا هذا معارض ... نحكم العادية
فان الامور العادية ... ولا سفسطة هنا فكذا الحال في الجبال الشاهقة
التي لا نراها فانا نجوز وجودها ونجزم بعدمها وذلك لان الجواز لا يستلزم الوقوع والامكان لا ينافي الجزم بعدم
فمجرد تجويزها لا يكون سفسطة ثم نقول ان كان ما ... بعدم الجبل ... وما ذكرتم من وجوب الرؤية
عند اجتماع شرائطها لو صح ... الامر العلم بهذا واللازم باطل لانه ... لا نحكم بعدمه
المشاهد ولانه يتوقف الى ان يكون ... انفاق العقلاء على كونه ضروريا ... فهو انما
يملك الوجوب اي وجوب الرؤية في الشاهد عند حصول تلك الشرائط ولكنا نقول لم يجب ايضا
فاجب وجود الرؤية في الغائب عند حصولها او ما صح الرؤية في الغائب غير ماهية الرؤية في
الشاهد فجاز اختلافهما في اللوازم والشرائط كما شرط في الشاهد ان شرط السمع دون الغائب
ومع جاز ان يجب الرؤية في الشاهد عند اجتماعها دون رؤية الغائب ... شبهة المقابلة
وهي ان شرط الرؤية كما علم بالضرورة المقابلة او ما في حكمها نحو المرئي في المرآة وانها اي المقابلة مستحيلة
في حق الله لتنزهه من المكان والجهة والجواب منع الاشتراط مطلقا كما مر من ان الاشاعرة جوزوا رؤية
ما لا يكون مقابلا ... رؤية ... الصين ببقة اندلس او في الغائب الاطلاق ... شبهة
السمعية فاربع الاستدلال من ... الاول قوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار والادراك
المضاف الى الابصار انما هو الرؤية بمعنى قولك ادركته ببصري بمعنى رأيته لا فرق الا في اللفظ او هما
امران متلازمان لا يصح نفي احدهما مع اثبات الآخر فلا يجوز رأيته وما ادركته ببصري ولا عكسه فالآية
ان تراه الابصار وذكر بيانه اي الجمع الابصار بواسطة اللام الجنس في مقام المبالغة عموم الاوقات
لان قولك فلان يدركه الابصار لا يفيد عموم الاوقات فلا بد ان يفيد في الآية فلا يراه شيء من الابصار
لا في الدنيا ولا في الآخرة لما ذكرنا ولانه تعالى تمدح بكونه لا يرى فانه ذكره فيما بين المدائح وما كان من
الصفات عدمه مدحا كان وجوده نقصا يجب تنزيه الله عنه فظهر انه يمتنع رؤيته وانما قلنا من الصفات
احترازا عن الافعال كالعفو والانتقام ... الاول تفضل والثاني عدل وكلاهما كمال والجواب انه
عن الوجه الاول في الاستدلال بالآية ... لا نسلم ان الادراك هو الرؤية على نعت الاحاطة بجوانب المرئي

او حقيقة النيل والوصول وانا لما ادركون اي ملحقون وادركت الثمرة اي وصلت الى حد النضج
وادرك الغلام اي بلغ ثم نقل الى الرؤية المحيطة لكونها اقرب الى تلك الحقيقة والرؤية
المكيفة بكيفية الاحاطة اخص مطلقا من الرؤية المطلقة فلا يلزم من نفيها اي المحيطة
عن الباري سبحانه وتعالى لامتناع الاحاطة نفيها اي نفي المطلقة عنه فيكون ... تعيين
احدهما مع اسباب الآخر قلنا ممنوع بل يصح ان يقال رايته وما ادركته ... اي لم احط
به من جوانبه وان لم يصح عكسه الثاني من وجهي الجواب ان تدركه الابصار موجبة كلية
لان موضوعها جمع محلى باللام الجنسية وقد دخل عليها النفي فرفعها ورفع الموجبة الكلية
سالبة جزئية وبالجملة فمعنى قوله لا تدركه الابصار اسناد النفي الى الكل بان يلاحظ
اولا دخول النفي ثم ورود العموم عليه فيكون سلبا ونفي الاسناد الى الكل بان يعتبر العموم اولا
ثم ورود النفي عليه فيكون سالبة جزئية ومع احتمال المعنى الثاني لم يبق فيه حجة لكم علينا لاحتمال ان
... الابصار الكلية لا يدركه ... هذا فانقوا ... ان اللام في الجمع للعموم وان استوى ... والا
عكسنا القضية وقلنا لا يدركه الابصار ... نفي المؤكد لا يدركه بعض
الابصار وتخصيص البعض بالنفي يدل بالمفهوم على الاثبات للبعض ... لما
الفعلية ... الجمعة ... وان ... لا ... اللام ما ...
... كان عاما ... مطلق ... بقول ... لا ... الابصار الرائي
... ان الا ... الا الابصار لا تراه ... ان المعرس لا يرونه ... ان يكون ... كلل
السنين المذكورة في الآية ... بالجارحة ... وانطباعها ... ولا يلزم نفي الرؤية
ما لجانية مطلقا واما عن الوجه الثاني اي وجه التمدح ... عن الاستدلال بالآية
... تعالى ... منه ... اعم ... الواقع عليه واذا ثبت
... الكلام ... ان ... ودلك على امتناع رؤيته بل انها فيه ... على صحة
الرؤية ... لو ... رؤيته ... معنى ... للعدم بانه لا يرى ... حصل
... الذي ... المنتهى ... الكبريا كمال ... هذا
... الشيء ... انه تعالى ما ذكر سؤال الرؤية في موضع من كتابه الا ... بعظمه
... تعالى ... الوسائل ... ما قولنا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا
لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا ولو كانت الرؤية ممكنة لما كان طلبها تعنتا
ان ... الحد ... استكبارا ... الرشد ... بل كان ... طلب سائر
المعجزات الثانية ... ما موسى ... الله ... ما ... احذتكم
الصاعقة وانتم تنظرون ولو لم تكن الرؤية ... سؤال ... الكبير العالمين
فسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا
الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم ... ظلما ... الصاعقة
... كونه ... سؤال ... هذا السؤال ... تعظيما ... سبب الصاعقة

... النفي الى الكل ... اي ان ... الكلي ... ادراك
... الا على ... لا يدركه
الا الابصار سالبة جزئية ... فرد
فوة جزئية فالمعنى لا يدركه
بعض الابصار وتخصيص البعض
بالنفي يدل بالمفهوم على
الاثبات للبعض فالآية حجة
لنا لا علينا

طالبها عانتا

والجواب ان الاستعظام انما كان لطلبهم الرؤية تعنتا وعنادا ولهذا استعظم انزال الملائكة
في الاية الاولى واستكبر انزال الكتاب في الاية الثالثة مع امكانهما بلا خلاف ولو كان لاجل امتناع
لمنعهم موسى عن ذلك كما فعل اذ منعهم حين طلبوا امرا ممتنعا وهو ان يجعل لهم الها فقال بل انتم
قوم تجهلون ولم نعلم موسى على طلب الرؤية الممتنع بقولهم وطلبهم وقد مر هذا في المسلك النقلي
من مسلكي هذه الرؤية الثالثة من تلك الشبه قوله تعالى لموسى لن تراني ولن للتابيد واذا لم يره موسى
ابدا لم يره غيره اجماعا والجواب منع كون لن للتابيد بل هو للنفي المؤكد في المستقبل حقيقة
كقوله تعالى ولن يتمنوه ابدا مع انهم يتمنونه في الاخرة للتخلص عن العقوبة
الرابع منها قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا
فيوحي باذنه ما يشاء حصر تكليمه للبشر في الوحي والارسال والتكليم من وراء حجاب واذا لم
يراه حال التكلم لم يره في غير تلك الحالة واذا لم يره هو لم يره غيره اجماعا
واذا لم يره هو لم يره غيره اجماعا والجواب ان التكلم وحيا قد
يكون حال الرؤية فان الوحي كلام يسمع بسرعة وما ذكرتم من الدليل على نفي الرؤية بل
الكرامية والمجسمة اعترفوا بالرؤية وكانوا في الكيفية مخصوصا بان الرؤية تكون من غير مقابلة
ولا مقابلة ولا محاذاة ولا حيز ولا جهة المنزه عن الحيز والمكان وهو ممنوع ولكن
ان كانت تكون في الجهة بالرائي والمقابلة له في حكم المقابل كالمرئي في المرآة
للمقابل ومحالفتهم لهم في اصل الرؤية والجواب انهم ليسوا من وما ذكر من ادعاء الضرورة
فيهم ممنوع الضرورة بان كل موجود مرئي وجزء مالك جزء رؤيته
فان حيث ليس بموجود ولعل هذا الادعاء اشد الادعاء كثيرا من قبح ذكر ان الادعاء وقد
وافقنا الحكماء والمعتزلة على صحة الوجود ولم يذكر حكم وجمع بالنسبة بحسب ما يكون
باطلا هكذا الضرورات التي ادعاها الكرامية والمجسمة في الرؤية المقصد الثاني العلم
بحقيقة الله والكلام في الوقوع والجواز المقام الاول في الوقوع ان حقيقة الله غير معلومة
للبشر وعليه جمهور المحققين من الفرق الاسلامية وغيرهم وقد خالف فيه كثير من المتكلمين
من اصحابنا والمعتزلة وحجتهم ان الذي المعلوم منه اعتراض عامة للوجود او سلب كونه
واضافات نسبية الوجود ازلي بسبقه عدم ابدي لا يلحقه عدم ليس بجوهر ولا في مكان او
اضافات ككونه خالقا قادرا عالما فان هذه الصفات كلها اضافات ان لا ان يعلم
في النفس المكلفة وعلى موجودها قال الامدي كل ما يدركه من صفات خارجة عن ذاته
الصفة من العلم والقدرة وغيرهما والصفات الاضافية ككونه خالقا ومبدأ والصفات السلبية
ولا شك ان العلم بهذه الصفات بخصوصية العلم بالحقيقة المخصوصة فاين بصحة ذاتها من
هذه الصفات على انه حقيقة مخصوصة متميزة بنفسها عن سائر الحقائق واعلم ان كل
الحقيقة المخصوصة المتميزة ولا [illegible] علمها ولا نعلمها بخصوصيتها كما لا يلزم من علمنا
بصدور الاثر الخاص [illegible] عن الحادث عن العلم الحقيقي المعين بل

بان حقيقته حقيقة مخصوصة معاشرة لسائر الحقائق فما نعرفه بمعرفتنا انه ان ليس كل ما علمه بهم
كونه موصوفا بها وما هو ازلي او غالب العرض لكن لا يمنع تصور الشيء فيهذا لا يكفي
في نفس الامر لنا علمنا منه من صفات الا وضعه علم الحد وهو المقصد الى الدليل والا ثم
المخصوصة منع تصوره بالشيء لان الصفات المخصوصة كذلك ولكن العلوم والا ثم
المخصوصة بعكس ابن هولان لنفس ذات المخصوصة بالعلوم وهو المطلوب احجه الحكيم
بانه لو لم يكن ذاته متصورا معلوما لما صح الحكم عليها بانها غير متصورة واصح الحكم عليها بالصفات
الا ترى والجواب ظاهر وهو ان التصديق لا يتوقف على التصور بالكنه بل يوجه ما الحقام الثاني الجواز
وفي جواز العلم بحقيقة الله خلاف فمنعه الفلاسفة وبعض اصحابنا كالغزالي وامام الحرمين وصحه
بوقف كالقاضي ابي بكر وضرار بن عمرو وكلام الصوفية في الاكثر مشعر بالامتناع واما المنع
لان المعقول اما بالبديهة واما بالنظر والنظر اما في الرسم ولا يعقل الحقيقة واما بالحد والا يعلم
الحقيقة الا بالبديهة او بالحد وحقيقته تعالى ليست بديهية وايضا حد لها لعدم التركيب فيها كما مر
فلا يمكن العلم بها والجواب منع حصر الموصل بالكنه في البديهة والحد لجواز ان يخلق الله تعالى علما
بالشيء ضروريا بالنسبة الى عموم الناس في بعض بلا سبب نظر كما يتبين من النظر بالمحو ويطلب
ضروريا بالبعض الحقيقي من العلم او ان لم يحصل ان يعتقد الحقيقة منه منع ان تعينها المقصد
السادس في افعاله تعالى وفيه مقاصد الاول في ان افعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله
وحدها وليس لقدرتهم تاثير فيها بل الله سبحانه اجرى عادته بان يوجد في العبد قدرة واختيارا فاذا
لم يكن هناك مانع اوجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما فيكون فعل العبد مخلوقا لله ابداعا واحداثا ومكسوبا
للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته وارادته من غير ان يكون هناك منه تاثير او مدخل في وجوده
سوى كونه محلا له وهذا مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري وقالت المعتزلة انها اي افعال العباد واقعة
بقدرة العبد وحدها على سبيل الاستقلال بلا ايجاب بل باختيار وقالت طائفة هي واقعة بالقدرتين
معا ثم اختلفوا فقال الاستاذ بمجموع القدرتين على ان يتعلقا جميعا بالفعل نفسه وجوز اجتماع المؤثرين
على اثر واحد وقال القاضي على ان يتعلق قدرة الله باصل الفعل وقدرة العبد بصفته اعني بكونه طاعة
ومعصية الى غير ذلك من الاوصاف التي لا يوصف بها افعاله تعالى كما في لطم اليتيم تاديبا
او ايذاء فان ذات اللطم واقع بقدرة الله وتاثيره وكونه طاعة على الاول ومعصية على الثاني بقدرة
العبد وتاثيره وقالت الحكماء وامام الحرمين هي واقعة على سبيل الوجوب وامتناع التخلف بقدرة
خلقها الله تعالى في العبد اذا قارنت حصول الشرائط وارتفاع الموانع والصانع عند هذا المقام ان
المؤثر اما قدرة الله او قدرة العبد على الانفراد كمذهب الشيخ وجمهور المعتزلة او هما معا والحكم الجامع
الى اذ المعقول كمذهب الاستاذ مساو الفارق المعتزلي او دونه ان دون الافعال وان كان مع كون
اصولها اي احدى القدرتين متعلقة للاخرى ولا شك ان قدرة الله تعالى مستقلة بقدرة العبد او بانها
بايجاد الحادث في العبد فيعلق الكسب وهو لا يكون الا بالفعل صادرة عن قدرة الله وموجبة
للفعل وهو قول الامام والفلاسفة واما دون ذلك كما هو [illegible] ان يكون لعدلها متعلقة للاخرى وهو مذهب

[margin:] يجوز ان يحصل ... [illegible] ... العلم بالحقيقة ... العاصمين من الحكم
المتقدم

العامي لان المروض عدم اغنا التعلق بان يحصل جائز ان يكون بعكس مذهبهم وهو
اصل الفعل بقدرة العبد وصفته بقدرة الله على ما لم يعلم الا الله والمقصود ضبط المذاهب
دون الاحتمالات العقلية لتاعل ان الافعال الاختيارية للعبد واقعة بقدرة الله لا بقدرته
وصح الاول ان فعل العبد ممكن في نفسه وكل ممكن مقدور لله تعالى لما مر من شمول قدرته
للممكنات باسرها ودفع مخالفة الاصحاب المعتزلة والفرق الخارجة عن الاسلام
في ان بعض الممكن مقدور لله تعالى وعلى تفاصيل مذاهبهم وابطالها في بحث ان الله قادر على كل
شيء فاذا هو مقدور له فلا يقع بقدرة العبد لامتناع اجتماع مؤثرين على مقدور
واحد كما مر الوجه الثاني لو كان العبد موجدا لافعاله بالاختيار والاستقلال لوجب ان
يعلم تفاصيلها واللازم باطل اما الشرطية فلان الاضعف والازيد والانقص مما اتى به
ممكن فكل فعل من افعاله يمكن وقوعه منه على وجوه متفاوتة بالزيادة والنقصان فوقوع
ذلك البعض منه دون غيره لابد له من القصد اليه بخصوصه والاختيار المتعلق به وهو مشروط
بالعلم به كما تشهد به البديهة فتفاصيل الافعال الصادرة عنه بالاختيار لابد ان يكون مقصودة
معلومة له واما الاستثنائية اي بطلان اللازم فلان النائم وكذا الساهي قد يفعل باختياره
كانتقاله من جنب الى جنب ولا يشعر بكمية ذلك الفعل وكيفيته واعترض عليه بانه يجوز ان
يشعر بالتفاصيل ولا يشعر بذلك الشعور او لا يدوم له الشعور الثاني ولا يرى ان المتكلم
يشعر الجوهر الفرد وبكونه الجسم منه فيكون النطق بالحروف لقدر السكنات والحركات
مما باختياره ولا يشعر بالسكنات المتخللة بين حركات البطء بالضرورة والبطء الواقع
عند الكتابة والحركة وهي صنع بخصب الحركة مع اكثر العقلاء لا يتصورون تلك
دقائق البرهان ان الثاني الثالث المذكور في ابطال اللازم لا يدل على ان الاظهر حيث
في الظهر الشرط هو بكل الصنع ولا ان الحركة مسالة صعبة كل لا حاجة الى بيان ولا شعور
لنا بالكيفية بل هو معرفة بيان وجوه حكمها وتفصيلها الوجه الثالث انه لو كان موجدا للفعل
بقدرته واختياره استقلالا فلابد ان يتمكن من فعله وتركه والا لم يكن قادرا عليه مستقلا
وان يتوقف ترجيح فعله على تركه على مرجح اذ لو لم يتوقف عليه كان صدور الفعل عنه
دون طرفيه وتساويهما اتفاقيا لا اختياريا ويلزم ايضا انسداد باب اثبات الصانع
الى السبب نسبتها بالاثبات الصانع وذلك المرجح لا يكون منه اي من العبد
باختياره والا لزم التسلسل لانا ننقل الكلام الى صدور ذلك المرجح عنه ويكون الفعل
الا صادرا بذلك المرجح واصلا الى الصدور عنه بحيث يمتنع تخلفه والا لم يكن الوصول
الى ذلك المرجح الموجب بل لم يكن المرجح تاما لا فرق منه الفعل بل جاز ان يجتمع
الفعل تارة ويعدم اخرى مع وجود ذلك المرجح فيها لتحصيل ذلك الترجيح
عنه الى مرجح كما عرفت فلا يكون ما فرضناه مرجحا تاما هف واذا كان الفعل مع
المرجح الذي ليس منه واجب الصدور عنه فيكون ذكر الفعل اضطراريا لا اختياريا
لا اختياريا بطريق الاستقلال كما زعموه واورد عليه ان هذا يقتضي كون الله تعالى قادرا مختارا
لا مكان اجراء الادلة بعينها فيه فيقال لو كان موجدا للفعل بالقدرة استقلالا فلابد ان
يتمكن من فعله وتركه وان يتوقف فعله على مرجح الى اخر ما مر بعينه فالدليل منقوض بالواجب
تعالى واجيب عنه بالفرق بان ارادة العبد محدثة اي الفعل يتوقف على مرجح هي
الارادة الجازمة لكن ارادة العبد محدثة وافتقرت الى سبب الى ارادة اخرى لها الدافعة
للارادة واحتاجت دفعا للتسلسل في الارادات الى سبب صدورها عنه
وارادة الله قديمة لا تفتقر الى ارادة اخرى ولاجل الجواب عن هذا الجواب الذي ذكره الاربعين
بان الانتفاع التشنيع المذكور او يقال الا لم يكن الترك مع الارادة القديمة فلم يكن موجبا لا مختارا
وان امكن فان لم يتوقف فعله على مرجح كان اتفاقيا واقعا بلا سبب ويمتنع اسناده الى غير
المرجح وان توقف عليه كان الفعل معه واجبا فيكون اضطراريا والفرق الذي ذكرتموه في الاول
مع الاشتراك في الدليل يدل على بطلان الدليل واما دفع النقض او ادعى عدم جريان الدليل
صورة التخلف وهو اي هذا الاستدلال كما ترى اي على ما ذكر من الفرق بين ارادة العبد والارادة
الازلية الى تخصيص المرجح لا تولي بل بترجيح يعلم احتياج الى مرجح بالمرجح الحادث مقصورة الى الاول
هكذا لا يمكن العدم الفعل والترك وتوقف الترجيح على مرجح وجب ان لا يكون ذلك المرجح منه
الا كان احتياجا الى مرجح اخر ولا تسلسل بل ينتهي الى مرجح قديم لا يكون من العبد وحيث الفعل
مع ذلك يكون العبد مستقلا فيه واما فعل البارئ فهو محتاج الى مرجح قديم متعلق بان الفعل
الحادث بوقت معين وذلك المرجح لا يحتاج الى مرجح اخر فيكون تعالى مستقلا في الفعل فاندفع
نقض النقض ويتم الجواب ولا كان لقائل ان يقول اذا وجب الفعل مع ذلك المرجح القديم كان موجبا
لا مختارا اشار الى دفع بقوله واما استلزامه وجوب الفعل منه فقد عرفت جوابه وهو ان
الوجوب المرتب على الاختيار لا ينافيه بل يحققه فان قلت يمكن حمل اختيار العبد ايضا بوجوب
فعل وهذا الوجوب لا ينافي كونه قادرا مختارا اصلا لاشتراكه ايضا بين ما قاله ونفس حيلة اخر
باختياره دالا على الكلام الى ذكر الاختيار ويتسلسل بل ينتهي الى ما لا يكون منه مستقلا فعله باختياره
بخلاف ارادته القديمة فانها مستقلة الى دار وصف الفعل بالاختيار استقلالا في الفرق على كلي
الاعمال استناد ارادته القديمة الى ذاته بطريق الايجاب دون العدم فاوجب الفعل بالنسبة
اختيارا بالمطرفة وشانه الاعتبار واعلم ان هذا الاستدلال ان الوجه الثالث انما يصلح الزاما للمعتزلة
القائلين بوجوب المرجح في الفعل الاختياري وكون الفعل معه واجبا لا على الخصم واستلزمه ولا
انه ثمرة البحث تعلق الاختيار بالطرفين المقدورين وما ذكر من الوجوب لا يلزم
كون الفعل بلا مرجح ومرجح كونه اتفاقيا واقعا بالصدفة وترجيح الاختيار بلا مرجح قد تكرر مرارا انما مناقيا
على قاعدته والحق القائلين بان العبد موجد لافعاله بالاختيار وا...
ثم يدعي ثمره العبد لفعله بالضرورة اي نرى [illegible] وجوده لا حاجة الى الاستدلال وبيان ذلك
ان الحل العبد يحرمه النوقيهي حركة المعاتب والمرتقي ... يعلم باختياره الى الثاني والثالث

الى وقت ميها ونعلم ان الاولى عدم حدوث الفعل مستندا الى دواعيه واختياره وان لولا تلك
الدواعي والاختيار لم يصدر منه شيء فيها اطلاق الجبر اولى من اثبات شيء منهما لان الالة ودواعيه
وجعل ابو الحسين ان كان ان كون العبد موجدا لافعاله الاختيارية سفسطة مصادمة
للضرورة والحاصل الفرق بين الافعال الاختيارية وغير الاختيارية ضروري لكنه عائد الى الوجوب الذي
ينتهي الى الاختيار من الازل وعدم ... الى الغاية الا باثر ... الاختيارية وعدمها الى عدم باثرها
... ولكن لا يلزم من وجود الشيء في الفعل الاختياري مع ... العلل والدواعي وجعل ... على وجوب
الوجود ... كون الوجود ... فاذا يلزم ان يكون وجوب الوجود على ... العلم الذي لا يكون الدار
علم لا ... العلم ان يسلم ... الاستدلال بالعلم ... كون الدار ... العلم
المستقل ... ما قاله ابو الحسين ... ان ... ان ... الامة ... من ...
لا يكون العبد فاعلا ... منفصل ... والموافق والمخالف ... على ... الفروع
... الخالف ... والموافق ... العلم ... من
كل العقلاء الا ... الضرورة ... ان كل سليم العقل اذا ... علم ان
ارادة ... لا ... على ارادته ... الارادة ... سواء ... او لم
... وعلم ايضا ان مع الارادة الجازمة الجامع للشرائط وارتفاع الموانع يحصل ...
لا يحصل ويلزم منها ... الفعل ... بوجدانه ... الارادة ... حصول الفعل
... الفرق ... الامام في نهاية العقول والعجب من ابي الحسين
انه خالف اصحابه ... على ... لا ... دون الاخر ...
ان العلم ... ان فعل لاحدهما دون الاخر على الداعي الى احدهما ضروري وزعم ان حصول
الفعل عقيب الداعي واجب ... العراق ... العبد ... عدم كون العبد موجدا
لفعله ... كون العبد موجدا ... على كل ... العلم
الضروري ... ابا الحسين ... ان ... العبد ...
مذهب الاعتزال ... على الافعال ... الحصول ...
علمنا ان الاعتزال ... من ... مذهبهم ... الاعتزال
الا ... العلم الضروري ... المخالف ... على
المسلك ... ابي الحسين ... مطلقا ... هذا المسلك ...
... الاعتزال ... صدور الفعل على القادر على الداعي ... حصول العبد
حصول ... القول بان القدرة ... وجوب الفعل ... استدلالي
بالفاعلية ... العلم الضروري ... القول ...
لا ... ان الاستدلال ... علم ... هذا المقام
... الاعتزال ... مذهب ... اهل الحق
فان كان ابو الحسين ... بالوفاق ... ولكن يلزم بطلان مذهب الاعتزال

كان وجود الحق بعد العدم ...

...

سبب

بالكلية

بالكلية او لا ورق في الفعل بين ما امر الله عبده بان فعله هو بنفسه وبين امره بان يحدث عبد حوله
يمنح عند عرضه فان الامر على كلا التقديرين غير متمكن من الفعل والترك وايضا لا فرق بين
تعذيب الله العبد على ما اوجده فيه وبين تعذيبه على فعل ... حول عنده ما اوجده فيه الله
لا فرق في العقول بين فاعل العيب والظلم ومن ... العيب والظلم ثم اعترف بوجوب
حصول الفعل عند حصول الارادة الجازمة ... القول بان الاعتزال ... ابا الحسين
انكر الاعتزال في هذه المسألة وان ... منه ... انتهى كلامه واما ... ابي
الحسين يستدل على ان ... العبد موجد لافعاله بوجوه كثيرة مرجعها الى الامر والنهي وهو
انه لولا استقلال العبد بالفعل على سبيل الاختيار لبطل التكليف بالاوامر والنواهي لان العبد
اذا لم يكن موجدا للفعل مستقلا ... لم يصح عقلا ... ولا ... ولبطل
التاديب الذي ورد به الشرع ... مستقل ... والمدح والذم
... العقل ... الثواب والعقاب ... الوعد
الوعد والوعيد ... للعقل ... العباد ... ثم ... استحقاق
الثواب والعقاب عليها ... ان ...
... والجواب ... المذكورة ...
... الاستدلال بالفعل ...
... والعاقبة ...
الثواب والعقاب ... على ... الاختيار ... المترتب على اسبابها
بطريق العادة ... سؤال ... لم ... الله ... الاحراق
عقيب ... اولم ... عقيب ...
... عقيب ... عقيب ...
... التكليف ... والعقاب ... دواعي للعبد الى الفعل ...
... الله الفعل ... المترتب على الداعي ... الفعل طاعة
... الشرع ... والثواب والعقاب
... ان ... استقلال العبد في افعاله
... الوصف ... ان ما علم الله عدمه من افعال العبد ... الصدور ... العبد
والقصد ... العلم ... الصدور ... العبد ...
... الفعل العبد ... الاختيار ...
المبسوط التكليف ... على القدرة والاختيار ... بالاستقلال ...
... الامام الرازي ...
العقلاء لم يعترفوا ... مذهب ... بعلم الله ...
الاستدلال ... بان العلم تابع للمعلوم ...

فاعل الجواب الحكم العالم ...

المطابق هو العلوم الضرورية كحصول الفرس مثلا على الحمار انما ثابت على مذهب اهل الحق
لان الفرس في حد نفسه هكذا ولا يتصور ان ينعكس الحال بينهما فالعلم بان زيدا معدوم
غدا مثلا انما يتعلق اذا كان هو في نفسه بحيث يعدم فيه دون العكس فلا مدخل للعلم
في وجوب الفعل وامتناعه وسلب القدرة والاختيار والا لزم ان لا يكون تعالى فاعلا
بالاختيار لكونه عالما بافعاله وجوبا وعدما الوجه الثاني ما اراد الله وجوده من افعال
العبد وقع قطعا وما اراد عدمه منها امتنع قطعا فلا قدرة له على شيء منهما اصلا ورد عليه
ايضا النقض بالباري سبحانه على ان الاخير [illegible] ان ما اراده الله او لم يرده من افعاله
كان كذلك خلاف افعال [illegible] الثالث الفعل عند استواء الداعي الى الفعل والترك يمتنع
لان الرجحان بلا مرجح ممتنع وعند رجحان احدهما يجب الراجح ويمتنع الآخر المرجوح
فلا قدرة للعبد على فعل [illegible] ورد عليه ذكر النقض ومر ان وجوب الفعل
بمجموع القدرة والداعي لا يخرج عن القدرة بل يحققها وكذا امتناعه لعدم الداعي
ما يتبع كونه قادرا [illegible] الحاصل [illegible] الجازم [illegible] الداعي [illegible] الراجح
[illegible] الرابع ان ابا لهب مأمور بالايمان [illegible] تعالى اخبر
بانه لا يؤمن والايمان تصديق الرسول فيما علم مجيئه به [illegible] فيكون مكلفا
بانه على الكفر [illegible] بانه لا يؤمن ويصدق بانه لا يصدق وهو ان يصدق
في عدم تصديقه مع كونه مصدقا فيه [illegible] كان تعالى مصدقا
كان تعالى تصديقه [illegible] التصديق بعدم التصديق لانه لا يخلو
في حاله وهو التصديق بل يكون علمه بتصديقه موجبا لتكذيبه في الاخبار بانه يصدق
ولانه اي الايمان المشتمل على ما ذكر محال لاستلزامه الجمع بين التصديق والتكذيب في حالة
واحدة واذا كان المكلف به محالا لم يكن التكليف بالايمان به فاما [illegible] اعترض عليه بان كلا منه
وان كان على مجيئه به مطلقا سواء علم المكلف اذ لم يعلمه الا ان هذا
الخبر مما علم [illegible] لزم تصديقه فيه [illegible] ان الايمان هو التصديق
الاجمالي [illegible] هذا التصديق الاجمالي [illegible]
واما التصديق التفصيلي [illegible] هذا الخبر [illegible] يستلزم الجمع بين
النقيضين [illegible] الخامس التكليف واقع [illegible]
اجماعا فان كان التكليف في حال حصول الفعل فهو تكليف بتحصيل الحاصل وان
ان تحصيل الحاصل محال فيكون التكليف [illegible]
وعدم القدرة بالتكليف [illegible] التكليف [illegible]
كالتعارض والازمنة والاوقات [illegible] عن التكليف وتكليف العاقل تكليفا بالمحال
[illegible] العاقل [illegible] بالتصديق [illegible] التكليف
[illegible] للتعارض [illegible] المذكورة [illegible]

الثاني موقوف على التكليف [illegible] دلائل [illegible] على كون العبد موجدا لافعاله
آيات تشعر بتصحيحه وهي انواع الاول ما فيه اضافة الفعل الى العبد نحو فويل للذين يكتبون
الكتاب بايديهم ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم الثاني ما فيه مدح وذم
نحو وابراهيم الذي وفى كيف تكفرون بالله [illegible] ووعيد [illegible] من جاء بالحسنة فله عشر
امثالها [illegible] الثالث الآيات الدالة على
ان افعال الله تعالى منزهة عن ان تتصف بما يتصف به فعل العبد من تفاوت واختلاف وظلم [illegible]
ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا الذي احسن كل
شيء خلقه [illegible] الرابع تعلق افعال العباد بمشيئتهم [illegible]
نحو فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر [illegible] اعملوا ما شئتم [illegible]
[illegible] الله [illegible] العبد [illegible] السادس اعتراف الانبياء
بذنوبهم [illegible] ربنا ظلمنا انفسنا [illegible] سبحانك اني كنت من الظالمين السابع
ما يوجب [illegible] من الكفار والفسقة من التحسر وطلب الرجعة [illegible] لعلي اعمل صالحا
[illegible] ان هذه الآيات معارضة بالآيات الدالة على [illegible] الافعال
بمشيئة الله [illegible] والله خلقكم وما تعملون [illegible]
[illegible] الكفر [illegible]
بالهداية والاضلال والختم [illegible] ختم الله على قلوبهم [illegible]
كالصور الظاهر منها [illegible] ان الظواهر اذا تعارضت [illegible]
[illegible] الدلائل العقلية القطعية [illegible]
الفصل الثاني في التولد [illegible] افعال العباد [illegible]
[illegible] ان الفعل المترتب على فعل آخر [illegible]
الفعل المترتب [illegible] في التولد [illegible]
[illegible]
اولم يقصدها [illegible]
[illegible]
واما [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
المذكور [illegible]
ان المتولد [illegible]
[illegible]

[illegible]

قال وهذا المتولد كالرمي بسهام وما نقل بلوح السهم الرمية ان الاصابة والالم الحاصل منها
من فعل الميت ونعت [illegible] انما اشترك الى ارتاكها من احداث له محدث للجاد الحكام
الى ان المتولدات من فعل الله او من فعل العبد الفاعل للسبب ووجه ضرار
من عمرو وحفص الفرد وطال [illegible] ان ما كان منها في محل قدرة الفاعل فهو فعله وما كان في محل
مباين لمحلها فاوقع منه على وجه احسانه فهو [illegible] القطع والذبح وما لا يتبع محل
ونحو ذلك من فعل الله الالام في الضروب والاندفاع في الثقيل المدفوع وذكر ابو الحسين
من العسم الاخر مان الامرين لعموم حجة عليه والعرف العاملين بانسناد المتولدات الى العباد
ادعوا الضرورة مانه كان الحسن واتباعه وحيوا الى الاستدلال اذ من كان الجمهور منهم انما
الضرورة [illegible] من رام دفع مجرد [illegible] اندفع اليها لحسب قصده وارادته فتكون الاندفاع
صادرا من الرامي وقوله وليس هذا الاندفاع فعلا له مباشرا بالاتفاق هنا وهكذا امر
بتوسطه مما سبق من الدفع وهنا لا منه وكذا الكلام في حصول العلم النظري من النظر وحصول
امثال من اسباب واعلم ان الامدي حمل الاندفاع الحجر على حسب قصده وارادته وجها
اذا جرى وصوح استدلاله ثم وليس من كلامه ما يدل على ان ابا الحسين ادعى الضرورة
هاهنا [illegible] اصلا في الدعاوى الى [illegible] متولد بالحيلة من القدرة الثابتة للعبد
فانه [illegible] على حال [illegible] على الضعيف ولو كان الفعل المتولد واحد [illegible]
الله تعالى [illegible] الحيلة لعباد الضعيف الضعيف [illegible]
العقل [illegible] ان يكون الحمل [illegible] المتولدات
[illegible] الى القدرة الحادثة [illegible] هذا [illegible]
[illegible] والمتولدات [illegible]
المتولد [illegible] الى افعال الناس [illegible] والحروف ونحاء
المساجد والقناطر والمعارف النظرية [illegible] الله وصفاته [illegible] احكام الشرع و
الالم بالفرس [illegible] والفعل [illegible]
والالم [illegible] الفعل [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] والالوان [illegible]
بالعدل [illegible] المدح والذم [illegible] المدح والذم [illegible]
[illegible] الثواب والعقاب [illegible]
[illegible] الفعل [illegible] الا زيد [illegible]
[illegible] ان الفعل [illegible] والجواب [illegible]
الافعال [illegible] الامر والنهي والتكليف بالافعال باعتبار [illegible] فعل الله
تعالى الفعل [illegible] المدح والذم [illegible] الفاعلية
وترتب الثواب والعقاب [illegible] العادية [illegible] الشبهة [illegible] على الظاهر

حسب الوقت وكلام الامام الرازي [illegible] الجبائي [illegible] عدم انه لم يكن اجزاء الحال
على هذه [illegible] المتولدة [illegible] الفعل المباشر [illegible] هذا [illegible] مما [illegible] لم
[illegible] الاحراق [illegible] ذكرنا [illegible] التي يحكم عليها بالتولد
[illegible] الفعل المباشر المقدور للعبد [illegible] الحمل والمدح والذم [illegible] ولم
[illegible] معدوم [illegible] الامور [illegible] في الافعال
[illegible] الافعال المباشرة [illegible] كل عاقل [illegible] القدرة [illegible]
قدرته [illegible] المتولدات [illegible] ونحوه [illegible]
المباشر بالقدرة على حسب القصد والداعي [illegible] المتولدات او المتولد عندهم
[illegible] فاعل السبب [illegible] على حسب قصده وداعيه
وان [illegible] فعلا له [illegible] لا [illegible]
مع [illegible] السبب والمتولد [illegible] السبب [illegible]
[illegible] المعارف [illegible] العادة
[illegible] الفعل بالقدرة [illegible] الكتاب
[illegible] العادة [illegible] بطريق
[illegible] العادة [illegible] المقدور [illegible]
[illegible] فروعه والجواب عنها
[illegible] المتولد
السبب المقدور بالقدرة [illegible] غير
السبب [illegible] اجتماع [illegible]
[illegible] والعرض [illegible]
[illegible] اجتماع المثلين محال [illegible]
[illegible] الحبل [illegible] لا علاقة
[illegible] اجتماع
[illegible] اجتماع [illegible] الاجتماع
[illegible] الرابع من الموقف [illegible]
[illegible] اجتماع [illegible] بالمتولد
شرط عدم السبب [illegible] اجتماع المثلين لا متناع
اجتماع [illegible] والمتولد [illegible] الاثار
[illegible] كما ذكر
[illegible] اجتماع [illegible] الافعال والاثار
[illegible] الفعل المتولد لله تعالى [illegible]

لان كل جزء من الحبل [illegible] جاز ان يكون مباشرا [illegible] التقدير فلزم اجتماع المباشرات على عدد اجزاء الحبل و [illegible] بالقدر المذكور

افعاله عندهم بالمباشرة وعندوده بالعادة من غير توسط سبب وزادوا منهم على ابي هاشم
في احد قوليه ولا اصابة في فعل السبب ... المتولد بكر الفعل في اصابة الفعل الى اسباب
المولدات وهو عليه الله تعالى ... والجواب ان ذكرنا لزوم اضافة الاثار بنا على
اصابة وموقع الفعل المتولد بدون السبب وقد عرفت بطلانه بما اوردنا في الفرع
الاول من جواز وقوع المولدات فعل العبد مباشرة ... ابو هاشم انصار الى ...
في احد قوليه ولم يمنع من ان هذا مطلق مع اباء الاصابة الى السبب المولد لرده على
امتناع وهو الاعراض بدون محالها ... لزم اضافة من الفاعل ... الى الله
المولد ثم هو العدد ... والبعض انه لا محذور لان الاصابة في الحقيقة
راجع الى الفعل المولد والزم ... بعضهم ... ابو هاشم في القول الاخير بانه لم
شهد به الحس من حركة الغصان والاوراق على الاشياء ... الرياح التي ... ولعتا
عليها ... الرياح واعتبارها من فعل الله ... بالمباشرة سكون ... الغصان
والاوراق ... تولد ... ، فعل العبد من ان ترتيب ... على ... ان ...
يكون ... الحجارة ... يكون الجميع ... الله تعالى ... ويكون الترتيب ... القاعدة
الثالث من الوجوه قالوا العلم النظري ... النظر ... والعلم ... اي ...
اذا فعل في النظر والعلم بالنظر ... بذكر الفعل فالعلم الحاصل ... ليكون متولدا منه
بل ... احصا ... بالقدرة ... ان ... ان ... بذكر النظر ...
فعل الله وليس مقدورا للعبد ... بالقدرة ... ان بالنظر ... مقدورا ...
المولد ... فعل ... التكليف ... ان يكون ماموراتها ... وهو ...
اجماعا واشار الى انه ... انه ان ... النظر ... العلم ...
ما ... ان ... الذكر ... العلم لولا ...
وجواب ... بمامور ... على التكليف ان يكون ... مقدور العبد ...
... جلق الافعال ... امكان ... النظر
الفقه ... التولد عند ... اشياء النظر ... امكان عدم
الشبه عند ... الذكر ... الشبه ... عند
... النظر ... الشبه ...
الشبه من فعل العبد الذكر من فعل الله ... الشبه ... فعل العبد لفعل
وذكر ... ابتداء النظر الذي هو فعل العبد ...
في اماكن الايد القوي التي الذي ... الرماح ... الرماح ...
الرماح سواء كان ... فعل ... الرماح
... الوجه ... والامام ... بفعل الله ...
ان ... العام ... المولد ... الاجرام على ...

والمتكلم ... الى ... الحاصل من القدم ... ولهذا ...
... الجواب ... اسباب ... يكون ...
... ابو هاشم ... الالات ... على الحاورة ... يكون ...
... الالف العام ... والحار ...
... اصبع الى اصبع او من اصبع الى ... التالف ... يولد ...
التالف العام ... الذي ... لمحلها فالم ... المتولد لو ان
الفعل الصادر عن العباد ... في محل ... عن محل ... لا يكون مباشرا بالالحاق بين
القائلين بالتولد ... القائلون بالتولد ... السبب ... الى ...
دون حال ... وان ما ... حدوثه ودوامه ... فالاول في المجاورة المولدة
للتاليف والوها ... البقية ... الصحيح المولد ... حال الحدوث
لا حال البقاء والثاني ... اللازم ... الحكم ... حال
حدوثه ودوامه ... الحادث والوها ...
... التولد ... الدوام ... الحدوث
... الحدوث ... الا ... الوازم ...
... الاسباب المولدة ... اصطلحوا على ان ...
... هل هو متولد من الالم ...
... الوليد ... الموت ...
... المولدات ... الاجماع ... اجمعوا على ان المستقل بالاماتة
... هو الله سبحانه ... نص ... العلم ...
... اصطلحوا ... الطعوم والالوان التي تحصل بالضرب ...
... مثلا من ... الدبس وطبخ الحاصل ... بالمشوط
... قالوا ... الطعم واللون متولد من فعل ...
... الالوان والطعوم ... لا ... وهو ...
... افعاله ... الطعم واللون ... افعال العبد ...
... الطعم ... ابي ... الطعم ...
... الطعم واللون المتولد من فعل العبد ... اجسام ... اجسام
... الطعم ... الجسم ...
... الفعل ... الفعل على الاجر
... فعل ... الاعمال ... ابو هاشم
في الجميع ... متولد ...
والوها ... الاعمال ... الاعمال ...

علامه

لان الالية على بعض
المولد ... نظر
... الى بعض
... الالام
... المولد
... الى ...
... مباشرة
دون غيره

الاعمال الالهية العصى الرسل الرضا اصحاب ابو مسلم العصى الموري الكثير كما هو
الا ان هنالك ما يوجب ذكره الاعتناء فيها من الوجها ان التمرين الحاصل منه
في الضوء اكثر وامن من الحاصل الكثير فلا يكون الا مقبولا الى العقل بل من الوجها
وان خاصية التوالد اصلا في المولدات بحسب اصلاف اسمائها والخواص
ان اصلاف الوجها المتفاوت في العلو والكثرة والعوق والضعف من العلل الوالدة
كما اصلاف الالم المتفاوت من الوجها الوالد والضعف كما في الابطار من العلل الواحد
ان الى كل منها اصلا في غير ام منقول من شيء وكذلك الاصلاف فيه فلا ان يستند جواله
اصلاف الالم على تولده من العلل الى اصلاف العلل كما يستند اليه اصلاف
الوجها عا ما امر جمهور والحاصل انكر صرتم استناد الوجها المختلف الى الاعتبار
الوالد وعلتم ذكر باصلاف العضو في قبول الوجها فان الرئيس الصعب
يكرار ولم فلم لا تجوزون استنادا الالم المختلف الى الاعمال الوالد بواسطة اصلاف
القابل ولما جاء الا سقط الوجها بين الالم والعقاب كلا لكن والعاصطلح
الاسطلاح والدالالم من الوجها تفاوت الالم فعلوما لا تولد من الوجها لحصل من اس
الالم وما حصل من كثرة العوق فانه تصدقها العلل متفاوتا من حد وليس من حد
هذا التفاوت في الوجها الحاصل الوضعف بل ربما كان ما فصل من الوجها رباسة
العوق اولي ما حصل من سال الالم يكن مثلها ان حال الالم على عكس ذلك فلا يكون
متولدا منه الفاسخ وهو اهل النوع المذكور في الكتاب هل يكون احداث الالم
ولو فقام الله تعالى ام لا فحصل اصحابي على ما تقدم في النوع الثاني لكن لم يجوزوا ان يكون
متعلقها مشتركا حكم بان الالم العاجز عنه متولدا من الوجها وتعلق كل من حسبنا هل
النوع الثاني ان العباد القاهرة فيها ساى هل يكن من الله تعالى احداث الالم
بالوجها او في كون من عام من باب النوع الثاني فان جاء الاول الذي ذكر
لم يدل الامر المعصية الثالث في البحث عن امور جرى بها القران و
عليها الاجماع وهو ايضا فوق الاول الطبع قال الله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم وقال ختم الله على
قلوبهم وقال وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه ونحوها كقوله تعالى ام على قلوب اقفالها
وذهب اهل الحق الى انها عبارة عن خلق الضلالة في القلوب وذكر ان هذه الامور في اللغة
موانع ان الخلق والا سمعت بما ذكر بها مانع وخلق الضلالة في القلوب مانع من الهدى
فهي تسمية له بما سيأتي لكن نعمل حمل الالفاظ على الانفع جامع ومعنى علاج فلا وجه
فيه الى العباد والمعتزلة اولوها بوجوه الاول وهو للمعتزلة العزمي الله على قلوبهم
الى آخره ان سماها بمن هو عليها مطبوعا عليها ومحمولا عليها بالكفر والقتال
ووصفها بذلك كما دحت لوا الذين جمع عبادي الرحمن اناثا اي سموهم بذلك ووصفوهم
بالانوثة اوله ونور على العالم الذي هو الطاني واسم تابع جهاته وسموا ابي و عن

الله قلوب الكفار بسمات وعلامات يعرفها الملائكة فتميز بها الكافر من المؤمن وذلك لان الختم والطبع
في اللغة هو الوسم ولا يمتنع ان يخلق الله في قلوب الفجار سمة يتميز بها عن قلوب الابرار وتبين تلك
السمة للملائكة فيذمون من اتسم بها وفي ذلك مصلحة دينية لانه اذا علم العبد انه اذا كفر وسم
بسمة يتحقق بها ذمه ولعنه من الملائكة كان ذلك سببا لانزجاره عنه الثالث وهو للكعبي منع
الله منهم اللطف المقرب الى الطاعة المبعد عن المعصية لعلمه انه لا ينفعهم ولا يؤثر فيهم فلما لم يوفقوا
لذلك اللطف فكأنهم ختم على قلوبهم لان قطع اللطف مانع من دخول الايمان كان الختم والطبع
والاكنة موانع من الدخول الرابع وهو لبعض عبد الواحد من المعتزلة منعهم الله الاخلاص الموجب
لقبول العمل فكانوا كذلك كمن منع دخول الايمان قلبه بالختم عليه لان العمل بلا اخلاص كلا فعل
هو اي ما ذكروه من التأويل مع الابتناء على اصلهم الفاسد وهو ان منع الايمان وخلق الضلال قبيح
فلا يجوز استناده الى الله سبحانه وسيأتيك بيان فساده يبطله ذكر الله تعم هذه الاشياء في معرض
امتناع الايمان منهم لاجل ذلك حيث قال سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على
قلوبهم اي لا يؤمنون لاجل الختم وذلك لان قوله ختم الله استيناف لبيان السبب فيكون هي المانعة
من الايمان وشيء مما ذكرتم لا يصلح لذلك اي لكونه سببا لامتناع الايمان فان مجرد الوصف بالختم والطبع
وجعل الاكنة على قلوبهم لا يمنع من الايمان وكذا الوسم بعلامة مميزة ومنع اللطف والاخلاص لا يقتضي
امتناع الايمان فلا يصح الحمل عليها الرابع من تلك الامور التي تأولوها التوفيق والهداية فان الشيخ الاشعري
واكثر الائمة من اصحابه حملوا التوفيق على خلق القدرة على الطاعة وهو مناسب للوضع اللغوي لان
الموافقة في الطاعة وبخلق القدرة الحادثة على الطاعة يحصل تهيئ الموافقة وقال امام الحرمين التوفيق
خلق الطاعة لا خلق القدرة اذ لا تأثير لها وحملوا الهداية على معناه الحقيقي اعني خلق الاهتداء وهو الايمان
والمعتزلة اولوهما بالدعوة الى الايمان والطاعة وايضاح سبل المراشد وتيسير مقاصدها والزجر عن طرق
الغواية كما في قوله تعم واما ثمود فهديناهم اذ لا شبهة في امتناع حمله على خلق الهدى فيهم والذي يبطله اي هذا
التأويل امور الاول اجماع الامة على اختلاف الناس فيهما اي في التوفيق والهداية فبعضهم موفق مهدي و
بعضهم ليسوا كذلك والدعوة عامة لجميع الامة لا اختلاف فيها فلا يصح تأويلهما بها الثاني الدعاء بهما نحو
اللهم اهدنا اهدنا الصراط المستقيم اللهم وفقنا لما تحب وترضى والطلب انما يكون لما ليس بحاصل والدعوة
المذكورة حاصلة فلا تتصور طلبها واختلاف الناس ليس في الدعوة نفسها بل في وجود الانتفاع بها وعدمه
الثالث كونه مهديا وموفقا من صفات المدح يمدح بهما في المتعارف دون كونه مدعوا اذ لا يمدح به اصلا

فلا يصح حملها على الدعوة الثالث من تلك الامور الاجل وهو في الحيوان الزمان الذي علم الله انه يموت فيه
فالمقتول عند اهل الحق مات باجله الذي قدره الله له وعلم انه يموت فيه وموته بفعله تع ولا يتصور بغير
هذا المقدر بتقديم ولا تاخير قال الله تع ما تسبق من امة اجلها وما يستاخرون فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون
ساعة ولا يستقدمون والمعتزلة قالوا بل تولد موته من فعل القاتل فهو من افعاله لا من فعل الله تع وقالوا
انه لو لم يقتل لعاش الى امد هو اجله الذي قدره الله تع له فالقاتل عندهم غير بالتقديم الاجل الذي قدره الله تع
له وادعوا فيه اي في تولده من فعل القاتل وبقائه لولا القتل الضرورة كما ادعوها في تولد سائر المتولدات وبقائها
عند اسبابها واستشهدوا عليه بذم القاتل والحكم بكونه جانيا ولو كان المقتول مايتا باجله الذي قدره الله لهلك
وان لم يقتله فهو اي القاتل لم يجلب بفعله امرا لا مباشرة ولا توليدا فكان لا يستحق الذم عقلا ولا شرعا لكنه
مذموم فيهما قطعا اذا كان القتل بغير حق واستشهدوا ايضا بانه ربما قيل في الملحمة الواحدة الوف ونحن نعلم
بالضرورة ان موت الجم الغفير في الزمان القليل بلا قتل مما يحكم العادة بامتناعه وكذلك اي ويحكم العادة
بالامتناع في الخلق الكثير دون غيره ذهب جماعة منهم الى ان ما لا يخالف العادة كما في قتل واحد وما يقرب
منه واقع بالاجل منسوب الى القاتل والفرق غير بين في العقل لان الموت في كلتا الصورتين متولد من
فعل القاتل عندهم فلما ذا كان احدهما باجله دون الآخر لولا الهرب من الالزام الشنيع وهو القدح في المعجزات
لما قالوا به وبيان ذلك انه لما حكم العادة بامتناع موت خلق كثير دفعة امتنع ان ينسب موتهم بقتلهم
في ساعة الى الله تع والا كان فعلا منه خارقا للعادة لا لاظهار المعجزة وذلك قادح فيها واما نسبة موت
جماعة قليلة في لحظة واحدة اليه تع فلا امتناع فيها لحكم العادة بالامتناع في الكثير دون القليل هو الذي
حملهم على الفرق كيلا يلزمهم ابطال المعجزة اذا نسبوا الجميع اليه والجواب ان دعوى الضرورة غير مسموعة
والذم لا يستلزم كونه فاعلا وحكم العادة ممنوع لان مثله يقع في الوباء الرابع الرزق وهو عندنا كل ما ساقه
الله تع الى العبد فاكله فهو رزق له من الله حلالا كان او حراما اذ لا يقبح من الله شيء ليس ما ذكرنا تحديدا للرزق
بل هو نفي لما ادعى من تخصيصه بالحلال وذلك لان مذهب الاشاعرة هو ان الرزق كل ما انتفع به حي سواء كان
بالتغذي او بغيره مباحا او حراما وربما قال بعضهم هو كل ما يتربى به الحيوانات من الاغذية والاشربة لا غير
قال الآمدي والتعويل على الاول فان قيل كيف يتصور الانفاق من الرزق بالمعنى الثاني الذي ذهب اليه بعضهم وقد
قال تع ومما رزقناهم ينفقون اجيب بان اطلاق الرزق على المنفق مجاز عندهم لانه بصدده واما هم اي المعتزلة
ففسروه بالحلال تارة فاورد عليهم ومن دابة في الارض الا على الله رزقها مطلبها ثم رزق ولا يتصور في حقها
حل ولا حرمة وفسروه اخرى بما لا يمنع من الانتفاع به فيلزمهم ان من اكل الحرام طول عمره فالله لم يرزقه وهو
خلاف الاجماع من الامة قبل ظهور المعتزلة كل ذلك الذي يرد عليهم ويلزمهم ناع عليهم فساد اصلهم في الحكم على الله

يجوز

تجوز ولا يجوز وذلك الاصل هو قاعدة الحسن والقبح العقليين فانها منشاء الاباطيل كثيرة متفرعة عليها و
بطلان الفروع اللازمة شاهد صدق على بطلان اصلها الخامس في الاسعار ومن الرخص والغلاء والمسعر
هو الله على اصلنا كما ورد في الحديث حين وقع غلاء في المدينة فاجتمع اهلها اليه عليه السلام وقالوا سعر
لنا يا رسول الله فقال المسعر هو الله واما عندهم فمختلف فيه فقال بعضهم هو اي السعر فعل مباشر من
العبد اذ ليس ذلك مواضعة منهم على البيع والشرى بثمن مخصوص وقال آخرون هو متولد من فعل الله تع
وهو تقليل الاجناس وتكثير الرغبات باسباب هي من فعله تع المقصد الرابع انه تع مريد لجميع الكائنات
غير مريد لما لا يكون فكل كائن مراد له وما ليس بكائن ليس مرادا له هذا مذهب اهل الحق واتفقوا على
جواز اسناد الكل اليه جملة فيقال جميع الكائنات مرادة لله تع لكن اختلفوا في التفصيل منهم من لا يجوز
اسناد الكائنات اليه مفصلا فلا يقال الكفر والفسق مراد الله لايهامه الكفر وهو ان الكفر او الفسق
مامور به لما ذهب اليه بعض العلماء من ان الامر هو نفس الارادة وعند الالتباس يجب التوقف عن
الاطلاق الى التوقيف والاعلام من الشارع ولا توقيف ثمة اي في الاسناد تفصيلا وذلك الذي ذكرناه
من صحة الاطلاق اجمالا لا تفصيلا كما يصح الاجماع والنص ان يقال الله خالق كل شيء ولا يصح ان يقال
الله خالق كل شيء ولا يصح ان يقال انه تع هو خالق القاذورات وخالق القردة والخنازير مع كونها مخلوقة
له اتفاقا وكما يقال له كل ما في السموات والارض اي هو مالكها ولا يقال له الزوجات والاولاد لايهامه
اضافة غير الملك اليه ومنهم من جوز ان يقال الله مريد للكفر والفسق معصية معاقبا عليها وقالت المعتزلة
وهو مريد لجميع افعاله غير ارادته الحادثة عند من اثبتها واما افعال العباد فهو مريد للمامور به منها كاره
للمعاصي والكفر وتفصيلا ان فعل العبد ان كان واجبا يريد الله وقوعه ويكره تركه وان كان حراما فبعكسه
والمندوب يريد وقوعه ولا يكره تركه والمكروه عكسه واما المباح وافعال غير المكلف فلا تتعلق بها
ارادة ولا كراهة لنا اما انه مريد للكائنات باسرها فلانه خالق الاشياء كلها لما مر من استناد جميع
الحوادث الى قدرته تع ابتداء وخالق الشيء بلا اكراه مريد له بالضرورة وايضا قد ثبت ان جميع الممكنات
مقدورة لله تع فلا بد في اختصاص بعضها بالوقوع وباوقاتها المخصوصة من مخصص هو الارادة وهذا
معنى قوله فالصفة المرجحة لاحد المقدورين هو الارادة كما مر ولا بد منها اي من الصفة المرجحة في ايجاد بعض
المقدورات دون بعض وفي تخصيص الموجودات باوقاتها واما انه غير مريد لما لا يكون فلانه تعالى
علم من الكافر مثلا انه لا يؤمن فكان الايمان منه محالا لامتناع ان ينقلب العلم جهلا والله تع عالم باستحالة
والعالم باستحالة الشيء لا يريد بالضرورة وايضا لو اراده فاما ان يقع فيلزم الانقلاب او لا فيلزم عجزه
وقصوره عن تحقيق مراده ولانه لا يتصور منه اي من العالم باستحالة الشيء صفة مرجحة لاحد طرفيه لان
احدهما مستحيل والآخر واجب فلا معنى لترجيح الصفة وفيه بحث لان عدم ايمان الكافر مراد الله

تعو مع كونه واجبا وايضا هو منقوض بما علم الله وجوده كايمان المؤمن فان احد طرفيه واجب والآخر
ممتنع فلا وجه لترجيح الصفة ويعضد هذا الذي هو مذهبنا اجماع السلف والخلف في جميع الاعصار
والامصار على اطلاق قولهم ما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن فان هذا مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
وقد تلقته الامة بالقبول فصح ان تكون مؤيدا بل ربما يحتج به ايضا وانما صرح بالاطلاق دفعا
لتوهم التقييد بافعاله تعو او بما ليس من افعال العباد الاختيارية كما تأوله به المعتزلة ويدفع هذا
التوهم انهم كانوا يوردون كلامهم في معرض تعظيم الله واعلاء شانه والاول وهو ما شاء الله كان
دليل الثاني وهو انه تعو غير مريد لما لا يكون وذلك بعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن لم يشاء الله
والثاني اعني ما لم يشاء لم يكن دليل الاول لانعكاسه بذلك الطريق الى قولنا كلما كان فقد شاء الله احتجوا
اي المعتزلة على انه تعو لا يريد الكفر والمعاصي بوجوه عقلية الاول لو كان تعو مريدا لكفر الكافر وقد امره
بالايمان فالآمر بخلاف ما يريده يعد عند العقلاء سفيها فيلزم السفه في احكام الله تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا قلنا لا نم ان الآمر بخلاف ما يريده يعد سفيها وانما يكون كذلك لو كان الغرض من الامر منحصرا في
ايقاع المأمور به بوصحة وجوه ثلثة الاول ان الممتحن لعبده هل تطيعه ام لا قد تأمره ولا يريد منه الفعل
اما الاول وهو ان الصادر منه امر حقيقة فلانه اذا اتى العبد بالفعل يقال امتثل امر سيده واما الثاني
وهو انه لا يريد الفعل منه فلانه يحصل مقصوده وهو الامتحان اطاع او عصى فلا سفه في الامر بما لا يريده
الآمر الثاني انه اذا عاتب الملك ضارب عبده فاعتذر بعصيانه والملك يتوعده بالقتل ان لم يظهر عصيانه
فانه يأمره بفعل لتمهيد العذر ويريد عصيانه فيه فان احدا لا يريد ما يفضي الى قتله بل ما يخلصه عنه فقد امر
بخلاف ما يريده ولا سفه فان قيل الموجود ههنا صورة الامر لا حقيقته فان العاقل لا يأمر بما يؤدي
حصوله الى هلاكه اجيب بانه قد يأمر به اذا علم انه لا يحصل وكان في الامر به فائدة بخلاف الارادة فانها
لا تتعلق اصلا الثالث ان الملجاء الى الامر قد يأمر ولا يريد فعل المأمور به بل يريد خلافه ولا يعد سفيها
الثاني من وجوه استدلالهم لو كان الكفر مرادا لله تعو لكان فعله والاتيان به موافقة لمراد الله تعو فيكون
طاعة مثابا به وانه بط ضرورة من الدين قلنا الطاعة موافقة الامر والامر غير الارادة وغير مستلزم لها
لانفكاكها عنه في الصور المذكورة قال الآمدي ويدل على ان موافقة الارادة ليست طاعة انه لو اراد شخص شيا
من آخر موقع المراد من الآخر على وفق ارادة المريد ولا شعور للفاعل بارادته فانه لا يعد من الطاعة له كيف والارادة
كافية والامر ظاهر ولهذا يقال في العرف فلان مطاع الامر ولا يقال مطاع الارادة وقد ضايق بعض اصحابنا
في العبارة فقال الكفر مراد بالكافر غير مراد من الكافر لان القول الثاني ينبئ عن الرضا بالكفر دون الاول وهو تضييق
لا طائل تحته الثالث لو كان الكفر مرادا لله تعو لكان واقعا بقضائه والرضا بالقضاء واجب اجماعا فكان
بالكفر واجبا واللازم بط لان الرضا بالكفر كفر اتفاقا قلنا الواجب هو الرضا بالقضاء لا بالمقضي والكفر

مقتضى

مقتضى القضاء والحاصل ان الانكار المتوجه نحو الكفر انما هو بالنظر الى المحلية لا الى الفاعلية يعني ان الكفر
نسبة الى الله سبحانه وتعالى باعتبار فاعليته لرده ايجاده اياه ونسبة اخرى الى العبد باعتبار محليته له و
اتصافه به وانكاره باعتبار النسبة الثانية دون الاولى والرضا بالعكس اي الرضا به انما هو باعتبار
النسبة الاولى دون الثانية والفرق بينهما ظ وذلك لانه ليس يلزم من وجوب القضا بشيء باعتبار
صدوره عن فاعله وجوب الرضا به باعتبار وقوعه صفة لشيء آخر اذ لو صح ذلك لوجب الرضا
بموت الانبياء وهو بط اجماعا الرابع لو اراد لعبد الكفر وخلاف مراد الله ممتنع عندكم كان الامر بالايمان
تكليفا بما لا يطاق لان الايمان ممتنع الصدور عنه ح قلنا الذي يمتنع التكليف به عندنا ما لا يكون متعلقا
للقدرة الكاسبة عادة اما لاستحالته في نفسه كالجمع بين النقيضين واما لاستحالة صدوره عن الانسان في مجاري
العادات كالطيران في الجو لا ما لا يكون مقدورا بالفعل للمكلف به والايمان في نفسه امر مقدور يصح ان
تتعلق به القدرة الكاسبة عادة وان لم يكن مقدورا بالفعل للكافر لان القدرة عندنا مع الفعل لا قبله
وعدم المقدور بهذا المعنى لا يمنع التكليف فان المحدث مكلف بالصلوة اجماعا فهذه دلايل العقل
لهم وربما احتجوا بآيات تدل على انه تعو لا يريد الكفر والمعاصي الاولى سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما
اشركنا ولما صدر عنا تحريم المحللات فقد اسندوا كفرهم وعصيانهم الى ارادته تعو كما تزعمون انتم ثم انه تعو
رد عليهم مقالتهم وبين بطلانها وذمهم عليها بقوله كذلك كذب الذين من قبلهم قلنا قالوا ذلك الكلام
سخرية من النبي عليه السلام ودفعا لدعوته وتعللا لعدم اجابته وانقياده لا تفويضا للكائنات الى
مشيئة الله تعو فما صدر عنهم كلمة حق اريد بها بط ولذلك ذمهم بالتكذيب لانهم قصدوا به تكذيب النبي
في وجوب الطاعة والمتابعة دون الكذب لان ذلك الكلام في نفسه صدق وحق وقال آخرا قل فلله
الحجة البالغة فلو شاء لهديكم اجمعين فاشار الى صدق مقالتهم وفساد غرضهم الثانية كل ذلك كان سيئه
عند ربك مكروها فانها تدل على ان ما كان سيئة اي معصية فانه مكروه عند الله والمكروه لا يكون مرادا قلنا
اراد كونه مكروها للعقلاء منكرا لهم في مجاري عاداتهم لمخالفته المصلحة فليس قوله عند ربك ظرفا لقوله
مكروها او اراد بقوله مكروها كونه منهيا عنه مجازا وانما يرتكب هذا التجوز توفيقا للادلة اي جمعا بين
هذه الآية وما ذكرنا من الدلايل الثالثة وما الله يريد ظلما للعباد مع ان الظلم من العباد كاين بلا شبهة
فبعض الكائنات ليس مراد الله تعو قلت اي لا يريد ظلمه للعباد لا ظلم بعضهم على بعض فانه كائن
ومراد بخلاف ظلمه عليهم فانه ليس بمراد ولا كائنا بل تصرفه تعو فيما هو ملكه كيف كان ذلك التصرف
لا يكون ظلما بل عدلا وحقا الرابعة والله لا يحب الفساد والفساد كاين لا محالة والمحبة هي الارادة
فالفساد ليس بمراد قلنا بل المحبة ارادة خاصة وهي ما لا تتبعها تبعة ومواخذة ونفي الخاص لا يستلزم نفي
العام الخامسة لا يرضى لعباده الكفر والرضا هو الارادة قلنا الرضا ترك الاعتراض والله يريد الكفر للكافر
ويعترض عليه ويواخذه به ويؤيده ان العبد لا يريد الآلام والامراض وليس مأمورا بارادتها وهو مأمور
بترك الاعتراض عليها فالرضا اعني ترك الاعتراض غاير الارادة ثم هذه الآيات معارضة بآيات

اخرى هي ادل على المقصود منها الاولى لو شاء الله لجمعهم على الهدى الثانية ان لو يشاء الله لهدى الناس
جميعا الثالثة ولو شاء لهديكم اجمعين والمعتزلة حملوا المشية في هذه الآيات ونظايرها على مشية القسر و
الالجاء وليس بشيء لانه خلاف الظاهر وتقييد للمطلق من غير دلالة عليه الرابعة اولئك الذين لم يرد الله ان
يطهر قلوبهم وتطهير القلوب بالايمان فلم يرد الله ايمانهم الخامسة انما يريد الله ليعذبهم بها في الحيوة الدنيا
وتزهق انفسهم وهم كافرون فموتهم على الكفر مراد الله السادسة ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس
والمخلوقات لها لا يراد ايمانه وطاعته بل كفره ومعصيته السابعة انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول كن فيكون و
الاستدلال بهذه الآية بعيد جدا اذ ليست عامة للكائنات ولا دلالة على ارادة المعاصي بل على انه اذا اراد الله شيئا
كونه على ايسر وجه ويمكن ان يستدل بها على ان ايمان الكافر ليس بمراد الله اذ لو كان مراداله لكان مكونا واقعا لكنه
مدفوع بان المعنى اذا اردنا تكوينه فيختص بافعاله ولا يتناول على ما ثم وذلك اي ما دل على صحة مذهبنا وفساد
مذهبهم في القرآن كثير خاتمة للمقصد الرابع في نقل راي الفلاسفة في القضاء والقدر قالوا الموجود اما خير محض
لا شر فيه اصلا كالعقول والافلاك او الخير غالب عليه كما في هذا العالم الواقع تحت كرة القمر فان المرض مثلا و
ان كان كثيرا فالصحة اكثر منه وكذلك الالم كثير واللذة اكثر منه والموجود عندهم منحصر في هذين القسمين ولما
ما يكون شرا محضا او كان الشر فيه غالبا او مساويا فليس شيء منها موجود ولما كان لقائل ان يقول
لماذا لم تجرد هذا العالم عن الشرور اشار الى جوابه بقوله ثم لا يمكن تنزيه هذا العالم من الشرور بالكلية لان ما يكن
برأتها عن الشرور كلها فهو القسم الاول وكلامنا في خيرات كثيرة يلزمها شرور قليلة بالقياس اليها وقطع
الشيء عما هو لازم له محال وح فكان الخير واقعا بالقصد الاول داخلا في القضاء دخولا اصليا ذاتيا وكان الشر
واقعا بالضرورة وداخلا في القضاء دخولا بالتبع والعروض وانما التزم فعله اي فعل ما غلب خيره لان ترك
الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فليس من الحكمة ترك المطر الذي به حيوة العالم لئلا ينهدم دور معدودة
او لا يتألم به سائح في البر او البحر يرشدك الى ذلك انه اذا لدغ اصبع انسان وعلم انها اذا قطعت سلم باقي
البدن والا لسرى الفساد اليه فانه يأمر بقطعها ويريده تبعا لارادة سلامته من الهلاك فسلامة البدن
خير كثير يستلزم شرا قليلا فلا بد للعاقل ان يختاره وان احترز عنه حتى يهلك لم يعد عاقلا فضلا عن ان يعد
حكيما فاعلا لما يفعله على ما ينبغي واعلم ان قضاء الله عند الاشاعرة هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء
على ما هي عليه فيما لا يزال وقدره ايجاده اياها على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها واحوالها واما عند
الفلاسفة فالقضاء عبارة عن علمه بما ينبغي ان يكون عليه الوجود حتى يكون على احسن النظام واكمل الانتظام
وهو المسمى عندهم بالعناية التي هي مبدأ لفيضان الموجودات من حيث جملتها على احسن الوجوه واكملها
والقدر عبارة عن خروجها الى الوجود العيني باسبابها على الوجه الذي تقرر في القضاء والمعتزلة ينكرون القضاء
والقدر في الافعال الاختيارية الصادرة عن العباد ويثبتون علمه تعالى بهذه الافعال ولا يسندون وجودها الى
ذلك بل الى اختيار العباد وقدرتهم المقصد الخامس في الحسن والقبح القبيح عندنا ما نهي عنه شرعا

نهي تحريم

نهي تحريم او تنزيه والحسن بخلافه اي ما لم ينه عنه شرعا كالواجب والمندوب والمباح فان المباح عند اكثر
اصحابنا من قبيل الحسن وكفعل الله سبحانه فانه حسن ابدا بالاتفاق واما فعل البهائم فقد قيل انها لا توصف
بحسن ولا قبح باتفاق الخصوم وفعل الصبي مختلف فيه ولا حكم للعقل في حسن الاشياء وقبحها وليس ذلك
اي حسن الاشياء وقبحها عائدا الى امر حقيقي حاصل في الفعل قبل الشرع يكشف عنه الشرع كما يزعمه
المعتزلة بل الشرع هو المثبت له والمبين فلا حسن ولا قبح للافعال قبل ورود الشرع ولو عكس الشارع
القضية فحسن ما قبحه وقبح ما حسنه لم يكن ممتنعا وانقلب الامر فصار القبيح حسنا والحسن قبيحا
كما في النسخ من الحرمة الى الوجوب ومن الوجوب الى الحرمة وقالت المعتزلة بل الحاكم بهما هو العقل
والفعل حسن او قبيح في نفسه اما لذاته او لصفة لازمة له واما لوجوه واعتبارات على اختلاف مذاهبهم
والشرع كاشف ومبين للحسن والقبح الثابتين له على احد الانحاء الثلثة وليس له ان يعكس القضية من
عند نفسه نعم اذا اختلف حال الفعل في الحسن والقبح بالقياس الى الازمان او الاشخاص او الاحوال كان
له ان يكشف عما تغير الفعل اليه من حسن او قبح في نفسه ولا بد اولا اي قبل الشروع في الاحتجاج من تحرير محل
النزاع لتتضح المتنازع فيه ويرد النفي والاثبات على شيء واحد فنقول وبالله التوفيق الحسن والقبح
يقال لمعان ثلثة الاول صفة الكمال والنقص فالحسن كون الصفة صفة كمال والقبح كون الصفة صفة نقصان
يقال العلم حسن اي لمن اتصف به كمال وارتفاع شأن والجهل قبيح اي لمن اتصف به نقصان واتضاع
حال ولا نزاع في ان هذا المعنى امر ثابت للصفات في انفسها وان مدركه العقل ولا تعلق له بالشرع
الثاني ملائمة الغرض ومنافرته فما وافق الغرض كان حسنا وما خالفه كان قبيحا وما ليس كذلك
لم يكن حسنا ولا قبيحا وقد يعبر عنهما اي عن الحسن والقبح بهذا المعنى بالمصلحة والمفسدة فيقال الحسن
ما فيه مصلحة والقبيح ما فيه مفسدة وما خلا عنهما لا يكون شيئا منهما وذلك ايضا عقلي اي يدركه
العقل كالمعنى الاول ويختلف بالاعتبار فان قتل زيد مصلحة لاعدائه وموافق لغرضهم ومفسدة
لاوليائه ومخالف لغرضهم فهو امر اضافي لا صفة حقيقية والا لم يختلف كما
لا يتصور كون الجسم الواحد اسود وابيض بالقياس الى شخصين الثالث تعلق المدح والثواب بالفعل
عاجلا وآجلا او الذم والعقاب كذلك فما تعلق به المدح في العاجل والثواب في الآجل يسمى حسنا وما
تعلق به الذم في العاجل والعقاب في الآجل يسمى قبيحا وما لا يتعلق به شيء منهما فهو خارج عنهما هذا في افعال
العباد وان اريد به ما يشمل افعال الله تعالى اكتفى بتعلق المدح والذم وترك الثواب والعقاب وهذا
المعنى الثالث هو محل النزاع فهو عندنا شرعي وذلك لان الافعال كلها سواسية ليس شيء منها في
نفسه بحيث يقتضي مدح فاعله وثوابه ولا ذم فاعله وعقابه وانما صارت كذلك بواسطة امر الشارع

[illegible]

بها ونهيه عنها وعند المعتزلة عقلي فانهم قالوا للعقل في نفسه مع قطع النظر عن الشرع جهة محسنة
مقتضية لاستحقاق فاعله مدحا وثوابا او سيئة مقتضية لاستحقاق فاعله ذما وعقابا ثم انها اي تلك
الجهة المحسنة او المقبحة قد يدرك بالضرورة من غير تأمل وفكر كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار
فان كل عاقل يحكم بهما بلا توقف وقد يدرك بالنظر كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع مثلا وقد
لا يدرك بالعقل لا بالضرورة ولا بالنظر ولكن اذا ورد به الشرع علم ان ثمه جهة محسنة كما في صوم اخر يوم
من رمضان حيث اوجبه الشارع او جهة قبيحة كصوم اول يوم من شوال حيث حرمه الشارع فادراك
الحسن والقبح في هذا القسم موقوف على كشف الشرع عنهما بامره ونهيه واما كشفه عنهما في القسمين الاولين
فهو مؤيد لحكم العقل بهما اما بضرورة او نظره ثم انهم اختلفوا فذهب الاوايل منهم الى ان حسن الافعال
وقبحها لذواتها لا الصفات فيها تقتضيهما وذهب بعض من بعدهم من المتقدمين الى اثبات صفة حقيقية
توجب ذلك مطلقا اي في الحسن والقبيح جميعا فقالوا ليس حسن الفعل او قبحه لذاته كما ذهب اليه من
تقدمنا من اصحابنا بل لما فيه من صفة موجبة لاحدهما وذهب ابو الحسين من متاخريهم الى اثبات صفة في القبيح
مقتضية لقبحه دون الحسن اذ لا حاجة به الى صفة محسنة له بل يكفيه لحسنه انتفاء الصفة المقبحة وذهب
الجبائي الى نفيه اي نفي الوصف الحقيقي فيهما مطلقا فقال ليس حسن الافعال وقبحها لصفات حقيقية فيها
بل لوجوه اعتبارية واوصاف اضافية تختلف بحسب الاعتبار كما في لطمة اليتيم تاديبا وظلما واحسن ما نقل
عنهم في العبارات الحده قول ابي الحسين القبيح ما ليس للمتمكن منه ومن العلم بحاله ان يفعل اعتبر قيد التمكن
احترازا عمن لم يبلغه دعوة نبي او عمن هو قريب العهد بالاسلام واكتفى بالتمكن من العلم ليدخل فيه الكفر من
شاهق الجبل فانه متمكن من العلم بالله تعالى بالدلايل العقلية واراد بقوله ليس له ان يفعل ان لا اقدام عليه
لا يلايم عقل العقلاء وتبعه اي تبع هذا التعريف المذكور للقبيح تعريفان اخران له احدهما انه فعل يستحق
الذم فاعله المتمكن منه ومن العلم بحاله وذلك لانه لم يكن له ان يفعله وثانيهما انه فعل هو على صفة تؤثر في
استحقاق الذم اذ لو لم يكن كذلك لكان للقادر العالم به ان يفعله والذم قول او فعل او ترك قول او فعل
ينبئ عن اتضاع حال الغير وانحطاط شانه واذا تصورت هذا التحرير نقول لنا على ان الحسن والقبح ليسا
عقليين وجهان الاول ان العبد مجبور في افعاله واذا كان كذلك لم يحكم العقل فيها بحسن ولا قبح لان ما
ليس فعلا اختياريا لا يتصف بهذه الصفات اتفاقا منا ومن الخصوم بيانه اي بيان كونه مجبورا ان
العبد ان لم يتمكن من الترك فذاك هو الجبر لان الفعل ح واجب والترك ممتنع وان تمكن من الترك ولم
يتوقف وجود الفعل منه على مرجح بل صدر عنه تارة ولم يصدر عنه اخرى من غير سبب يرجح وجوده
على عدمه كان ذلك الفعل ح اتفاقيا صادرا بلا سبب يقتضيه فلا يكون اختياريا لان الفعل الاختياري
لا بد له من ارادة جازمة ترجحه وان توقف وجود الفعل منه على مرجح لم يكن ذلك المرجح من العبد والا انقلب
الكلام الى صدور ذلك المرجح عنه وتس وهو ح وجب الفعل عنده اي عند المرجح الذي يتوقف عليه والا

جاز معه الفعل والترك فاحتاج ح الى مرجح آخر اذ لو لم يحتج اليه وصدر عنه تارة ولم يصدر عنه اخرى كان
اتفاقيا كما مر واذا احتاج الى مرجح آخر نقلنا الكلام اليه وتس فيكون الفعل على تقدير وجوبه مع ذلك المرجح
اضطراريا وعلى التقادير اعني امتناع الترك وكون الفعل اتفاقيا او اضطراريا فلا اختيار للعبد في افعاله
فيكون مجبورا فيها فلا تتصف شيء منها بالحسن والقبح العقليين بالاجماع المركب اما عندنا فاذ لا مدخل
للعقل فيهما واما عندهم فلانهما من صفات الافعال الاختيارية فان قيل هذا اي استدلالكم على كون العبد
مجبورا نصب للدليل في مقابلة الضرورة اذ كل من له حد من العقلاء يعلم ان له اختيارا في افعاله ونفرق بين
الاختيارية والاضطرارية منها فلا يسمع لانه سفسطة باطلة ومكابرة ظاهرة وايضا فانه اي دليلكم ينفي
قدرة الله تعالى لاطراد الدليل في افعاله والمقدمات المقدمات والتقرير التقرير فيقال ان لم يتمكن من الترك فذاك و
ان تمكن منه ولم يتوقف الفعل على مرجح الى آخر ما مر فقد انتقض الدليل المذكور بافعاله تعالى وايضا فانه اي
هذا الدليل كما ينفي الحسن والقبح العقليين ينفي ايضا الحسن والقبح الشرعيين المتفرعين على ثبوت التكليف واذا
كان العبد مجبورا لم يثبت عليه تكليف لانه تكليف ما لا يطاق ونحن لا نجوزه وانتم وان جوزتموه فلا تقولون
بوقوعه ولا يكون كل التكاليف كذلك اي تكليفا بما لا يطاق كما لزم من دليلكم والحاصل ان كون العبد مجبورا
ينافي كونه مكلفا فلا يوصف فعله بحسن ولا قبح شرعي مع انهما ثابتان عندكم فانتقض دليلكم بهما فما هو جوابكم
فهو جوابنا والاظهر ان يقال انه ينفي الشرعيين ايضا لانهما من صفات الافعال الاختيارية فان حركة المرتعش و
النايم والمغمى عليه لا توصف في الشرع بحسن ولا قبح ويستلزم ايضا كون التكاليف باسرها تكليفا بما لا يطاق
ولا قايل به وايضا فالمرجح الذي يتوقف عليه فعل العبد داع له يقتضي اختياره الموجب للفعل وذلك لا ينفي
الاختيار بل يثبته وهذا السوال هو الحل وما قبله اما نقض او في حكمه قلنا اما الاول فان الضرورة وجود
القدرة والاختيار لا وقوع الفعل بقدرته واختياره واستدلالنا انما هو على نفي الثاني دون الاول فلا يكون
مصادما للضرورة واما الثاني وهو النقض بافعال الباري فالمقدمة القايلة بان الفعل الواقع لا بمرجح اتفاقي
لا اختياري انما هي مقدمة الزامية بالنسبة الى المعتزلة القايلين بان قدرة العبد لا تؤثر في فعل الا اذا انضم
اليها مرجح يسمونه الداعي ونحن لا نقول بها فان الترجيح بمجرد الاختيار المتعلق باحد طرفي الفعل لا لداع
عندنا جايز ولا يخرج ذلك الفعل عن كونه اختياريا كما تقدم في مسئلة الهارب من السبع والعطشان الواجد
للقدحين المتساويين واذا لم نقل بهذه المقدمة لم يرد علينا النقض بفعل الله وايضا على تقدير صحة هذه
المقدمة عندنا ليس هذا الدليل بعينه جاريا في فعله تعالى لانا نختار انه متمكن من الترك وان فعله يتوقف على
مرجح لكن ذلك المرجح قديم فلا يحتاج الى مرجح آخر حتى يلزم التسلسل في المرجحات كما في فعل العبد اذا كان مرجحه
صادرا عنه اذ لا بد ان يكون ذلك الصادر عنه حادثا محتاجا الى آخر فالمقدمة القايلة بان مرجح الفعل اذا
كان صادرا عن فاعله لزم التس غير صادقة في حقه تعالى بل في حق العبد والى ما قررناه اشار بقوله المرجح
فاعليته تعالى قديم هو ارادته وقدرته المستندتان الى ذاته ايجابا والمتعلقتان بالفعل في وقت مخصوص

فان قلت مع ذلك المرجح القديم ان وجب الفعل انتفى الاختيار والا جاز ان يصدر معه الفعل تارة ولا يصدر
اخرى فيكون اتفاقيا كما مر في العبد قلت لنا ان نختار الوجوب ولا محذور لان المرجح الموجب ارادته المستندة
الى ذاته بخلاف ارادة العبد فانها مستندة الى غيره فاذا كانت موجبة لزم الجبر فيه قطعا وقد مر هذا
مرة مع الاشارة الى ما فيه من شائبة الايجاب فلا يحتاج ذلك المرجح القديم الى مرجح آخر حتى يتسلسل اذ المحوج
الى المؤثر عندنا الحدوث دون الامكان بخلاف مرجح فاعلية العبد فانه حادث محتاج الى مؤثر فان كان
مؤثره العبد تسلسل وان كان غيره كان هو مجبورا في فعله واما الثالث وهو النقض الحسن والقبح الشرعيين
فلا يجب عندنا في الواجب الشرعي تأثير قدرة الفاعل فيه بل يجب ان يكون الفعل مما هو مقدور عادة اي يكون
مما يقارنه القدرة والاختيار في الجملة ولا يكفي ذلك في الواجب العقلي عندكم اذ لا بد فيه من تأثير القدرة فلا يتجه
علينا النقض بالشرعي واما الرابع وهو الحل فمقصودنا من دليلنا على كون العبد مجبورا او مضطرا انه اي
العبد غير مستقل .. ا دفعله من غير داع واختيار يترتب على ذلك الداعي ووجوب الفعل يحصل اي ذلك
الداعي مع ما ترتب عليه بخلق الله تعالى اياه وقد بيناه اي عدم استقلاله بهذا المعنى وذلك كاف في عدم
الحكم بالحسن والقبح عقلا اذ لا فرق بين ان يوجد الله الفعل في العبد كما قاله الشيخ وبين ان يوجد ما يجب
الفعل عنده كما قاله بعض اصحابه كامام الحرمين في كونه منافيا من حكم العقل بالحسن والقبح عند الخصم
فاذا كان داعيه الى الاختيار الموجب للفعل من فعل الله فقد تم مطلوبنا الشيء من الوجهين واما
ينتهض حجة على غير الجبائي لو كان قبح الكذب ذاتيا اي لذاته او لصفة لازمة لذاته لما تخلف القبح عنه
لان ما بالذات وكذا ما هو بواسطة لازم الذات لا يزول عن الذات وهو ظ واللازم بط فانه اي الكذب قد
يحسن اذا كان فيه عصمة دم نبي من ظالم بل يجب الكذب ح لانه دفع للظالم عن المظلوم ويذم تاركه
قطعا فقد اتصف الكذب بغاية الحسن وكذا يحسن بل يجب اذا كان فيه انجاء متوعد بالقتل ظلما والحاصل
ان الحسن والواجب هو العصمة والانجاء وقد يحصلان بدون الكذب اذ يمكن ان يأتي بصورة الخبر بلا قصد
الى الاخبار او يقصد بكلامه معنى آخر بطريق التعريض والتورية فلا يكون كاذبا في نفس الامر ومن ثم قيل
ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب واذا لم يتعين الكذب للدفع كان الاتيان به قبيحا لا حسنا لانا نقول
قد يضيق السائل عليه في السؤال بحيث لا يمكنه عدم القصد والتعريض ولو جوز حمل كلامه في مثل هذا المقام
على عدم القصد بالكلية او على قصد اي معنى كان لم يحصل الجزم بالقصد في شيء من الاخبار ولا يكون شيء منها
كذبا اذ لا كلام الا ويمكن ان يقدر فيه من الحذف والزيادة ما يصير معه صادقا واذا حسن الكذب ههنا قبح
الصدق لانه اعانة للظالم على ظلمه فلا يكون حسن الصدق ايضا ذاتيا وكذا الحال في سائر الافعال وللاصحاب
في ابطال التحسين والتقبيح العقليين مسالك ضعيفة ذكرها ونشير الى وجه ضعفها احدها من قال لاكذبن
غدا فاذا جاء الغد فكذبه اما حسن فليس الكذب قبيحا لذاته واما قبيح فتركه حسن مع انه اي تركه يستلزم
كذبه فيما قاله امس ومستلزم القبيح قبيح فيلزم ان يكون هذا الترك حسنا وقبيحا معا وهو بط فتعين الاول

وهو ان لا يكون قبح الكذب ذاتيا لانقلابه حسنا وهو المط قلنا لا نم ان مستلزم القبيح قبيح لان الحسن لذاته
قد يستلزم القبيح فتتعدد جهة الحسن والقبح فيه وانه غير ممتنع فيكون مثلا الكلام الواحد من حيث تعلقه
بالمخبر عنه على ما هو به حسنا ومن حيث استلزامه للقبيح الذي هو الكذب فيما قاله امس قبيحا ومثل ذلك جائز
عند الجبائية القائلين بالوجوه والاعتبارات فلا تنتهض هذا المسلك حجة عليهم كما ان الوجه الثاني كذلك
اذ يتجه هناك ان يقال لم يتخلف القبح عن الكذب بل هو قبيح باعتبار تعلقه بالمخبر عنه لا على ما هو به وحسن
باعتبار استلزامه للعصمة والانجاء وقد نبهناك على ذلك او نلتزم قبحه اي قبح كلامه في الغد مطلقا لانه
قبيح اما لذاته ان كان كاذبا واما لاستلزامه القبيح ان كان صادقا ويقول الحسن كالكلام الصادق فيما
نحن فيه انما يحسن اذا لم يستلزم القبيح وانت خبير بان انقلاب الحسن الى القبيح انما يتأتى على القول بالوجوه
الاعتبارية فضعف هذا المسلك انما يظهر اذا جعل دليلا على بطلان مذاهب المعتزلة كلها الثاني من المسالك
الضعيفة من قال زيد في الدار ولم يكن زيد فيها فقبح هذا القول اما لذاته وحده او مع عدم كون زيد في
الدار اذ لا قائل بقسم ثالث والقسمان باطلان فالاول لاستلزامه قبحه وان كان زيد في الدار والثاني لانه
يستلزم كون العدم جزء علة الوجود قلنا قد يكون قبحه مشروطا بعدم كون زيد في الدار والشرط لا يمتنع ان
يكون عدميا الثالث قبحه اي قبح الكلام الكاذب لكونه كذبا ان قام بكل حرف منه وكل حرف كذب اذ المفروض
انه متصف بالقبح المعلل بالكذب فهو خبر لان الكذب من صفات الخبر وبطلانه ظ وان قام بالمجموع فلا وجود
له لتوقفها اي ترتب الحروف وتقضي المتقدم منها عند حصول المتأخر واذا لم يكن المجموع وجود فكيف يتصور اتصافه
بالقبيح الذي هو صفة ثبوتية فالمصادرة في نفس القبح هل هو قائم بكل حرف او بمجموعه واما الآمدي فانه
قال لو كان الخبر الكاذب قبيحا عقلا فالمقتضي لقبحه اما ان يكون صفة لمجموع حروفه او لآحادها والاول بط لان ما
لا وجود له لا يتصف بصفة مقتضية لامر ثبوتي لان المقتضي له لا بد ان يكون ثبوتيا فلا يكون صفة للعدم والثاني
بط ايضا لان مقتضي القبح في الخبر الكاذب انما هو الكذب ولا يمكن قيامه بكل حرف والا كان كل حرف خبرا وهو
مح قلنا هو اي القبح من صفاته النفسية لا من صفاته المعنوية فلا يستدعي صفة يكون هو معللا بها كما هو مذهب
بعضهم القائلين بان حسن الافعال وقبحها لذاتها لا لصفات حقيقية قائمة بها وهذا الجواب انما يتجه على تقرير الآمدي
واما على تقرير الكتاب فينبغي ان يقال ليس يلزم من كون القبح ذاتيا اي مستندا الى ذوات الشيء ان يكون موجودا خارجيا
حتى يمتنع وقوعه صفة لامر عدمي لجواز ان يقتضي ذات الشيء اتصافه بصفة اعتبارية يستحيل انفكاكها عنه او
يقوم القبح بالمجموع لكونه كاذبا مما هو جوابكم فيه فهو جوابنا في قيام القبح به الرابع كونه اي كون الفعل قبيحا
ليس نفس ذاته ولا جزءا منها لتعلقها دونه بل زائد عليها وانه موجود لانه نقيض اللاقبح القائم بالمعدوم
فيلزم ح قيام المعنى الذي هو القبح بالمعنى الذي هو الفعل قلت قد سبق الكلام على مقدماته فان نقيض العدمي
لا يجب ان يكون موجودا وارتفاع النقيضين انما يستحيل في الصدق دون الوجود وايضا لا نم امتناع
قيام العرض بالعرض اذ لم يقم عليه دليل كما عرفت مع انتقاضه بالامكان والحدوث فان هذا الدليل الذي

اورتموه على كون القبح امرا موجودا جارفيهما مع كونهما اعتبارين للخامس علة القبح حاصلة قبل
الفعل ولذلك ليس له ان يفعله فلولا ان ما تقتضي قبحه حاصل قبل وجوده لم يكن كذلك ويلزم ح قيام
الصفه الحقيقيه بالمعدوم لان مقتضي القبح صفة وجودية وقد تقال لو كان القبح ذاتيا لزم تقدم
المعلول على علته لان قبح الفعل حاصل قبله لما عرفت وعلته اما ذات الفعل او صفته وليس شيء منهما
حاصلا قبله قلنا لا نم ان القبح او علته حاصل و بلا قدام عليه لا اتصافه بالقبح او بما تقتضيه اذا
حصل وهذا الحكم هو المانع من فعله والاقدام عليه لا اتصافه بالقبح او ما تقتضيه على ان القدماء منهم زعموا
ان الذوات ثابتة متقررة في الازل فيصح عندهم اتصافها بالصفات الثبوتية ثم للمعتزلة في المسئلة طريقان
حقيقيان وطريقان الزاميان اما الحقيقيان فاحدهما ان الكاس طرا يجزمون بقبح الظلم والكذب الضار
وقتل الانبياء بغير حق وكذا يجزمون بحسن العدل والصدق النافع والايمان وعصمة الانبياء من انواع
الايذاء وليس ذلك الجزم منهم بالقبح والحسن بالشرع اذ تقول به غير المتشرع ومن لا تدين بدين اصلا
كالابراهمة ولا الذوق اذ العرف تختلف بالامم على حسب اختلافهم وهذا الذي ذكرناه لا تختلف بل
الامم قاطبة مطبقون عليه والجواب ان ذلك اي جزم العقلاء كلهم بالحسن والقبح في الامور المذكورة
بمعنى الملائمة والمنافرة او صفة الكمال والنقص مسلم اذ لا نزاع لنا في انهما بهذين المعنيين عقليان
وبالمعنى المتنازع فيه ممنوع على انه قد يقال جاز ان تكون هناك عرف عام هو مبدأ لذلك الجزم المشترك
وثانيهما ان من عن له تحصيل غرض من الاغراض واستوى فيه الصدق والكذب فانه يؤثر الصدق
قطعا بلا تردد وتوقف فلولا ان حسنه مركوز في عقله لما اختاره كذلك وكذا من راى شخصا قد اشرف
على الهلاك وهو قادر على انقاذه مال الى انقاذه قطعا واستغرق في ذلك طاقته وان لم يرج منه ثوابا و
لا شكرا كما ان كان المنقذ طفلا او مجنونا وليس ثم من يراه ولا يتصور فيه غرضا من جذب نفع او دفع ضر
بل ربما تضرر فيه بتعب شاق فليس هناك حامل سوى كون الانقاذ حسنا في نفسه الجواب اما حديث
اختيار الصدق فلانه قد تقرر في النفوس كونه ملائما لمصلحة العالم وكون الكذب منافرا لها ولا يلزم من
فرض الاستواء تحققه فاختيار الصدق لملائمته تلك المصلحة لا لكونه حسنا في نفسه واما حديث الانقاذ
فذلك لرقة الجنسية وذلك مجبول في الطبيعة وسببه انه تصور مثله في حق نفسه اي تصور اشرافه على
الهلاك فيستحسن فعل المنقذ له اذا قدره مضطرا الى ذلك الى استحسانه من نفسه في حق الغير واما الطريقان
الالزاميان فاحدهما لو حسن من الله كل شيء كما اقتضاه مذهبكم من ان القبح انما هو لاجل النهي الذي
لا يتصور في افعاله تعالى لحسن اي لم يمتنع منه الكذب وفي ذلك ابطال الشرائع وبعثة الرسل بالكلية لانه قد
يكون في تصديقه للنبي بالمعجزة كاذبا فلا يمكن ح تمييز النبي عن المتنبي فلا تثبت الاحكام الشرعية وتنتفي فائدة
البعثة وانه باطل اجماعا ولحسن منه ايضا خلق المعجزات على يد الكاذب وعاد المحذور الذي هو سد

باب

باب النبوة الجواب ان مدرك امتناع الكذب منه تعالى عندنا ليس هو قبحه العقلي حتى يلزم من امتناع
قبحه ان لا يعلم امتناعه منه اذ يجوز ان يكون له مدرك آخر وقد تقدم هذا في مباحث كونه تعالى متكلما
ودلالة المعجزة على صدق المدعي عادية فلا تتوقف على امتناع الكذب كما في سائر العلوم التي لست
نقايضها ممتنعة فنحن نجزم بصدق من ظهرت المعجزة على يده مع ان كذبه ممكن في نفسه فلا يلزم القياس
وسيأتي وثانيهما الاجماع على تعليل الاحكام الشرعية بالمصالح والمفاسد ولو توقف الحسن والقبح على
ورود الشرع كما زعمتم لامتنع تعليل الاحكام بها وفي منعه سد باب القياس وتعطل اكثر الوقايع
عن الاحكام وانتم لا تقولون به قلنا اهتداء العقل الى المصالح والمفاسد ليس من المقصود في شيء
كما مر من ان المصلحة والمفسدة راجعة الى ملائمة الغرض ومنافرته ولا نزاع في انه عقلي نعم رعايته تعالى
في احكامه مصالح العباد ودفع مفاسدهم تفضل منه عندنا وواجب عليه عندكم بناء على اصلنا واصلكم
وقد يحتج بلزوم افحام الانبياء او عجزهم عن اثبات نبوتهم على تقدير كون الحسن والقبح شرعيين وقد
مر في باب النظر من الموقف الاول تفريع اذا ثبت ان الحاكم بالحسن والقبح هو الشرع دون العقل ثبت ان
لا حكم من الاحكام الخمسة وما ينتمي اليها للافعال قبل الشرع واما المعتزلة فقالوا ما ندرك جهة حسنه او قبحه
بالعقل من الافعال التي ليست اضطرارية ينقسم الى الاقسام الخمسة لانه ان اشتمل تركه على مفسدة فواجب او
فعله فحرام والا فان اشتمل فعله على مصلحة فمندوب او تركه فمكروه والا اي وان لم يشتمل بشيء من طرفيه على
مفسدة ولا مصلحة فمباح واما ما لا ندرك جهته بالعقل لا في حسنه ولا في قبحه فلا حكم فيه قبل الشرع بحكم
خاص تفصيلي في فعل فعل اذ لم نعرف فيه جهة تقتضيه واما على سبيل الاجمال في جميع تلك الافعال فقيل
بالحظر وهو الاباحة والتوقف دليل الحظر انه تصرف في ملك الغير بلا اذنه لان الكلام فيما قبل الشرع
فيحرم كما في الشاهد الجواب الفرق بتضرر الشاهد دون الغائب وايضا حرمة التصرف في ملك الشاهد
مستفادة من الشرع دليل الاباحة وجهان احدهما انه تصرف لا يضر المالك فيباح كالاستظلال بجدار
الغير والاقتباس من ناره والنظر في مرآته الجواب ان الاصل ثبت بالشرع وحكم العقل فيه اي في الاصل
بالمعنى المتنازع فيه ممنوع بل انما الحكم فيه بمعنى الملائمة وموافقة الغرض والمصلحة ثانيهما انه تعالى خلق العبد
وخلق الشهوة فيه وخلق المنتفع به من الثمار المطعومة وغيرها فالحكمة تقتضي اباحته اي اباحة الانتفاع
والا كان خلقه عبثا وكيف يدرك تحريمه بالعقل وما هو الا كمن يعترف عوده من نحو لا يشرف ليدفع
به عطشه المهلك ايدي العقل بحكم منع اكرم الاكرمين منه وتكليفه التعريض للهلاك كلا الجواب ربما
خلقه ليصبر عنه ويمنع هواه وشهوته فيثاب على ذلك وهذه منفعة جليلة او خلقه لغرض آخر
لا نعلمه واما التوقف فيفسر تارة بعدم الحكم ومرجعه الاباحة اذ ما لا منع منه فمباح الا ان يشترط
في الاباحة الاذن فيرجع الى كونه حكما شرعيا لا عقليا وكلامنا فيه وانما يتجه هذا اذا اشترط اذن

الشارع لا اذن العقل ومما يقال هذا التفسير جزم بعدم الحكم لا توقف الا ان يراد توقف العقل
عن الحكم ويفسر تارة بعدم العلم اى هناك حظر او اباحة لكن لا نعلمه وهذا اشبه التفسير الاول المشتمل على
نوع تكلف في معنى التوقف كما عرف لكن عدم العلم لا لتعارض الادلة اذ قد تبين بطلانها بل لعدم الدليل
على احد هذين الحكمين بعينه المقصد السادس اعلم ان الامة قد اجمعت اجماعا مركبا على ان الله لا يفعل
القبيح ولا يترك الواجب فالاشاعرة من جهة انه لا قبيح منه ولا واجب عليه فلا يتصور منه فعل قبيح
ولا ترك واجب واما المعتزلة فمن جهة ان ما هو قبيح منه يتركه وما يجب عليه يفعله وهذا الخلاف في
مبنى الحكم المتفق عليه فرع المسئلة المتقدمة اعني قاعدة التحسين والتقبيح اذ لا حاكم بقبح القبيح
منه ووجوب الواجب عليه الا العقل فمن جعله حاكما بالحسن والقبح قال بقبح بعض الافعال منه و
وجوب بعضها عليه ونحن قد ابطلنا حكمه وبينا فيما تقدم انه الحاكم فيحكم ما يريد ويفعل ما يشاء لا وجوب
عليه كما لا وجوب عنه ولا استقباح منه واما المعتزلة فانهم اوجبوا عليه تعالى بناء على اصلهم امورا فذكرها
ههنا ونبطلها بوجوه مخصوصة بها وان كان ابطال اصلها كافيا في ابطالها الاول اللطف وفسروه
بانه الفعل الذي يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية ولا ينتهي الى حد الالجاء كبعثة الانبياء فانا
نعلم بالضرورة ان الناس معها اقرب الى الطاعة وابعد عن المعصية فيقال لهم هذا الدليل الذي تمسكتم
به في وجوب اللطف منتقض بامور لا تحصى فانا نعلم انه لو كان في كل عصر نبي وفي كل بلد معصوم يأمر
بالمعروف وينهى عن المنكر وكان حكام الاطراف مجتهدين متقين لكان لطفا وانتم لا توجبونه على الله
بل نجزم بعدمه فلا يكون واجبا عليه الثاني من الامور التي اوجبوها الثواب على الطاعة لانه مستحق للعبد
على الله بالطاعة فالاخلال به قبيح وهو ممتنع عليه تعالى واذا كان تركه ممتنعا كان الاتيان به واجبا
ولان التكليف اما لا لغرض وهو عبث وانه لحد قبيح خصوصا بالنسبة الى الحكيم تعالى واما لغرض
اما عائد الى الله تعالى وهو منزه عنه او الى العبد اما في الدنيا وانه مشقة بلا حظ واما في الآخرة وهو
اما اضرار وهو باطل اجماعا وقبيح من الجواد الكريم واما نفعه وهو المطلوب لان ايصال كل النفع
واجب لئلا يلزم نقض الغرض فيقال لهم الطاعة التي كلف بها لا تكافئ النعم السابقة لكثرتها وعظمها
وحقارة افعال العبد وقلتها بالنسبة اليها وما ذلك الا كمن يقابل نعمة الملك عليه بالا بحصى
بتحريك انملة فكيف يحكم العقل بايجابه الثواب عليه واستحقاقه اياه واما التكليف فنختار انه لا لغرض
ولا استحالة فيه كما سيجيء عن قريب او هو لضر قوم كالكافرين ونفع آخرين كالمؤمنين كما هو الواقع و
ليس ذلك على سبيل الوجوب بل هو تفضل على الابرار وعدل بالنسبة الى الفجار الثالث من تلك
الامور العقاب على المعصية زجرا عنها فان في تركه التسوية بين المطيع والعاصي وهو قبيح كما في الشاهد
اذا كان له عبدان مطيع وعاص وفيه اي وفي تركه ايضا اذن للعصاة في المعصية واغراء لهم بها فيهم
وذلك لانه تعالى ركب شهوة القبائح ولو لم يجزم المكلف بانه يستحق على ارتكاب القبيح عقابا لا يجوز

لا يجوز الاخلال به بل جوز ترك العقاب لكان اذنا من الله سبحانه للعصاة في ارتكاب الشهوات
بل اغراء بها وهو قبيح مستحيل صدوره من الله تعالى فيقال لهم العقاب حقه وله اسقاط فضلا فكيف
يدرك امتناعه بالعقل وترك العقاب لا يستلزم التسوية فان المطيع يثاب دون العاصي
وحينئذ لا اذن ولا اغراء مع رجحان ظن العقاب لمجرد تجويز مرجوح ضعيف جدا يعني
انه ليس يلزم من جواز ترك العقاب على المعصية اذن واغراء وانما يلزم ذلك اذا لم يكن ظن
العقاب راجحا على تركه اذ مع رجحانه لا يلزم من مجرد تجويز تركه تجويزا مرجوحا الاذن والاغراء
كما ان جواز تركه بل وجوبه على تقدير الانابة التي يمكن صدورها عنه لا يستلزمهما الرابع من الامور
عندهم الاصلح للعبد في الدنيا فيقال لهم لا اصلح للكافر الفقير المعذب في الدنيا والآخرة ان لا يخلق
مع انه مخلوق فلم يراع في حقه ما كان اصلح له فلا يكون الاصلح واجبا عليه حكاية شريفة نبحث بالقلع
عن هذه القاعدة القائلة بوجوب الاصلح على الله سبحانه ونحو قال الاشعري لاستاده ابي علي الجبائي
ما تقول في ثلثة اخوة عاش احدهم في الطاعة واحدهم في المعصية ومات احدهم صغيرا فقال
يثاب الاول بالجنة ويعاقب الثاني بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب قال الاشعري فان قال
الثالث يا رب لو عمرتني فاصلح فادخل الجنة كما دخلها اخي المؤمن قال الجبائي يقول الرب
كنت اعلم انك لو عمرت لفسقت وافسدت فدخلت النار قال فيقول الثاني يا رب لم لم تمتني
صغيرا لئلا اذنب فلا ادخل النار كما امت اخي فبهت الجبائي فترك الاشعري مذهبه الى المذهب
الحق الذي كان عليه السلف الصالح وكان هذا اول ما خالف فيه الاشعري المعتزلة ثم اشتغل بهدم
قواعدهم وتشييد معاني الحق بعون الله وحسن توفيقه الخامس من تلك الامور العوض على الآلام فانهم
قالوا الالم ان وقع جزاء لما صدر عن العبد من شيئه كالم الحد لم يجب على الله عوضه والا اي وان لم يقع
جزاء فان كان الايلام من الله وجب العوض عليه وان كان من مكلف آخر فان كان له حسنات اخذ
من حسناته واعطي المجني عليه عوضا لايلامه له وان لم يكن له حسنات وجب على الله اما صرف المولم
عن ايلامه او تعويضه من عنده بما يوازي ايلامه اي لا ينقص عن ايلامه فهو احتراز عن ما دونه لا
عما فوقه ولهم بناء على هذا الاصل الذي هو وجوب العوض للعوض عندهم بانه مستحق حال عن
التعظيم والاجلال اختلافات ركيكة شاهدة بفساده اي بفساد هذا الاصل الاول قال طائفة
كابي هاشم واتباعه جاز ان يكون العوض في الدنيا اذ لا يجب دوامه وقال آخرون كالعلاف والجبائي
وكثير من متقدميهم بل يجب ان يكون في الآخرة لوجوب دوامه كالثواب وذلك لان انقطاعه
يوجب الما فيستحق بهذا الالم عوضا آخر ويتسلسل ورد بجواز عدم شعوره بالانقطاع الثالث
هل يدوم اللذة المبذولة عوضا كما يدوم الثواب او ينقطع اي هل يجب دوامه او يجوز انقطاعه

وهو اصل الاختلاف الاول وقد عرفت توجيهه هناك الثالث هل يحبط العوض بالذنوب كما
يحبط الثواب اولا فمن قال بالاحباط تمسك بانه لولاه لكان الفاسق والكافر في كل وقت من
اوقات الآخرة في نعيم العوض وعقاب الفسق او الكفر والجمع بينهما قبيح ومن لم يقل به ذهب الى
عوض اهل النار باسقاط جزء من عقابهم بحيث لا يظهر لهم التخفيف وذلك بتفريق الجزء الساقط
على الاوقات كيلا يتألم بانقطاع التخفيف الرابع هل يجوز ايصال ما يوصل عوضا ابتداء بلا سبق
الم ام لا يجوز الخامس على الجواز هل يولم للعوض او يكون ذلك مع امكان الابتداء به على طريق
التفضل مخالفا للحكمة السادس على المنع هل يولم للعوض عوضا زايدا ليكون لطفا له و
لغيره او يصير ذلك الايلام عبرة له يزجر عن القبيح يعني ان المانعين من جواز التفضل بمثل
ما يوصل عوضا اختلفوا فجوز بعضهم الايلام لمجرد التعويض واعتبر آخرون ان يكون مع التعويض
شيء آخر وهو ان يكون لطفا زاجرا له ولغيره وقيد العوض بالزايد لانهم صرحوا بان العوض من
الله يجب ان يكون زايدا بحيث يرضى كل عاقل بتحمل ذلك الايلام لاجل ذلك العوض هذا و
المذكور في كلام الآمدي هو ان المانعين من جواز التفضل جوزوا الالم لمجرد التعويض كالجبائي
وابي الهذيل وقدماء المعتزلة والمجوزين له لم يجوزوا الالم الا بشرط التعويض واعتبار الغير بتلك
الآلام وكونها الطافا في زجر غاو عن غوايته وذهب عباد الصيمري الى جواز الآلام لمحض
الاعتبار من غير تعويض وذهب ابو هاشم الى ان الآلام لا تحسن لمجرد التعويض مع القدرة
على التفضل بمثل العوض الا اذا علم الله انه لا ينفعه الا بجهة التعويض فعليك بالتأمل في مطابقة
لما في الكتاب السابع البهايم هل تعوض بما يلحقها من الآلام والمشاق مدة حيوتها وبما
بها عن اشباهها التي لا تقاسي مثلها اولا تعوض وان عوضت فهل ذلك التعويض في الدنيا
او في الآخرة واذا كان في الآخرة فهل هو في الجنة او في غيرها وان كان في الجنة فهل تخلق فيها
عقل تعقل به انه جزاء وانه دايم غير منقطع هذه اختلافاتهم على ان منهم من انكر لحوق
الالم البهايم والصبيان مكابرة وضربا من التزام دخولها الجنة وخلق العقل فيها والله اعلم
المقصد السابع تكليف ما لا يطاق جايز عندنا لما قدمنا آنفا في المقصد السادس من انه
لا يجب عليه شيء ولا يقبح منه شيء اذ يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا معقب لحكمه ومنعه المعتزلة
لقبحه عقلا كما في الشاهد فان من كلف الاعمى نقط المصاحف والزمن المشي الى اقاصي البلاد
وعبده الطيران الى السماء عد سفيها وقبح ذلك في بدائه العقول وكان كامر الجماد
الذي لا شك في كونه سفها واعلم ان ما لا يطاق على مراتب

ان ما لا يطاق على مراتب ادناها ان يمتنع الفعل لعلم الله بعدم وقوعه او بتعلق ارادته
او اخباره بعدمه فان مثله لا يتعلق به القدرة الحادثة لان القدرة الحادثة مع الفعل [illegible]
ولا هذا وذاك يتعلق بالضدين بل لكل منهما قدرة على حدة تتعلق به حال وجوده والتكليف
بهذا جائز بل واقع اجماعا والا لم يكن العاصي بكفره وفسقه مكلفا بانه مأمور بترك الكفار بل
يكون تارك المأمور به عاصيا اصلا وذلك معلوم بطلانه من الدين ضرورة وثانيها ان يمتنع
لنفس مفهومه كجمع الضدين وقلب الحقائق واعدام القديم وجواز التكليف به فرع تصوره
وهو مختلف فيه فمنهم من قال لو لم يتصور الممتنع لم يمكن الحكم عليه بامتناع تصوره
امتناع طلبه الا ترى كل من الاحكام الجارية عليه ومنهم من قال طلبه يتوقف على تصوره واقعا
اي ما هو الطالب لشيء لا بد ان يتصوره واقعا مطلوبا على الوجه الذي يتعلق به طلبه
لم يطلبه وهو ان التصور على وجه الوقوع والثبوت يستلزم ان يمتنع لنفس مفهومه [illegible]
تصوره باطلا وذكر ان [illegible] من حيث هي هي يمتنع اجتماعه وتصور الشيء
على ما هو عليه وانه لا ارادة يكون تصوره [illegible] بتصوره [illegible] ان يكون
متصورا [illegible] بل الممتنع لو امرنا تصوره على احد وجهين اما منفيا بمعنى انه ليس لنا
شيء موهوم او محقق هو اجتماع الضدين او [illegible] بتصور اجتماع [illegible]
والكلام [illegible] بتصوره على احد [illegible]
[illegible] الحكم عليه [illegible]
[illegible] العلم [illegible]
[illegible]
المرتبة الوسطى [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المقصد
الثامن في ان افعال الله تعالى ليست معللة بالاغراض [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

وحيان بطلان الاعتراض فما على وجوب العوض وقد نوقع بعض الاصحاب لو كان فعله تعالى لغرض
من تحصيل مصلحة او دفع مفسدة لكان هو ناقصا بالذات مستكملا بتحصيل ذلك الغرض
لانه لا يصلح غرضا للفاعل الا ما هو اصلح له من عدمه وذلك لان ما استوى وجوده وعدمه بالنظر
الى الفاعل او كان وجوده مرجوحا بالقياس اليه لا يكون باعثا له على الفعل وسببا لاقدامه
عليه بالضرورة فكل ما كان غرضا وجب ان يكون وجوده اصلح للفاعل واليق به من عدمه وهو معنى
الكمال فاذن يكون الفاعل مستكملا بوجوده وناقصا بدونه فان قيل لا نم الملازمة لان
الوجود قد يكون عائدا الى الفاعل فيلزم ما ذكرتم من النقصان والاستكمال وقد يكون عائدا
الى غيره فلا يلزم فلعله يلزم من كونه تعالى فاعلا لغرض ان يكون من قبيل الاول اذ الغرض كل
من يفعل لغرض فعله لا يرجع الى نفسه بل الى غيره كما يحق تعالى بمحال فقال لا نم التحرز ولا امتناع
فنقول يكون غرضه راجعا الى العباد وهو الاحسان اليهم بتحصيل مصالحهم ودفع
مفاسدهم وانه مجوز لكن قلنا يفرع عنه وان الاحسان الى الغير ان كان اولى بالنسبة اليه تعالى
من عدمه جاز الالزام لانه تعالى يستفيد به ما يكون اليق والاحسان ما هو اولى به واصلح له
وان لم يكن اولى بل يكن متساويا او مرجوحا لم يصلح ان يكون غرضا له لما مر فالجواب
الغرور يذكر بل نقول كيف يدعى وجوب تعليل افعاله تعالى بمنافع العباد وانا نعلم
ان ادخال اهل النار الى النار من فعل الله تعالى ولا نفع لهم في ذلك لعدم خروجهم منها ابدا
الوجه الثاني ان عدم الفعل ان كان مانعا عنه يحصل نفس الفعل وشرط ان يكون للفعل مدخل
في وجوده وهو اعالة بحصول افعاله اذ هو تعالى فاعل لجميع الممكنات ابتداء كما مر وحينئذ
فلا يكون شيء من الكائنات والحوادث الا فعلا له تعالى من غير واسطة فلا يتوقف شيء منها على شيء
فلا وسط له غرضا للفعل اذ لا مدخل في وجوده حتى لا يحصل ذلك الا بعد لتحصيل
ان يكون غرضا للذكر الفعل حاصلا بتوسط وليس جعل البعض من افعاله الى اثاره غرضا اولى
من البعض الاخر اذ ليس فيها ما هو اولى من الاخر على ما حققناه سابقا التي على سوار
جعل بعضها غرضا بعض اخرون كذلك بحيث فلا يتصور تعليل كل افعاله اصلا و
ايضا اذا علل افعاله بالغرض لم اد لا تفعل له قصدها الا عن ما هو الغرض والمقصود بعينه لزم
تسلسلت الاغراض الى ما لا نهاية له او يكون ذلك الذي هو غرض ومقصود في بعض الوجوه
اخر لا يكون غرضا فيخرج عن ما اخترنا وذكر بعض الفضلاء وجوب العوض اذ نوافيه في افعاله الى
فعله الله عز وجل وهو الاحسان مقصودا في نفسه ودون سائر الاحوال لا الوجه كونه مفيدا اياها الرابع
بل يكفي المعارضة الاعتقادية احتجوا الاجل على وجوب الوجه في افعاله فقال ما ذكرتم من الفعل
الخالي عن الوجه عبث وانه قبيح بالقرون يجب تنزيهه تعالى عنه كما نص عليه في قوله افحسبتم انما
خلقناكم عبثا وقوله تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين والجواب ان
اريد بالعبث ما كان عاريا عن فيه الفعل سواء امر المصلحة الشارع بها فهو جائز
بعد عنه تعالى فعل لا غرض فيه اصلا وادى بعدد ويعبرون عنه بالعبث فلا يجوز على الله تعالى

وان اريد بالعبث ما لا فائدة فيه لكم او لغير يصورون ان يصدر ذلك الامر الاخير حسنا و
بصورة ثم لا تفوتنا ناظر بعد ذلك ان سائر سوب وكلما العموم للعمل شيئا بعد من خلو من الوجه
ثم انه يدل التامل الدال على امتناعه ان سائر افعال العقل الضعيف يدرك العموم الاخر على الله
هي بيم لكم مطلوبكم ودونه كالجواب وان كان العبث ما كان خاليا عن الفوائد والمنافع وافعاله
تعالى محكمة متقنة مشتملة على حكم ومصالح لا تحصى راجعة الى مخلوقاته تعالى لكنها ليست اسبابا
باعثة على اقدامه وعللا مقتضية لفاعليته فلا يكون اغراضا له ولا عللا غائية لافعاله حتى يلزم
استكماله بها بل يكون غايات ومنافع لافعاله وآثارا مترتبة عليها فلا يلزم ان يكون شيء من افعاله
عبثا خاليا عن الفوائد وما ورد من الظواهر الدالة على تعليل افعاله تعالى فهو محمول على الغاية
والمنفعة دون الغرض والعلة الغائية بل هي اذا علمت ذلك فلا وجه لقوله الوجه في افعاله تعالى انتهى
في الوجوب من جهة التكاليف الشاقة التي لا نفع فيها لله لتعاليه عنه ولا للعبد لانها مشقة بلا
حظ قالوا الوجه فيها انها تعريض العباد وهو تعريض العبد للثواب في الدار الآخرة وكيفيته
فان الثواب تعظيم اي منفعة دائمة مقرونة بتعظيم واكرام وهو ان التعظيم المذكور بدون
استحقاق سابق قبيح عقلا الا ترى ان السلطان اذا قام بتعظيم واحد من اراذل الناس فانه
بحيث الحضر لاستحق منه اصلا بان يحمد فضلا واعما الفحش وسعيا الى عن صاحب الحصر
بالكلية ثم وذكر اوائل الاحكام بين بدي معطا له وذكر ما اياه وامر قومه بتعظيم الله
عن ذكره وقبح العقلاء وسيقول الى ان حاكم العقل وقال الوافي فالله سبحانه لما اراد ان يعطي
منافع دائمة مقرونة بالاجلال والاكرام ممن هو من ملائكة المرسلين والعبدين ان يفضل بركة عليهم
اسرارهم استحقاق كلفهم ما يستحقونه من عادتهم لانه ان الفضل بالثواب فيهم بل لا حتى
هيكل اصلا ولو سلم فقد ماتما فيه من تجوز عليه الاشياع والفرق من الله تعالى فانه يجوز ان يفعل
به حاصل خلقا وبالفضل من النعم الى الاشياء اوت حصر بان المستحق عليه هو الفعل
بالمعظم الموعود دون النعم كالاحسان ولكنه مستحق للنفع فلا يجوز نفعه وان سلم فهي من الله
ايضا ويمكن العوض الى الثواب بدون هذه المشاق العظيمة او ليس الثواب على قدر الشقة
موضاف وبالاجرار الى الملاحظ تكليف الشاق من الثواب ما ليس في كثير من العبادات التي فيه
كالصلوة والصيام وكذا التكليف الشعيرة لا فائدة فيها لم يؤد اصلا كما ورد فعله خيرا وفي عشر
عام او مستحق بها التكليف من الثواب ما يؤديه ثواب كثير من العبادات وان كانت اشق منها
وما يروى عن ان افضل العبادات احمزها اي اشقها فذكر عند التساوي في الفضائل وهو ساوي لم يكن
الا مقدار المشقة اكثر ثوابا او ان كان اكثر مصلحة واعظم ثوابا واذا امكن التعويض المذكور بدون تكلف
الشاق كان التكليف بها عاريا عن الغرض مع ان ما ذكرتم من ان التكليف تعويض للثواب معارض
بانه من تعويض الكافر والفاسق للعقاب ولولا التكليف لم يستحقا شيئا من ذلك ان قلت
ان التعويض للثواب اكثر هو المقصود من التعويض للعقاب نقول ان الثواب اكثر لا ذلك الا على
للكفر والفسق واذا لم يكن النعم اكثر من الضرر لم يصلح تكليف النعم لان يكون غرضا للحكيم العالم

باحوال الاشياء بكلية الآلات بالافعال على وجوهها مستطاعة وكلفوا من عرض التكليف المرسل الباب [illegible]
في اسماء الله تعالى وفيه تنبيه مباحث الالهيات وهي مقاصد المقصد الاول الاسم غير التسمية [illegible]
بحسب الاسم وضع الشيء ولو شكر [illegible] بحسب الاسم شيء مغاير لان الاسم في [illegible]
الدلالة ذاتا والتسمية جعل الواضع وانه منقض فيما مضى من الزمان وليس الاسم كذلك وقد ذهب
بعضهم الى ان التسمية هي عين الاقوال الدالة التي هي الاسماء كما سيجيء على ذلك [illegible] الى
الصنف وقد اشتهر الخلاف في ان الاسم هل هو نفس المسمى او غيره ولا يشك عاقل انه
ليس النزاع في لفظ فرس انه هل هو نفس الحيوان المخصوص او غيره فان هذا [illegible] على احد
بل النزاع في مدلول الاسم اهو الذات من حيث هي ام هو الذات باعتبار امر صادق
عليه عارض له ينبئ عنه ولذلك قال الشيخ ابو الحسن الاشعري قد يكون الاسم عين المسمى نحو
الله فانه اسم علم للذات من غير اعتبار معنى فيه وقد يكون غيره نحو الخالق والرازق
مما يدل على نسبته الى غيره ولا شك انها غيره وقد يكون لا هو ولا غيره كالعليم
والقدير مما يدل على صفة حقيقية قائمة بذاته [illegible] ان الصفة الحقيقية
القائمة بذاته لا هو ولا غيره [illegible] على الذات [illegible] مع تلك الصفات
الامور [illegible] نفس التسمية والمسمى وذهب اكثر اصحابنا الى ان
التسمية هي نفس الاقوال الدالة وان الاسم هو نفس المدلول ثم اختلفوا [illegible]
ابن فورك وغيره الى ان كل اسم هو المسمى بعينه فقولك الله قول دال على اسم هو المسمى وكذا
قولك عالم وخالق فانه يدل على الذات الموصوفة بكونه عالما وخالقا وقال بعضهم
من الاسماء ما هو عين المسمى كالموجود والذات ومنها ما هو غيره كالخالق فان المسمى ذاته
والاسم هو نفس الخلق وخلقه غير ذاته ومنها ما ليس عينا ولا غيرا كالعالم فان المسمى
ذاته والاسم علمه الذي ليس عين ذاته ولا غيرها وذهب المعتزلة الى ان الاسم هو التسمية
دون المسمى وذكر بعض الفاضلين [illegible] وذهب [illegible] ابو نصر [illegible] الى ان لفظ
الاسم مشترك بين التسمية والمسمى فيطلق على كل منهما ويفهم المقصود بحسب القرائن
ولا يخفى عليك ان النزاع على قول [illegible] لفظ اسم وانها يطلق على الالفاظ
فيكون الاسم غير التسمية بالمعنى المذكور لها هي فعل الواضع او يطلق على مدلولها فيكون
عين المسمى وذلك كالمشتقات فانه [illegible] والعالم [illegible] فيقال
سبح اسم ربك وتبارك اسم ربك [illegible] علما لكن هو [illegible]
[illegible] المشهور [illegible] ان الاسم هو المسمى
[illegible] التسمية [illegible] انه مغاير [illegible]
[illegible] في هذه المسئلة وهو [illegible] لان الاسم هو
المخصوص والمسمى [illegible] الاسم قد يكون غير المسمى [illegible]
[illegible] قد يكون [illegible] لفظ الاسم اسم للفظ الدال على المعنى

المجموع الدال [illegible] لفظ الاسم يكون لفظ الاسم اسما [illegible]
[illegible] الاسم والمسمى [illegible] المسئلة المقصد الثاني في اقسام
الاسم اعلم ان الاسم [illegible] يطلق على المسمى [illegible] الذات [illegible] المسمى [illegible]
المسمى او جزء [illegible] او عرضيا الخارج [illegible] الفعل الصادر عنه [illegible]
الاسم على الاطلاق [illegible] الله تعالى [illegible] الذات [illegible]
[illegible] بحقيقته [illegible] الحواس [illegible] يكون له اسم [illegible]
المخصوصة [illegible] الاسماء [illegible]
[illegible]
[illegible] ذاته وضع الاسم [illegible]
[illegible] الاسم [illegible]
[illegible] مفهوم الاسم [illegible] لفظ الله اسم علم له موضوع [illegible] اعتبار معنى فيه
واما الاسم [illegible] فلا [illegible] تعالى [illegible] الوصف الذاتي
[illegible] واما [illegible] الوصف الخارجي
[illegible] مفهوم الاسم [illegible] هذا الوصف [illegible]
[illegible] واما [illegible] الفعل [illegible]
[illegible] الاقسام المذكورة للاسم [illegible] اقسام [illegible] واكثر [illegible]
[illegible] المقصد الثالث [illegible] تعالى [illegible]
[illegible] الكلام في اسمائه [illegible] في اللغة [illegible]
في الاسماء [illegible] الصفات [illegible] المعتزلة [illegible] العقل
[illegible]
[illegible] وقال القاضي ابو بكر [illegible]
كل لفظ دال على معنى [illegible] لله تعالى [illegible]
[illegible] لفظ العارف [illegible]
[illegible] لفظ [illegible] المتكلم [illegible]
[illegible] لفظ العاقل [illegible] العقل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] تعالى [illegible] الاطلاق [illegible]
[illegible] الموقت [illegible]
[illegible] لفظ [illegible] ايهام [illegible]

ادركها بلا لاهر اكتساه الى اوان الشرع والاذن واجلها التوقيف في المشهور تسعة وتسعون
اسما وقد ورد في الصحيحين ان لله تعالى تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدة من احصاها
دخل الجنة وليس فيهما تعيين تلك الاسما لكن الترمذي والبيهقي عيناها كما في الكتاب وايا
قال شارح المشكوة او جوزوها الموقف بحرفها اما في القران ككالمولى والنصير والغالب
القاهر والقريب والرب والناصر والاعلى والاكرم واحسن الخالقين وارحم الراحمين
وذي الطول وذي القوة وذي المعارج الى غير ذلك واما في الحديث كالحنان والمنان
وقد ورد في رواية ابن ماجة اسما ليست في الرواية المشهورة كالتام والقديم والشديد
الوتر والكافي ومعنى احصاها واحصاؤها اما حفظها او ... بسكر الجميع ... بعددها
مرارا واما ضبطها حصرا او تعدادها وعلما وايمانا وقياما بحقوقها وبالعمل بمقتضاها
احصاء عليها في دخول الجنة معمول الله وهو اسم جامع انه لا يوصف به غيره
اي لا يطلق على غيره اصله معناه هو علم جامد لا اشتقاق له وهو احد قول الخليل و
سيبويه والمروي عن ابي حنيفة والمعتزلة والشافعي والخطابي والغزالي وقيل مشتق
واصله الاله حذفت الهمزة لثقلها وادغم اللام وهو من اله يعني اللام اي عبد وهو اله
بعد ... واخفيه وقيل الاله ما عبد من الرفاه وهو الجمع وهو صفه اصالته حق كونه معبودا
للخلائق ونحو المعقول وقيل مع الالوهية خالق الخلق فيرجع الى صفة القدرة وقيل
هو الذي لا يكون الا ما يريد وقيل هو الذي لا يعلم الكيف الامر فيرجع الى صفة الوهابية
صفة سلبية فعلية والصحيح ان لفظ الله علم يدل على كونه الذات الموصوف بصفات على
جميع صفات الكمال الرحمن الرحيم هما من الرحمة وهو رقة القلب والتلطف اي مريد الانعام
على الخلق فيرجع الى صفة الارادة وقيل هو عطاء كل النعم ودفع النقم ... صفة
فعلية الملك اي عن ... ويدل حرمته ولا يدل اي بحسب الاول فيرجع الى صفة فعلية
وسلبية وقيل معناه تام القدرة فيرجع الى القدرة الكبرى المبرا عن العيوب وقيل
هو الذي لا يدركه الاوهام والافهام فيرجع سلبية على الطهارة السلام اي ذو
السلامة عن النقائص مطلقا في ذاته وصفاته وافعاله فيرجع سلبية وقيل معناه مسلم
السلام اي هو المسلم على عباده في المبدا والمعاد فيرجع فعلية وقيل سلم به خلقه
سلامة من الظلم فيرجع الى صفة فعلية المؤمن هو المصدق لنفسه فيما اخبر في الوحدانية
فعلى القول بقوله شهد الله انه لا اله الا هو وعلى رسله فيما اخبروا به باظهار المعجزات
محمد رسول الله فيرجع كلاميا او خلق المعجز الدال على صدق الرسل وخلق العالم
ملك العظام الشاهد الدال على الوحدانية فيرجع فعلية وقيل معناه المؤمن لعباده المؤمنين
من الفزع الاكبر او انه سعلى ذواكاده الامن والطمانينة فيهم فيرجع الى صفة فعلية او صفة ...
انا مع بالداخوم ... فيكون صفة كلامية المهيمن اي الشاهد وفسر كونه شاهدا بانه عالم
فيرجع الى صفة العلم ولكن بالتصديق بالقول فيرجع الى صفة كلامية وقيل معناه المهيمن مسمى

اي الصادق في من انكون صفة كلامية وقيل هو بمعنى الحفيظ وهنا في معناه العزيز وقيل معناه
لا ... له ولا مثل ... عن غيره ... من هذا الشيء بالامر لا امام او الذي لا الف
او الذي لا يخرف بالتهديد وقيل لا يفوت ... بهذا المعنى وبالمعنى الاول مشتق من عز الشيء يعز
بالكسر المستعمل الجبار الذي ... ضرب عز الطعام في البلاد فامعود وحاصل الكل يرجع
الى صفة سلبية وقيل يعود من الادوية عليه تراب العاملين فيرجع الى صفة فعلية
مثل المعونة والاثابة وقيل القادر والقوي القدرة والغلبة وصفه العلم عزيز اي ... علم
سلب الحياة فقيل من الجبر بمعنى الاصلاح اي المصلح لامور الخلائق الجابر لكل كسير ومنه
جبر العظم اي اصلحه وقيل من الجبر بمعنى الاكراه يقال جبر السلطان على كذا اي اجبره اذا
اكرهه اي يجبر خلقه ويحملهم على ما يريد فيرجع الى القدرة فيرجع فعلية وقيل معناه منيع
لا ينال فاسم سام متعال عن ان ينال به او يدكار او يحيط به ادراك الابصار ومنه قيل جبار اذا
طال وعلت الابوين ... اعلاه ... اصلها ... فيرجع سلبية وقيل الاعلى الكامل
والانكى وقد تعرض هذا المعنى بالتزام الذي لا يكون ولا ينسب علما ما لم يكن هو فيرجع
الى الصفات السلبية وقيل هو العظيم هكذا انقل عن الجماس ثم قسر المصنف العظيم
تعالى اي انتفت عنه صفات النقص فيرجع صفة سلبية وقيل انتفت عنه بكل الصفات و
حصل له جميع صفات الكمال فيرجع الى الصفات السلبية والثبوتية معا المتكبر فقط ومعناه المتكبر
عن جميع العظيم وقال الغزالي المتكبر المطلق هو الذي يرى الكل حقيرا بالاضافة الى ذاته فان كان هذا
الرؤية صادقة كان التكبر حقا وصاحبه محقا ولا يتصور ذلك على الاطلاق الا لله وان كانت كاذبة
كان التكبر باطلا والمتكبر مبطلا الخالق البارئ معناهما واحد اي المخترع الاشياء المقدر
المميز باحوالها الصور المختلفة وان انتسب المعاونة الى ... الاسماء ... العبد الى ... الخالق العوال
... ان خلق ... الخلق والاختراع والاول ان يقال الخالق من العدم
الى الوجود ... البارئ ... لمن ... ولا يطلق الا ... المصور
والتركيب كالمعماري الذي يقدر اولا ... البناء ... صاحب ... ثم ... بعده
مقدر ... ثم يرتب الاجزاء ترتيبا
يرتبها الى ... الغفار اي الذي يستر الذنوب ... الغفار
من الغفر بمعنى الستر ... القهار ... كسر الاوطار
... الوهاب ... الرزاق ... من الحيوان ... ضرب
والعوامل صفات الفعل الفتاح معناه ... خالق الفتح اي النصر وهو على
... الحكم وقيل الحاكم الفتاح بمعنى الحاكم
... الفتاح ... قوله تعالى ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق اي احكم وقيل الحاكم
معناه ... الجامع ... العليم العالم

بالعليم

يحيط بالمعلومات فهو صفة حقيقية القابض المختص بالسلب الباسط المنعم بالتوسع في العطية
الخافض من الخفض وهو الحط والوضع والرافع البلية الرافع المعلي المعز معطي العز
وفي الكثير سببه الكتاب معطي الذل وكلاهما ظاهر المذل المسلط للذل الذي كلها صفات
فعلية السميع البصير ظاهر معناهما ما سبق الحكم الحاكم ومتعين معناه ورجح وقيل الحكم
هو القضي عليه قوله وفعله يرجع الى الحد الصفات العدل لا يقبح منه ما يفعل فهو صفة سلبية
اللطيف خالق اللطف لطف بعباده من حيث لا يعلمون وانهم لا يحسبون وقيل العالم بالخفيات
فعلى الاول يرجع الى الفعل وعلى الثاني الى العلم الخبير معناه العليم بكنه علمه وقيل المخبر فصفة كلامية
الحليم لا يعجل العقاب للعصاة ويقبل توبتهم المغفرة يرجع الى السلب العظيم قدره معناه
عدم الحاجة الغفور كالغفار مبالغة في [illegible] الرحمن الرحيم الشكور المجازي على الشكر كان
جزاء الشكر سمي باسمه وقيل معناه انه يثيب على القليل من الطاعة الكثير من النعمة وعلى التقديرين صفة
فعلية وقيل معناه المثني على من اطاعه فيكون صفة كلامية العلي الكبير [illegible] الحفيظ
معناه العليم من الحفظ الذي هو ضد السهو والنسيان فيرجع الى العلم وقيل لا يشغله شيء عن شيء
فيرجع صفة سلبية وقيل [illegible] صور الاشياء فصفة فعلية من الحفظ الذي يفيد التضييع المقيت
خالق الاقوات وقيل المقتدر فيرجع على التقديرين الى الفعل وقيل معناه الشهيد وهو العالم
بالغائب والحاضر [illegible] فيرجع الى العلم وقيل المقتدر فيرجع الى القدرة الحسيب
الكافي يكفي ما يكفي العباد في مصالحهم ومهماتهم فهو صفة فعلية من قولهم اكرمني فلان واحسبني اي
اعطاني ما كفاني وقيل المحاسب [illegible] الكليين [illegible]
كلامية الجليل كالكبير وقيل [illegible] الجلال الجليل الكريم [illegible] المعز
عن الحدود [illegible] الفعل [illegible]
الى من اصابته [illegible] الرقيب كالحفيظ [illegible]
الرقيب هو الذي يراعي الشيء [illegible] لازم [illegible]
لو [illegible] المجيب [illegible]
[illegible] الواسع هو الذي [illegible]
[illegible] العلومات وعلمه جميع [illegible] الحكيم
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الودود [illegible]
[illegible] معناه الذي [illegible]
[illegible] المجيد [illegible]
وقيل [illegible] الباعث [illegible] الشهيد العالم
والحاضر الحق معناه العدل [illegible]
وقيل معناه المحق اي الصادق في القول وقيل [illegible] الوكيل المتكفل بامور الخلق

وحاجاتهم وقيل الموكول اليه ذلك فان العباد وكلوا اليه مصالحهم اعتمادا على احسانه القوي
القادر على كل امر المتين [illegible] معناه [illegible] النهاية في القوة [illegible] ان [illegible]
[illegible] القوة [illegible] والاظهر ان [illegible]
[illegible] الولي [illegible]
[illegible] الحميد المحمود [illegible] المحصي
العالم [illegible] كل موجود [illegible] الكلام [illegible] المبدئ
[illegible] المعيد [illegible] الخالق المحيي
[illegible] المميت [illegible] الحي [illegible] القيوم [illegible] للمخلوقات
[illegible] الواجد [illegible] سلبية [illegible] الماجد
[illegible] الواحد [illegible]
[illegible] الاحد [illegible] الصمد
[illegible] الصفات [illegible]
[illegible] السيد [illegible] القادر
[illegible] المقتدر [illegible] المقدم
[illegible] المؤخر [illegible]
[illegible] الاول [illegible] الاخر [illegible]
[illegible] الظاهر
[illegible] الباطن [illegible]
[illegible] الوالي [illegible] المتعالي [illegible] البر [illegible] التواب [illegible]
[illegible] المنتقم [illegible] العفو [illegible]
[illegible] الرءوف [illegible] مالك الملك
[illegible] ذو الجلال والاكرام [illegible] الجليل
[illegible] المقسط [illegible] الجامع [illegible]
الغني [illegible] المغني [illegible] المانع [illegible] الضار النافع
[illegible] النور الهادي [illegible] البديع
[illegible] الباقي [illegible]
الوارث [illegible] الرشيد [illegible] الصبور
الحليم [illegible] الاسماء الحسنى [illegible] المشهورة [illegible]
علينا [illegible] وهو الغفور الرحيم [illegible] ان المصنف تابع

الامور في تفسير هذه الاسماء على وجه الاختصار من سائر مواضعها على طلابها وتبعنا ما فيه من
اورده الاستقصاء في ذكر ما يتعلق بأسرار الدلائل بعد ايرادها واستيفاء اقسامها وما ذكر فيها
من المعاني الجليلة والاقوال المتفاوتة الموقف السادس في السمعيات
اي في الامور التي يتوقف علمها في الشرع او يتوقف على السمع كالمعاد واسباب السعادة
والشقاوة من الايمان والطاعة والكفر والمعصية وفيه مقاصد اربعة [illegible] مباحث
التي ذكرناها وكلام في الامامة وليست من العقائد الاصلية كما مر وسيأتي ايضا
المقصد الاول في النبوات وفيه مقاصد شتى المقصد الاول في معنى النبي
وهو لفظ منقول في العرف عن مسماه اللغوي [illegible] اما المعنى اللغوي [illegible]
فهو المنبئ واشتقاقه من النبأ [illegible] مهموز لكنه تخفف [illegible] صاحب
[illegible] لا انباء عن الله [illegible] وهو الارتفاع [illegible]
[illegible] والرسول [illegible] الله [illegible]
فعل من الفتق وهو الطريق [illegible] الى الله [illegible] اهل الحق
من الله [illegible] من الملائكة [illegible] الله تعالى [illegible] ارسلتك
الى قوم [illegible] الفاظ العقل [illegible]
[illegible] شرط [illegible] الاحوال [illegible]
والمجاهدات في الخلوات والانقطاعات ولا استعداد الذاتي [illegible]
رد لما [illegible] الحكماء [illegible]
[illegible]
على الطبيعة [illegible] وهذا الاخير [illegible] اهل الحق [illegible]
الجماعة [illegible] ان النبي [illegible]
جواهر [illegible] ان يكون له [illegible]
المقيات [illegible] هذا الاطلاع في ان النفوس [illegible]
مخصوصة [illegible] النجوم الى الجهات العقلية
والنفوس السماوية المنتقش بصورها [illegible] من هذا العالم العنصري الكائن [illegible]
مبادئها [illegible] النفس الناطقة [illegible] الجزئيات [illegible]
بواسطة الحسية [illegible] صور الحوادث [illegible] تلك الصور
ما يستعد [illegible] فتنعكس منها
الى [illegible] يكون [illegible]
ما يراه النفوس [illegible] السعادة في ادراك المعاني
العقلية [illegible] النفوس القدسية [illegible]
المطالب [illegible] المحسوس [illegible]

المقصد الاول في معنى النبي

النقد الذي لا انكار [illegible] مستنكر [illegible] النبي [illegible]
[illegible] انواع المجاهدات [illegible] النفس [illegible]
بالبدن واستعمال الآلة [illegible] الظاهرة [illegible] يطلعون
على المغيبات [illegible] التجارب [illegible] المغيبات
[illegible] الاطلاع على جميع المغيبات [illegible]
[illegible] علم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء
[illegible] بالنبي [illegible]
[illegible] الاطلاع [illegible] النفوس
[illegible] القدسي
[illegible] مشكل [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible] احوال البدن [illegible]
[illegible] بما في العالم
[illegible] صور الحوادث [illegible]
[illegible] الامور [illegible] الافعال الخارقة
للعادة [illegible] العالم [illegible]
[illegible] النفوس [illegible]
[illegible]
[illegible] عند الحكماء [illegible]
[illegible] العالم [illegible]
[illegible] النفس [illegible]
[illegible] النفس [illegible] البدن [illegible]
[illegible]
[illegible] العنصريات [illegible]
[illegible] ان
[illegible] الخارقة [illegible]
[illegible] الذي
[illegible] النفوس [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] العادة [illegible]
[illegible] العادة [illegible]

اي الاطلاع على البعض صح

تفسير العزة لهذا الاعلاطي

صورة بصور محسوسة وسمع كلاما منظوما من جناب الله تعالى اليه وان يمكن ان يحصل له تيقظه
مثل ما يحصل للنائم في نومه من مشاهدة امور [illegible] وكلام منظوم دال على معان مطابقة
للواقع وذكر لتحقيقه ان الشواغل البدنية وسهولة الانجذاب الى عالم القدس فاذا الخبيث
[illegible] ساحة المعقولات كما ساحة المحسوسات فان القوة
المتخيلة بكسوة المعقول المرتسم في النفس لباس المحسوس وينتقش في الحس المشترك
على الحواس المحسوسات [illegible] الى الجذاب والاتصال بعالم القدس
[illegible] المحصل [illegible] الى [illegible] وقد [illegible] عليه من الشاهد
[illegible] هذا الذي ذكروه [illegible] يوافق مذهبهم واعتقادهم [illegible] على
[illegible] ودعوى [illegible] لا يقولون [illegible] ذكر [illegible]
[illegible] تلك الافكار [illegible] الاجرام الافلاك
[illegible] او [illegible] دائرا [illegible] الافعال [illegible] كلام [illegible]
[illegible] الاجسام [illegible] والصوت [illegible] الامور [illegible] المتموج
[illegible] كلام [illegible] المجردات [illegible] الخاصة الثالثة
ان [illegible] الخفية [illegible] والجاذبية [illegible]
[illegible] الفعل
دون [illegible] الحقيقة [illegible] الاقرب [illegible]
العقل [illegible] الكلية
[illegible] الالهي [illegible] الفكر [illegible]
[illegible] الشريفة [illegible]
عليه [illegible] السعادة [illegible]
[illegible] الشريعة [illegible] المعاد [illegible]
لنوع الانسان [illegible] النوع [illegible]
[illegible] مأكل ومشرب [illegible] المعاملات [illegible]
[illegible] الامر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الجمع [illegible]
[illegible] المعاد [illegible]
[illegible] الشريعة [illegible]
والنظام [illegible] كل نفس [illegible]
[illegible] الاجلاف

والمعادن والنبات وشمل الكل [illegible] والمزاج [illegible] ان الله خلق [illegible] اعدل الامزجة والطف
قوة [illegible] الطبيعة وهو الموصوف [illegible] العناية فيا اعطى كمال [illegible] من
الآلات اللائقة [illegible] فيه [illegible] الانسان فان العناية
[illegible] الهداية [illegible] الانواع الحيوانية [illegible] من تلك الانواع وهذا الى
وهو ما احتاج [illegible] المركون [illegible]
[illegible] الطبيعة [illegible] والحاصل ان [illegible] النبي سبب للنظام في المعاش
والمعاد [illegible] العناية الالهية المقتضية [illegible]
طريق اثبات النبوة على مذهب الحكماء المقصد الثاني في حقيقة المعجز وهو بحسب الاصطلاح
ما يقصد به اظهار صدق من ادعى انه رسول الله [illegible] امور [illegible] عن شرائطها
[illegible] الرسالة [illegible] سبعة الشرط
الاول ان يكون فعل الله او ما يقوم مقامه [illegible] ان التصديق منه [illegible] الله
تعالى [illegible]
[illegible]
[illegible] الله تعالى [illegible]
[illegible]
[illegible] المعجز [illegible]
[illegible] المعجز [illegible]
[illegible] الشرط الثاني ان يكون المعجز خارقا للعادة [illegible] المعجز
[illegible] الله [illegible] الصدق [illegible]
[illegible] الصدق [illegible] الكذاب [illegible]
[illegible] المعجز [illegible]
[illegible]
[illegible] المعجز [illegible]
[illegible] المعجز [illegible]
[illegible]
[illegible] الله تعالى [illegible]
من [illegible] الثالث ان يتعذر [illegible] الرابع ان يكون [illegible]
[illegible] النبوة [illegible] التحدي [illegible]
[illegible] البعث [illegible]
[illegible] الخامس ان يكون موافقا
للدعوى [illegible]

التنبيه [illegible]

ينطق

بعضهم السادس أن لا يكون ما ادعاه وأظهره من المعجز مكذباً له فلو قال معجزتي أن
هذا الضب فقال إنه كاذب لم يعلم به صدقه بل ازداد اعتقاد كذبه لأن الكلام هو
الخارق نعم لو قال معجزتي أن أحيي هذا الميت فأحياه فكذبه ففيه احتمال والصحيح أنه لا
يخرج بذلك عن كونه معجزاً لأن المعجز إحياؤه وهو غير مكذب له إنما المكذب هو ذلك الشخص
بكلامه وهو بعد الإحياء مختار في تصديقه وتكذيبه ولم يتعلق به دعوى فلا يقدح تكذيبه في
دلالة الإحياء على صدقه وقيل هذا إذا ... من عدم خروجه عن كونه معجزاً إنما هو إذا عاش
بعده أي بعد الإحياء زماناً واستمر على التكذيب فالأقوى أنه لا يعرف من هذه الصورة خلاف
بين الأصحاب ولو خر ميتاً في الحال فالقاضي يبطل الإعجاز إلا أن يأتي للتكذيب بصاحبه
مثل التكذيب في الضب والحق أنه لا فرق بين استمرار الحياة مع التكذيب وبين عدمه في صحة
الاعتبار في الصورتين بخلاف الضب والظاهر أنه لا يحتمل تعين المعجز بل يكفي أن يقول
إن آتي بخارق من الخوارق ولا يقدر أحد على الإتيان بواحد منها وفي كلام الآمدي أنه يحتمل أن يتفق
على أنه إذا كان المعجز معيناً فلا بد من معارضته من الجاهل بها وإن لم يكن معيناً فأكثر الأصحاب
على أنه لا بد منها من الجاهل وقال القاضي لا حاجة إليها وهو الحق لظهور الجاهلة بما ادعاه السابع أن لا
يكون المعجز متقدماً على الدعوى بل مقارناً لها بلا اختلاف أو متأخراً عنها على تفصيل سيأتي
ذلك لأن التصديق قبل الدعوى لا يعقل فلو قال معجزتي ما قد ظهر على يدي قبل لم يدل على صدقه
وربما ... لا يعلم به بعد ذكر الخارق أو تقدمه على الدعوى فلو تأخر كان ... ما تطلعون
على أنه المعجز وهذا المشروط ... أو ... على ... ولم ... على ... فيما
يسأل كان معجزاً وإن ... بعد الدعوى لأن المعجز إخباره عن الغيب وهو واقع مع التحدي
موافق للدعوى لا ... ذكر النفع في الصندوق وأما احتمال أن العلم بالغيب حصل قبل الدعوى
فيكون متقدماً على الدعوى مع كونه معجزاً فإنه ... على إظهار ... المعجز بعد الكاذب
... وإنما كان ... على ... العلم بالغيب لو كان ... قبل الدعوى أمكن إخباره به
من التصديق أن يكون ... بدعواه ... والدليل عليه ...
ظهور الخارق على يد الكاذب فإن قيل ما ذكرتم من امتناع تقدم المعجز على الدعوى ينافي ما نقل
كثير من المعجزات المتقدمة على ... والسير الأنبياء ... كلام عيسى في المهد وتساقط
الرطب الجني عليه من النخلة اليابسة فإنها معجزات له مع تقدمها على الدعوى وما يقولون أيضاً في
معجزات رسولكم من شق بطنه وغسل قلبه وإظلال الغمامة وتسليم الحجر والمدر عليه فإنها كلها
متقدمة على دعوى الرسالة قلنا تلك الخوارق المتقدمة على الدعوى ليست معجزات إنما هي كرامات
ظهرت على الأولياء والأنبياء قبل نبوتهم لا يقصرون عن درجة الأولياء ... ظهورها عليهم أيضاً
وتسمى إرهاصاً أي تأسيساً للنبوة من أرهصت الحائط أسسته والمنكرون للكرامات جعلوها
معجزات لنبي ... العصر ... ولعل ... أو ... قال القاضي عيسى
كان نبياً في صباه لقوله وجعلني نبياً وإنه سبح من ... لكن ... الطفل ما هو ... الكبير

من كان العمل ... فلا يكون معجزاً أي حال ... متقدماً على ... ودعواه إياها ولو ...
تقدم ... الكلمة المنزلة ... شيئاً لا دانة ولم يظهر الوقوع
... بكماله ... فيه ... أو ... ومن ... أن يبوت ... على
... وكلام ... فإن ... ذلك ... أو ... أما ... ... على ...
كنت ... والقوم ... والطين ... على ... ما يستقبل ...
... إنما هو المعجز المتقدم على الدعوى وأما المتأخر عنها فإن كان ...
... سير ... ومثله ... دال على الصدق بخلاف المتقدم ... على ...
علمها ... وإن كان ... معجزتي أن ... ما ...
... على أنه معجز دال على ... البنوة لكن ... دلالته ... الغيب
فيكون المعجز على هذا القول مقارناً للدعوى لكن ... علمنا بكونه معجزاً وأما ... التكليف
... على ... بنبوته ... الزمان ... الوافي ...
وحصول ... المكذب بالصدق ... معجزاً
... حصول ... فيكون المعجز على هذا
القول متأخراً عن الدعوى ... حصول ...
فيكون المعجز على هذا القول ... كونه معجزاً ... ان ... ...
يكون معجزاً ... أما العرف ...
فيكون معجزاً ... للدعوى ... علمنا بكونه معجزاً ... القول
الثالث وأما القول الثاني ... المعجز إلا ...
للعادة ... شرطي ... الخ
... هذا القول ... الثاني ... حصولها الله
... سر ...
النبوة ... ... شرط ...
... إلا ... لا يشترط ... الثاني ... تقسيم الأمر ...
... أما ... الخوف ... حدوث العالم ...
... الكلام ... أما ... والمصنفة
... عالم القدس ... ماده ... ملك
... القبول ... استعدادها ... من ...
... الفيض ...
... أمسك عنه ...
... المتقدم ...
أول ... للطبع ومضعف ...

لخطبها النبي على [illegible] الاركان اشد واقوى واما الزجر فهو صوت من [illegible]

بالانوار القدسية ما يسمع [illegible] كما اشير اليه بقوله عليه السلام [illegible] يطعمني

ويسقيني واما القول وكالاخبار بالغيب [illegible] المقصد الاول [illegible]

النفس [illegible] عن الشواغل البدنية [illegible] واستفادتها [illegible] الصور

واشغال الصورة الى [illegible] والحس المشترك واما الفعل [illegible]

[illegible]

عند [illegible] وان كان [illegible] على صدق مدعي النبوة [illegible]

[illegible] البدنية [illegible]

[illegible] المعجز [illegible] خوارق العادات [illegible] السموات [illegible]

الكواكب [illegible] الجبال [illegible] الساعة [illegible]

[illegible] على صدق مدعي النبوة

[illegible]

[illegible] المعجز [illegible]

[illegible]

بعد الولد الصبي [illegible] وان لم نعلمه [illegible] وان المعجز [illegible]

عادة الكاذب على الصدق كان الكلام صادقا وهو محال والا لانفك المعجز

[illegible] القطعية [illegible] وهو ايضا محال وقال القاضي [illegible]

المعجز بالصدق [illegible]

بل هو احد العادات كما عرفت فاذا جوزنا انخراقها اي انخراق العادات

[illegible] المعجز [illegible]

[illegible] خرق العادة في المعجزة [illegible]

[illegible] العلم بصدق الكاذب [illegible]

[illegible] من انكر امكان المعجزة [illegible] ومنهم من انكر دلالتها على صدق

مدعي النبوة ومنهم من انكر العلم بها [illegible] المقصد الثاني [illegible]

المقصد الثالث في [illegible] اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم

[illegible]

[illegible]

ان سمع اعترف بامكان البعثة واستفاء الموانع السابقة وذكر منع وقوعها لوجوه الطرائق

المذكورة اما الاول منها وهو عدم الاستدلال بالبعثة في معرفة على استقامتها

بوجوه كالاول المبعوث لابد ان يعلم ان القايل له ارسلتك فبلغ عني هو الله ولا طريق

الى العلم به اذ لعله من القاء الجن فانهم اجسام مما وصفوا وعلى جواز القاء الكلام الى

النبي التالي لم يسبق الدليل الى النبي الوحي ان كان جسمانيا وجب ان يكون مرسالا لكل

من حضر حال الالقاء ونفس الامر كذلك لما اشتغفتم به والا فان لم يكن جسمانيا فاما لا يمكن وما

يمكن ذكر من القاء الوحي وطريق التكلم من مستحيل او لا تتصور للروحانيات كلام

الثالث التصديق لا بد من بالرسالة يتوقف على العلم بوصف المرسل وما يجوز عليه وما لا

يجوز وانه لا يحكم الا بما هو صدق الا بالنظر لان هذا العلم ليس ضروريا ولا

من النظريات السهلة الحصول لكل احد بل هو خفي وهو اشد دقيق النظر الموصل الى هذا العلم عسر

متعذر فكان متعينا كيف بما ارسله بل يجرر مختلف بحسب الاشخاص واحوالهم فيكون

اللوم وصف بما ارتب عن مقصود ذلك التكليف الى الاهمال او يجوز له سبيل الى تحصيل

النظر ولا تقول عدم العلم به الا زمان لكان ويلزم الحام النبي وسقط البعثة عبثا

ولا انه وان الحكم الا الاحتمال فلا يجب عليه التصديق بلا دليل فيلزم التكليف بما لا

يطاق لان التصديق بالرسالة بدون العلم المذكور محال متصور وحيث وان فيه عقله

حميد صدوره عن الحكيم سبحانه ثم جواب الوجه الاول والثاني ان المرسل يعرف ولذلك

يعلم به الرسول ان القائل له ارسلتك هو الله دون الجن بان يظهر الله له ايات ومعجزات

يعلم عند معاصيه المخلوقات ويكون مقبلا له وكل العلم او يخلق علما ضروريا فيه بانه المرسل

والقائل وبه العلم الحاصل عن الثاني وهو تجويز كونه جسما ويكون الملك جسمانيا ولا يخلق الله

رؤيته في الحاضرين فانه مقدور له نقص عن بعض وجواب الثالث اما على اصل اهل التعريف

والتقوير فلا يجب الا الامهال للانبياء في سمعنا به اذا ادعى النبي الرسالة واقترن الدعواه

المعجزة الخارقة للعادة وكان المبعوث اليه عاقلا متمكنا من النظر فقد ثبت الشرع

واستقر وجوب المتابع سواء نظر او لم ينظر ولا يجوز للمكلف الاستمهال ولو استمهل لم يجب

الامهال لجريان العادة وعند الجاعل للنظر لمن هو متمكن منه والمدة الكافية

تقول مع العلم العادي الحاصل عند المعجزة والماعدة المعرفة فالاليق باصلهم في التحسين

والتقبيح وان حصل الامر مع الامهال بحيث ان المعجزة اعطوا وجوب الامهال

عند الاستمهال ولا محيص لهم عن ذلك الالزام الاول اللاحق بقاعدتهم المذكورة فيمنع وجوب

الامهال لان فيه تعويت مصلحتهم وذلك لامر به وصلهم الى الصلاح والاعذار عن المهالك

ودفعهم عن السيئات وسعيهم على الشفاعة وما هو الا كمن يقول لولده بين يديك سبع

ضار او مهلك ان لم تسلك فيها الطريق بعطاء الولد وعن يسلكها الى ان اشاهد

السبع او ادرك السبق وكل القول عن الولد مستغفرا في نظر الخلائق ولو هلك لم يمكن

ملوحاه ومنهوح كل السر ونسبوا الافعال لوجبه السعود الجليل وباقرار بلا منافع

الالزام عن اصلهم انتفاء الطارئ الثانية من قال التعطيل خلو عن التكليف لانه فايدة

الى او يخلو من عوضها وانتصاص لان على التكليف باتفاق واجماع العاملين فاما ان

التكليف الا لحصول الارزاق بمنع لوجوب الاول بطلب الحمد وعدم الحصول الا بفعل

وذكر انه ليس من ان فعل العبد واقع بقدرة الله تعالى اذ لا تأثير لقدرة العبد عندكم اصلا

والتكليف بفعل الغير تكليف بالا يطاق ومن له الفعل اما معلوم الوقوع من العبد

او معلوم اللا وقوع من جهل الاول يكون ضروريا وعلى الثاني ممتنعا ولا قدرة على شيء منهما

التكليف في ان حسن او اشتد الحرم فيه فيكون مشتق الثاني ان التكليف اضرار بالعبد

لا يلزمه الترغيب بالفعل لوالدم علمه او العقاب بالترك الا اجمع وهو ان الضرر

فيه والله منزه عنه الثالث التكليف اما لا لغرض وهو عبث قبيح او لغرض يعود

الى الله وهو محال لانه تعالى منزه عن الاغراض مكان من حيث المنافع ودفع المضار او الى

العبد وهو اما اضرار وهو منتف بالاجماع او نفع وتكليف طلب النفع والتعويض بعدم

خلاف المعقول فانه يمكن ان يعمل حصول النفع بنفسكم والانتفاع بكل اية او الاشكال

ان الله مصالح يترك التعويض بل ان النفع الذي هيئه التكليف لكم من الطيب

معارض بما فيه من الضرر المعطى بالكفار والعصاة وكل ما افضى الى جامع لنفع او ضرر

ظلم فيه الرابع التكليف اما حال الفعل او قبله وهو الفعل ولا فائدة فيه لحصول الضرورة

ولا من صدوره منه فيكون عبثا وقبحا وكذا الحال اذا كان التكليف بعد الفعل لانه تكليف

بعد الفعل بتحصيل الحاصل واما قبل وجود الفعل وانه تكليف بالا يطاق لان الفعل قبل

الفعل محال اذ لا يمكن وجود الشيء حال عدمه والتكليف بالا يطاق باطل عندكم ولا يكون

وهو ظاهر واما جواز ان يسأل بوقوعه ولا ان يسأل بان التكليف يكون التكليف بالا

يطاق والتكليف بالفعل فيلزم ... وقوع التكليف بالايطاق ويستلزم اكل تكليف ...

... ويكون هذا القسم بالطلب ... الجامع ... التكليف

الحاصل وهو الصرف ... الابحاث التكليف بالافعال الى ... الذي

تسعد النظر عن التفكر بمعرفة الله تعالى وما يجب له من الصفات ويجوز ويمتنع عليه ... تعالى

ولا يمكن ان المصالح الموقوفة ... وهو النظر ... ترى ان ... وينفصل عما

يوضع ما كلف به ... عقله وجوب العدول ... العقال ... ان قدرة العبد

الى ... ان التكليف بالفعل ... كسبا ... جاز التكليف به ولا يكون

تكليفا بما لا يطاق بالكلية وجواب الثاني ... التكاليف ... المصالح الدنيوية والاخروية

ترى كثيرا ما المضرة التي هي ... الحد ... الشاق ... وجواب الثالث

ان ... حكم الفعل بالحسن والقبح وجوب ... الثاني ... وهو ... ان

التكليف ... العبد ... المنافع الدنيوية والاخروية التي ترتب على ... مشاق

... ابدا ... بليس

لانه لم يحصل منه حصول الفعل او عدم حصوله وسبيله من ذكر انه لو لم يستقل بذلك
الامر عامة الانفس والعالم حصل بعض الكفاية سواء العصاة من ذنوبهم ما يكون في الخير
مستقل الى سوء اختيارهم وجواب الرابع عندنا ان الاذن مع الفعل كما مر والتكليف
في حال الحاصل ليس تكليفا بما لم يكن بل هو تحصيل الحاصل واما تكون كونه او لولانه الفعل حاصلا
متحصلا سابق على التحصيل الذي هو متلبس به وما ذكر من ان الافعال في حيز الوجوب فاما
ثم اذا وجب الوجوب ايضا تعالى وهو حق وجواب الرابع عند الحكماء ان التكليف قبل
الفعل وليس ذلك تكليفا بما لا يطاق لان التكليف في الحال انما هو بالايقاع في ثاني الحال لا
بالايقاع في الحال لكون حقا بين الوجود والعدم وذكر ان التكليف في الاحداث يعني
ان مدار ما تمدح علينا في التكليف بل حكم احداث الفعل فيكون احداثه اما حال وجوده
فيكون تحصيلا للحاصل واما حال عدمه فيكون جمعا بين النقيضين وجوابه ان الاحداث ان كان سلبيا
فمن حيث هو هو احدى الاحداث هو جواب انا في التكليف وجواب الخامس ان ذكر ان العقل
في معرفة الله تعالى وصفاته وافعاله احد اغراض التكليف بل هو الغرض الاكبر منها وسائر
التكاليف مقصودة لاجله والى وسيلة الى صلاح المعاش المعين على صفاء الاوقات
عن المشوشات التي من شغلها على محل التكاليف الطاعة الى التقدم فيكون في الفعل
متنزها من البعض من اهواء في موجب الكلفة فلا الله فيها وهي الراجحة والصالحة
والعاقبة عن ادراك الراجح من قال يبقى او من وقف ومنهم من قال يتوقف ابدا اصح
فقط ومن القائلين قوم شنعت ادريس فقط وصرح كلهم اتفقوا ان ما حكم
العقل بحسنه من الافعال بعقل ما حكم بقولنا وما لم يحكم فيه بحسن ولا قبح بعقل
عند الحاجة الى الاطلاع باطلاعنا ناجح حاضر فيجب اعتبارها دفعا لضرر مواربها والعقاد ضمنها
محض الاهمال ان اجاز المضرة بعدم فحيه وترك عقد عدم تلك الاحتمالات في دفع الضرر
الموهوم والجواب بعد تسليم حكم العقل بالحسن والقبح ان الشرع المستقيم المبني
على بذل تفصيل ما اعطاه العقل اجمالا من مراتب الحسن والقبح والتعجيل والتأخير ومالا يقاس ما
يدري عن العقل استارات ان القائلين بحكم العقل لا ينكرون ان حسن كثير من الافعال بل الحكم العقلي فيه
في كيفية طاعة العبادات وتعينها وحدودها ومقاديرها ويعلمها باسبغ وما يشرع من الافعال
ودرك يحول التي اشار حكيم الطب الحاذق ببيوت الادوية وطبائعها وخواصها بما كان ابتلى
موقها للعامة بالتجربة فهو بعيد طول العمر من ما ارى من ذكر الدهر الطويل من مواردها فالقوم حصول
العلم بها بعد وهم يعقون في الهلاك قبلا ما يستكمل ابا ابنا سبيلا يعلمه التجربة او ربما يستعملون
من الادوية في تلك البلاد ما يكون ردية ولا يعلمون ذلك من ذلكهم مع ان استعمالهم يتكرر ان
العلم باحوال الادوية بطريق التجربة يوجب اتلاف النفس وتعطيل الصناعات التي هي دوام
والسؤال عن مصالح المعاش فاذا تسلموه من الطبيب حقت المؤنة واشتغلوا في معلوماتهم
من تلك الصناعة ولا تنوب في امكان معرفته ان معرفة ما ذكر من علم الطب فكذا الامكان في

امكان معرفة الكائنات واحوال الافعال بحاصل العقل منها في علم النبوة كيف والنبي يعلم
ما لا يعلم الا من جهة الله لكن الطب اذ لا يمكن التوصل الى جميع ما يعلمه بمجرد الفكر والنبي
ما والمراد كل هو مستغني عنه كان النبي يتفكر اول وهلة ما تقدم من بعد بعد زمن ذهب الحكماء وهو
الانسان مدني بالطبع فلا بد له من تعاون على ما يحتاج الى واضع يضع لهم شرعا ينتظم به امر على
ان ما ان من عقول به تمة هذا الكلام فاسد بدل على وجوب وجود النبي في العالم الا ان يقتضيه
تنظام العالم الطالب والرابع من قال بامتناع المعجز فلا يثبت النبوة اصلا لان المعجز
خرق العادة مستبعد لو صورناه لجاز انقلاب الجبل ذهبا وماء البحر دما ونحو ذلك وادا ان
البيت رجالا كملا ونحو هذا الشيء ونحو ذلك والى وكون من ظهر المعجز على يده عن غيره
ادعى النبوة ما بعدم المدعي معتقد عواه بله بلى وجد مثل ذلك انا اعلامه يكون ظهر
المعجز على يد الله ولا يمكن ما فيه ان من ظهر من خرق العادة من السلطان والاطلاع بالعلم
المعلوم بالحس بعضها او نحو ذلك لكون الاولى بالاحكام الشرعية في الاوقات المعرفة
اشياء ما يماثل الذي نقل بصوته بالمعجز وان يكون المعجز الذي نسبناه على الايمان
عليه فمثل العقل كمن المعاصر التي عمال نظام المعاش والمعاد والجواب انه حرف العادة
لنفس الخارج ان ارض السموات والارض وما بينهما من افعاله وما الذي نعد على الكرم
بعدم وقوعه بعضها كان العقل لا يكون له شأن امكانها في انفسها وذلك كان المحسوسات
فانا نجزم بان حصول الجسم المعين في الحيز المعين الان مع فرض عدمه بدله مع الجزم بوجوده فيه
اللوازم بان اعالة سطوته الى شيء في الحس الى ان بعد شهادته موثوقا بها والعادة اصدق طرق العلم
فالحسن مجازا لجزم وذكر الجزم مع حصول العادة مع امكان تعقل عدمها ان خرق العادة حجة
النبي وكرامة الولي عادة مستمرة فهو على ان الكل معجزة واولى فلا يمكن للعاقل التعصب انكاره او لا الكلام
في خرق العادة والطالب والخامس من قال ظهور المعجز لا يدل على الصدق في دعوى النبوة
لاحتمال سلوك كونه من فعل الله ولا يكون من فعل الله فله يكون بالامر الى التصديق من الله ولا ان
كون المعجز من الله لم يكن بعض ما عداه اخا الى بقيد سائر النفوس البشرية الماهية
كما ذهب اليه جماعة ومنها ان يصدر عنه بعضها بالقصور عليه بعض اخر مسه او لم احا من بدون
هوا وعن سحر او من افراد فيقوى عليها فعل تعجز غيره عن ذكر مواقعه في الاجسام او تكون ساحر احاط
في السحر وقد اجمعنا على صحته ابطال كون المعجز من امر غريب كما دل عليه الكتاب كقوله تعالى
يسحرون منها ما سرق به بين المرء وزوجه واشتركت لسنن الاعصم مع النبي عليه وايضا
من القرون بعده كما ذكره الله وسنة نبيه واجماع الامة انها ادعام من عمر عبد العزيز الطلوب
الى اهل العلم الى الكبار الناس يتفاوضون في امر السحر وتأثيره من اختلف الفقهاء في حكم الساحر
فقال بعضهم يجب قتله وقال آخرون انه كافر وقال الشافعي اذا عرف السحر وتحارب ما
سحرهم وبان سحر فاقتل قال ابن حاجب على القول وما نسكه العاقد فكان اجماعا فكذا اذا كرم
الامور اذا طلسم اخص من ذلك بعضهم ان يسلم ان ابداع الشيء نفسه فلا احكام الكلام
النوبة التي هو بما اراه عن ذلك

بلا ان العادة بان المعجز عندنا ما يصدر تصديق مدعي النبوة وان لم يكن خارقا للعادة

عجيبة في شهار وكل السعر تعرف بنوع منها الا نون تعرفت فاذا ان يرتب عليه امر جديد
بحجر عن مثل من حدوث معصية فلا الطلسم عبارة عن تمزيج القوى العالية الفعالة بالقوى
الارضية المنفعلة وذكر ان القوى السماوية اسباب لحدوث الكائنات العنصرية و
لحدوثها شرائط مخصوصة بها تم استعداد القابل في ترتيب احوال العلويات والقابل وتدبير عمل
الحجر بها فيظهر آثارا مخصوصة غريبة او لخاصية بعض المركبات او لاسكان المركبات العنصرية
لخواص تتبع آثارا مخصوصة كالمغناطيس الجاذب للحديد والكهربا التي تجذب التبن
كالحجر الباغض للخل فانه اذا ارسل على آنا فيه خل لم ينزل بل انحرف عنه حتى سقط خارج
عن الاناء وكالحجر الجالب للمطر وهو مشهور عند الاتراك فحاصله يكون وذكر الخارق
الاول ظهر على يد المدعي ما يعلم خاصية بعض المركبات ويكون نوعا ما ذكر النوع من المركب دون غيره
الثاني ... الا حالات استفادة ام استناد المعجز الى بعض الاذكيا فانه فاكر فعل افعال
مطول ملكة الحجر فامتنع عنه الناس على يد المتنبي لبعض الناس واما عند الا [illegible] بقول
النبي ... الاسكن ... السلاطين فانها موجب عند كم ... على افعال خارقة او باستعداد
الاتصالات الكوكبية وارتباطها بالحادثة من الحركات الفلكية وهو ان مدعي النبوة قد اطلع حساب
النجوم بالخط ... فاطلع على افعال ... السيميا ... ويتبعها
فاتخذ ما علم ... من الخواص ... النفس ... والفعل ... الثالث ... يكون الخارق
الظاهر كرامة او معجزة فلا يكون ... الصدق الرابع ان لا يصدر التصديق ان يسلم التحدي
... تعالى الكفر ... للمدعي ... تعالى ... بعض ... تحقق
التصديق لكونه ... وذكر الخارق ... ان الوصف ... الصدق ... ان ... يصدق
الخرق ... فثابت ... المتشابهات ... والاكابر ... للكلام
الاصح ان ... الخطأ ... الاحمق ... من الخواص ... الخارق
لتصديق ... الظاهر على
... الخامس ... الصدق ... الاداة ... عدم
الاداء ... استحالة الكذب على الله ... لزوم الاول
السادس تعذر التحدي ... عن المدعي ... عن الانس ... في بعض الوقت
ادعي ان ... مع المدعي ... كلمة ...
... الساع ... الاسرار ...
بعارضه ... اتباعه ... الخ
... عن المدعي ... الناس ...
المعارضين ... اتباع المدعي على ...
وغلبتهم على الناس ... بالكلام ...
البداهة ... الخارق ... الصدق ... الاحتمال ...

العلم
عن نبوة اي قرناه مزاده من جهتها جواب الطابع الرابع من التخويف انه العقلي الاعلى في
العادي كالي المحسوسات والحوادث المعضل عن الله ... اذا ... ان لم ...
في الوجود الا الله فالمعجز لا يكون الا فعله لا الله لا يعقل والسحر ويحرم بان لم ...
الى هو كفلق البحر واحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص ... العقلاء
وظاهر انه لا يلتبس السحر بالمعجز فلا اشكال وان بلغ السحر الى ... فاما ان يكون
دون دعوى النبي والتحدي فظاهر ايضا انه لا التباس او يكون مع ادعاء النبوة
والتحدي ... فلا بد من ... ان لا خلق الله ... على معارضته ...
تصديقا للكاذب ... محال ... الكذب ... والحوادث ... اسباب ...
الا الله ... المعجز ... الكرامة ... على
... الكرامة ... الا ولياء
... المعجز ... الكرامة ... العقد ... لم يثبت
... المعجز ... الكرامة ... التعظيم والخلافة ان
النبوة
... الكرامة ... المعجز ... الرابع
وعلى العادة ... المعجز ...
ان ... المعجز ... التصديق ...
... الدعي ...
الحال ... العلم الضروري ... القرائن ...
الى العادة ...
... الكلام ...
... النبوة بالعلم بالقرون
الالهيات ... السادس ... مدعي النبوة بالعلم بالقرون
عادة
انه خارق للعادة ... المعارضين ... دعواه ...
ان يعلم بالقرون العادية ... الاكبر ...
العوق ... عدم ...
اصلا
ان عن المعارضين ... الامر ... الاقران بالمعارضين
النفوس
والفرع ...
اوالحات ... خارق العادة ... صدق المدعي ...
معدودا الفرع ... بالعادة ... بالعادة ايضا ...
الحيارها ... المقصود ... الاوقات والاماكن ... احتمال
الجميع في جميع الاوقات والاماكن ... معلوم ... بالقرون العادية ...
الاحتمالات
لا احتمال ... استدلال ...
كلها ... الاول ... الطاعة ... العلم ... المعجز ...

عدم
لسيم
الا لاعيب

ثم ان هذه الا ان التواتر ولكنه لا يفيد العلم فلا يحصل العلم بشيء احد لم لا ان هذه مجردة الاحاد
ان التواتر لا يفيد العلم لوجوه الاول ان اهل التواتر يجوز الكذب على كل واحد منهم
فكذا الكل يجوز عليه الكذب او لاستلزام كذب الكل الكذب كل واحد الثاني ان حكم كل طبقة
من طبقات اهل الرواة حكم ما قبلها [illegible] فان لم يكن افادة الاحاد للعلم افادة
الشيخ والتبعيض قطعا ولم يحصل ان العلم الى علمه معنى وانها اذا الحق
من العقلاء المذكورين على افادة العلم لكم مجمعين واما ان كونه [illegible]
لا يعلم ان لا يفيد العلم قطعا في شيء مثلا لم يزيد عليه واحدا وهذا فلا يفيد
ثم من هذه المراتب بالعا ما بلغ لما وانه كل منها لا قبل [illegible] عدم الافادة العلة التي
اوجب التواتر العلم لاجمع جزا الواحد واللازم منتف اتفاقا لنا بيان الملازمة
ان التواتر شرط فيه اجماع اهل الاتفاق منا وعندكم بل الحاصل التواتر خبر الواحد
فالوجه ان العلم على تقدير حصوله انما هو الخبر [illegible] مع ما سبق [illegible]
فقد افاد خبر الواحد العلم الرابع شرطه استواء الطرفين والوسط بالنسبة الى [illegible]
فلم يحصل العلم ان الشرط المذكور وانه لم يعلم شرط افادته للعلم لم يحصل العلم به
الخامس ان التواتر [illegible] لما [illegible] عندكم حصول العلم حتى
او حصل العلم علم انه متواتر فلا يعلم كونه متواترا الا بعد حصول العلم فاثبات العلم
ان التواتر مصادرة على المطلوب والجواب عن الاول منع مساواة حكم
الكل حكم كل واحد [illegible] على التحريك [illegible] على كل
وكذا الجواب الثاني ان حصول العلم عقيب التواتر [illegible]
انما هو خلق الله تعالى اياه [illegible] دون [illegible] من طبقات [illegible]
في احتمال الكذب وعدم الافادة العلم كيف وان حصول العلم [illegible] الاخبار
[illegible] والجزئيات [illegible] العلم [illegible]
في [illegible] وقد يحصل باخبار جماعة مخصوصين ولا يحصل باخبار جماعة
اخرى [illegible] العدد وكذا يحصل العلم مع [illegible] ولا يحصل لسامع [illegible]
ذكر العدد والجواب عن الثالث [illegible] ان العلم عقيب التواتر خلق الله
[illegible] على [illegible] ولا يكون الخبر الاخير موصلا [illegible]
العلم والعلم [illegible] الصادرة عن اهل التواتر اسباب [illegible]
العلم لا [illegible] الاسباب [illegible] مع [illegible] مستقوم
على الخبر المحصول في [illegible] ان [illegible] حصول العلم بالخبر
الاخير [illegible] اصول الكلام والجواب [illegible] حصول العلم [illegible]
[illegible] ان الخبر [illegible] بالعلم والجواب وهكذا
الا [illegible] ان الخبر الاخير مشروط [illegible] امثاله

وهو المراد ان يكون التواتر مفيدا للعلم فلا يلزم ان يكون خبر الواحد المعين موصلا والجواب عن
الرابع والخامس انا ندعي العلم الضروري الحاصل من التواتر الواقع في نفس الامر
شرطه وضابطه لا انا نستدل بالتواتر والعلم بحصول شرطه وضابطه على ما
ادعيناه والوقف من الامرين ظاهر فانحصر التواتر في نفس الامر مشتمل على
ما يعتبر فيه من الشرائط واما دعوى العلم الضروري بالتواتر بالاخبار عن امور كثيرة في
لا يستلزم العلم الضروري بالتلاوة والثانية والاحتياج في الاختصاص بشروط التواتر ليس
يعرف لذكر العلم بالشرط الذي هو الاستواء حتى يقال انه غير معلوم ولا العلم
من لوازم العدد ثم اذا استدل على ان يكون اخبار متواترة مشتملة على شرائط
بجميع مع ما علم نفي ما ذكر من عدم العلم بحصول الشرط من لزوم الدور لكن العلم
الاستدلالي بالتواتر غير لازم لكون ان لا نطلق [illegible] الخامس عن اعترض بالحكمة
المقصودة ومنافعها والتشبه بالشرائع التي اوجبها من الرسالة فوجدناها
على ما لا يوافق العقل والحكمة فعلمنا انها ليست من عند الله فلا يكون هناك نبي ولا كان
لا يوافق مقتضى العقل والحكمة كاباحة ذبح الحيوان فلا يليق بحكمة الاله لا لغرض اعاد
تحليله الجوع والعطش في صوم ايام معينة والمنع من اللذات التي زاجرها للبدن
امر الاستقرار هذا المنع لكن تسمى بصورة العبادة ويكون مخالفا للحكمة ويكلف
اداء اعمال شاقة كقطع القفار وكذا رمي الجمار والوقوف بعرفة والطواف
مع تمييز ما ومضاهاة المجانين والصبيان في التعرى وكشف الرأس ورمي الحجار
وتقبيل الحجر الاسود لا يدل على سائر الحجارة وكذا تحريم النظر الى الحرة الشوهاء دون
الامة الحسناء وتحريم النكاح لصفة وتداخلهن بعدهن كان يشبع فلا يجوز
جملة من [illegible] رواية فان كان ايماء [illegible] ولا ريب [illegible] الاول انها لا
تحسنه [illegible] اراد الصدق والصدقة في المصالح والمفاسد من جميع الوجوه
الجواب مطلق حكم العقل بالحسن والقبح على جميع الوجوه وتعالى الله تعالى
ما ذكرنا عدم الوقوف على الحكمة في تلك الصور المذكورة لا يلزم منه عدمها فلعل
هناك مصالح استاثر الله بالعلم بها على ان التعبد بالافعال حكمة مطلوبة للنفس الانسانية
ويمكن ان يقال ان بعض علينا الشارع فيما يخص من الحكم [illegible] والتنويه
والعقاب [illegible] النفس او اعلمت الحكمة والمصلحة بحكم اعتبار الاحوال بتلك المصلحة
لا لمجرد امتثال حكم مولاه وسيده ولا [illegible] انها [illegible] وسنونها والعلم بها
[illegible] بسبب ذلك [illegible] فاذا افترف بالافعال حكمة [illegible] اعمالها امتثالا لمجرد
اداء [illegible] والجواب ان الحكمة [illegible] العبودية
في التكليف بالنفس بان على الافعال مصلحة ولكل حكم مصلحة وحكمة خاصة في الاحكام
الفعلية ومعلوم لنا حسنها [illegible] تلك الصور عن الحكمة والمصلحة المعتبرة بالمعلوم
الفصل الرابع في اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفيه كلام المسلمين الاول

وهذا الوجه اسهل من النبوة وطريق المعجز على ما بينا ان الاول فتواتر من [illegible] بالعيان
وانه تحدى فلا مجال للانكار فيها واما الثاني فتحدي القرآن وعجزهم عن الكلام في
القرآن وكونه معجزا ان رسول [illegible] وانه عارض [illegible] تحدى [illegible] معه
تحدى [illegible] اشهر وايات التحدي كثيرة كقوله فاتوا بسورة مثله وقوله
فاتوا بعشر سور مثله مفتريات فاتوا بسورة من مثله واما انهم لم يعارضوه فلو
عورض لتواتر لانه مما تتوفر الدواعي الى نقله سيما والخصوم اكثر عددا من
حصى البطحاء واحرص الناس على ابطال ما ادعاه واما انه [illegible] احسن
او عدم [illegible] لم يعارض يكون معجزا [illegible] قد بينا حقيقة المعجز وشرائطها
والكلام على هذه الطريقة سؤالا وجوابا يعلم من الفصل المتقدم فان الشبه
التي اوردها منكروا النبوة يمكن ايرادها هاهنا واجوبتها تعلم من هناك ايضا
فلا حاجة بنا الى اعادتها ولنتكلم الآن في وجه اعجاز [illegible] في شبه القادح
من لا يعلمون [illegible] في وجه اعجازه وقد اختلف فيه على مذاهب
فقال قوم انما اشتهر [illegible] النظم [illegible] الغريب والاسلوب
العجيب المخالف لنظم العرب ونثرهم في مطالع السور والفواصل
وغيرها ومقاطع الآيات [illegible] الكلام [illegible]
في كلامهم فان هذه الامور المذكورة وقعت في القرآن على وجه لم يعهد من
كلامهم وكانوا عاجزين وعليه بعض المعتزلة وقال [illegible] كونه في الدرجة
العالية من البلاغة التي لم يعهد مثلها في تراكيبهم [illegible]
وعليه الجاحظ واهل العربية لانهم قالوا [illegible] البلاغة عبارات [illegible]
احسنها قولهم البلاغة التعبير باللفظ الرائع عن المعنى [illegible]
المفردات [illegible] وتشتمل [illegible] على [illegible] الفصيح [illegible]
للمقام الذي [illegible] الكلام [illegible] والاطناب [illegible]
هو [illegible] الفاظ [illegible] المعاني [illegible] الكلام
ابلغ [illegible] البلاغة [illegible]
[illegible] الفاظ [illegible] الصحيحة [illegible]
من [illegible] الالفاظ [illegible] متشابهة دون [illegible]
[illegible] الفاظ الرائعة [illegible]
اعلى [illegible] البلاغة [illegible] القرآن [illegible] عليه
[illegible] الكلام [illegible] العالية [illegible]
للعادة [illegible] القرآن [illegible] اعجاز
[illegible] البلاغة [illegible]
[illegible] العالية [illegible] القرآن [illegible] البلاغة

وحد [illegible] افادة المعاني الكثيرة باللفظ القليل ومن ضروب التأكيد
انواع التشبيه والتمثيل ان ضرب الامثال واصناف الاستعارة وحسن المطالع والمقاطع
من الكلام وحسن الفواصل والتعليل والتأخير والفصل والوصل اللائق بالمقام [illegible]
ان خلوه عن اللفظ الغث ان الركيك [illegible] والخالي عن [illegible]
الاستعمال الى غير ذلك من انواع البلاغات [illegible] على فنون البلاغة
لا يرى [illegible] الفنون [illegible]
وجد [illegible] احسن ما يكون فالقرآن مشتمل على [illegible]
من [illegible] البلاغة من العرب [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] فنون البلاغة [illegible]
[illegible] النوع [illegible] من العرب [illegible]
[illegible] من اهل الادب من ارباب النظم والنثر والخطب [illegible]
البلاغة [illegible] القرآن [illegible]
اعرف بالعربية [illegible] العرب [illegible]
وقال القاضي الباقلاني [illegible] اعجاز [illegible] النظم العربي [illegible]
العالية من البلاغة [illegible] عن الغيب [illegible]
[illegible] عليه [illegible]
[illegible] القرآن [illegible] المستقبل [illegible] اعجاز [illegible]
[illegible] من الطول [illegible]
[illegible] اعجاز [illegible] العرب كانت قادرة على كلام
مثل القرآن [illegible] الله [illegible] عن معارضته [illegible] العرب [illegible]
[illegible] الله [illegible]
[illegible]
[illegible] التكليف [illegible] للعادة [illegible]
[illegible] العلوم التي [illegible] المعارضة [illegible]
المعارضة [illegible] القرآن [illegible] علوم [illegible] العلوم [illegible]
[illegible] الفصل الثاني في شبه القادحين في
[illegible] الاعجاز [illegible]
[illegible] الاعجاز [illegible]
[illegible] الاعجاز [illegible] النظم العربي [illegible]
[illegible]
[illegible] البلاغة [illegible]

[illegible]

الأبلغ خطب الخطباء وأبلغ قصائد الشعراء وقطعنا النظر عن الوزن والنظم المخصوص
عن قصارى أقصر سورة من القرآن وأنتم تدعون الفصاحة وتفتخرون بها فأتوا بسورة من
مثله لم نجد الفرق بينهما في البلاغة بيّنا بل ربما زعم الأخص معارضتها الذي قيل لها
ولا يقوى المعجز الذي يستدل به على صدق المدعي من ظهور التفاوت بينهم وبين ما يعانيه
إليه الأحد منهم مع التريث حتى يحكم بصرفه جزما بعينها الوجه الثاني أن الصحابة اختلفوا
في بعض القرآن حتى قال ابن مسعود إن الفاتحة والمعوذتين ليست من القرآن مع أنها
أشهر سوره ولو كانت بلاغتها بلغت حد الإعجاز لتميزت به عن غير القرآن فلم يختلفوا
في كونها منه الوجه الثالث أنهم كانوا عند جمع القرآن إذا أتى الواحد منهم ولم يكن مشهورا
عندهم بالعدالة بآية والآيتين لم يضعوها في المصحف إلا ببينة أو يمين والقرآن
وصل إليها لو كانت بلاغتها بالغة إلى حد الإعجاز لعرفوها بذلك ولم يحتاجوا في وضعها في
المصحف إلى العدالة ولا إلى بينة أو يمين الوجه الرابع أن كل صانع وإن بلغ الكمال في صنعته
دون بعض [illegible] ولا يتفاوت [illegible] في كل زمان من فائق مثله
فائق أمثاله [illegible] تلك المراتب أفصح البلغاء في عصره [illegible]
[illegible] فكان أفصح [illegible] فإنه يتكلم [illegible]
مثل أهل زمانه وكان ذلك معجزا لكان [illegible] أقرانه في صناعته من الفصاحة
في عصر الفصحاء معجزا وهو ظاهر البطلان وأما [illegible] ظاهر خرج عن
المعجز إلى مثله تصير معجزا وأما الإخبار بالغيب فهو [illegible]
وعلى سبيل الإخبار أنها لا تخرق عادة كما في المنجمين والكهنة [illegible]
إلا أن يصير خارقا للعادة فيصير معجزا ولا مرتبة أن مراتب الكثرة إلى حد الإعجاز
مضبوط فلا يصير معجزا [illegible] بلوغ القرآن في الإخبار بالغيب مرتبة الإعجاز
الخامس [illegible] ذكر الإخبار [illegible] المنجمين والكهنة [illegible] على السامع والتوحيد [illegible]
أنها في الثالث أنه يلزم أن لا يكون ما خلا منه الإخبار بالغيب من القرآن معجزا
فيخرج أكثر القرآن عن صفة الإعجاز وهو باطل وأما عدم الاختلاف والتناقض فيه
[illegible] الأول [illegible] والسنة [illegible] القرآن ما هو عن
[illegible] رسول الله [illegible] فإنه [illegible] اللفظ [illegible]
المعاني [illegible]
[illegible] عليهم [illegible]
[illegible] القرآن [illegible]
لا سيما إذا [illegible] الإعجاز الثاني
[illegible] الكتاب [illegible]
ولا يشك أنه لا يشتمل القرآن على أكثر العلوم من المسائل الأصولية والطبيعية

الرياضـ

الرياضية والطبية ولا على الحوادث الموهمة فلا يكون كلامه هذا مطابقا للواقع الثالث
أن فيه لحنا بالنحو بعد ما أوجبه النحو كقوله إن هذان لساحران قال عثمان حين عرض
عليه المصحف إن فيه لحنا وستقيمه العرب بألسنتها الرابع فيه تكرار لفظي بلا فائدة كما في
سورة الرحمن ومعنوي كقصة موسى وعيسى وكما في [illegible] إيضاح الواضح كقوله تلك عشرة
كاملة وإن ذلك أعظم من الكلام الخامس أنه نفى عنه الاختلاف حيث قال ولو كان
من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا [illegible] عدم الاختلاف مع أنه يوجد
من عند الله بما أنه [illegible] اختلافا كثيرا فلا يكون هذا الحصر صحيحا وأما [illegible] الاختلاف
ومن أن الاختلاف إما في اللفظ أو المعنى والأول إما بتبديل اللفظ أو التركيب أو الزيادة أو
النقصان والكل موجود فيه أما تبديل اللفظ فنحو كالصوف المنفوش بدل كالعهن [illegible]
فامضوا إلى ذكر الله بدل فاسعوا [illegible]
والسارقات بدل السارق والسارقة وأما تبديل التركيب فنحو وضربت عليهم المسكنة والذلة بدل
الذلة والمسكنة ونحو وجاءت سكرة الحق بالموت بدل الموت بالحق وأما الزيادة والنقصان
فنحو النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم [illegible]
دون المشهور [illegible] وأما الاختلاف في المعنى فنحو ربنا
باعد بين أسفارنا بصيغة الأمر [illegible] ربنا باعد بين أسفارنا بصيغة الماضي ورفع
الرب والأول دعاء والثاني خبر ونحو هل يستطيع ربك بالغيبة [illegible] وهل تستطيع
ربك بالخطاب [illegible] والأول [illegible] والثاني [illegible]
أنه يوجد عدم الاختلاف في كثير من الخطب والقصائد الطوال فيجب أن تكون بالغة
الإعجاز [illegible] على السابق والاختلاف [illegible] في مقدار أقصر
سورة [illegible] كما هو الظاهر [illegible] فأتوا بسورة من مثله [illegible]
عن الاختلاف [illegible] ولا يكون [illegible] موجبا للإعجاز وأما [illegible] الأول الإجماع
دال [illegible] القائلين بأن القرآن معجز [illegible] كون العجز [illegible] الأول
أنه لو [illegible] وأنهم لا يقدرون عليه [illegible] معجزا [illegible] عن العام [illegible]
الإتيان خارقا للعادة [illegible] المسلمين السابقين على أن القرآن معجز لرسول الله [illegible]
أنهم لو سلبوا القدرة [illegible] ولتواتر
عنهم ذكر التناطق [illegible] العادة [illegible] خوارق العادات [illegible]
[illegible] عليهم [illegible]
[illegible]
وذكر [illegible]
على مكابرته والإقرار بالكفر [illegible]
[illegible]

بالطباع صرورته تحدي عليهم الى انه انه لا يتصور الاعجاز بالقرآن وذكر انهم كانوا اخر
بعد انصرفه بالاعتبار عنهم من مثل القرآن الفصحاء رغبتهم مثل البعض به بل قبل نزوله فانهم عملوا
ما يشابهه بل بالاتيان به كلهم بعد القرآن الواضح بعد التحدي ان تعاطوا الفرق بكلامهم
منازعتها وعليهم قبل العرب والحواس عن السبيل العادي في كون القرآن معجزا بسبب
انه صار الله في وجه اعجازه ان سور قولهم لاختلافكم في وجه اعجازه ونيل الحقائق وما الاخلاف
والحقائق وان وقع في احاد الوجوه فلا اختلاف فيها ولا خلاف في انه معجز في القرآن كما
في جهة البلاغة والنظم الغريب والاخبار عن الغيب واشتماله على الحكم البالغة علما وعملا
وعلى غيرها مما ذكرناه وكل الاعجاز معجز وانما وقع الخلاف في ان الاختلاف الى غير ذلك
ومطلع اصحابنا من العلم ليس الاول لكن معجزا بالنظر الى احد ما بيناه وبعضه يلزم ان
يكون معجزا لجملتها او لا يحمل صنعا فلا نواحد منها لا بعضه لجواز اختلاف الاحكام
الامور الاربعة وكان بين من يبلغ مقدار على النظم او النثر ولا يقدر على الآخر ولا يلزم من
العرب في احدهما القدرة على الجميع وليس لكل كانت لكل واحد سبب للكل من حيث هو كل
وهو بحاصل الافراد المتعلقة كقوله مثلا وكونه قد يختلف حكم الافراد مطلقا ومعينا
بان الاول قد يكون معينا للسرقة دون الثاني وهذا الذي ذكرنا وانما قلنا ان المعجز
عنه وقد اما السبيل العادي وكل للجواب عن انه دل ان العرف كان يعتبر غير
من بلغاء عصره واركانه لما شاهده وعدم بحر الشعر وذكر المعجزة فيما يعني البلاغة
بمرتبه من مراتبها فلا اعتداد به ولا يصح ان يكون كذلك التحدي فيه عجز او بمكان العلام
بما ليس ادنى سورة الى الطول مختصرا او مفصلا حيث جعل وسطه سورة السبيل الاول
التحدي فيه انما يكون بما هو على مقدارها المشترك عامة الاحرار بما هو اصغر منها
المشتمل على المثال كالكوثر على ان هذه سورة من الاستعاذات وانما تكفينا اثبات السور
كون القرآن بجملته او بسورة الطوال معجزا وهذا انما لا يستدل به وان ذكر فالقولين المعرفة بطول
طول مجادلته للمعارضين ويوقع الناس فيه ذكر عرضت هذا الكلام على طلب الكتبة
وسو السواد فلم اجد منها والطلب عند الناس ان الاخبار وانه تعالى من الله طويل
ان اختلاف الفصحاء في بعض سور القرآن مرتين بالاحاد والمتصل للطعن وبجميع القرآن
منقول بالتواتر المعين للمقتضى الذي يعم الطاعن معا بل به سلكوا الاحاد فان المعتبر التي
لم ان نسلم اصلا لهم فيما ذكرنا انهم لم يجعلوا انها سور على محمد صلى الله عليه وسلم ولو كان
تلومهم في الله فيه حد الاعجاز بل نحو كونه من القرآن وذلك لا عرفا فيما هو نقلة واما
البسملة فالخلاف فيها متحقق بل الاشهر الاوائل كونها من كل سورة كما هو القول الجديد
ولذلك من ادعى العاجز في كل ورق البراق كتب التسمية كما هو من القديم او كونها آية فرد
انزلت مرة واحدة للفصل بين السور في اعجاز الحنفية لا كونها من القرآن في
اوائل السور او لا خلاف فيه وهو كان عندهم والجواب العالية ان اختلافهم عند

جمع القرآن فيما يأتي به الواحد من آية او انتين انما هو في موضع من القرآن دون التقديم والتأخير فيما نه
وفي الآيات الاخر لا في كونه من القرآن وذكر ان القرآن كله منقول بالتواتر فيه عليه وجاء ان
النبي عليه كان يواظب على قراءته في صلواته بالجماعة شهد ان ما يأتي الواحد ان مستقيما من
القرآن وطلب البينة او التحليف انما كان لاجل الترتيب ولا اشكال وهذا في مصحف سوى
ايضا ان الخبر المحفوف بالقرائن مفيد للعلم وهو ان العلم بكونه من القرآن هو الذي دل على انه
ثبت ذلك العلم بالتواتر او بالقرائن فلما ان نجد ان ما يأتي به الواحد انما هو كونه من القرآن
بالاحاد والحكم ان القرائن لم تعدل في بعضهم بحيث يضاه عدم اشتهار الآثار والآثار كان المعجز
هو المجموع او مقدار سورة طويلة او قصيرة كما هو راوبها ثلاث آيات والجواب عن الرابع
ان المعجز يظهر في كل زمان من جنس ما يغلب على اهله ويبلغون فيه الغاية القصوى الى حج
الحد فيقفون فيه ان من حكم الحسن على الحد الحقيقي والذي يمكن للبشر ان يصل اليه حتى
اذا شاهدوا ما هو خارج عن حد الصناعة علم انه من عند الله ولو لم يكن ذلك كذلك لم
يحصل علم الغرض في ثبوت النبي وظنوا انهم لو كانوا من اهل تلك الصناعة الى ان يأتي المعجز من
وكانوا اسياهم من حاله مكنهم ان يأتوا بمثلها ولذلك كان يسحر في زمن موسى عليه فانه كان غالبا
على اهله وكانوا قد بلغوا فيه مبلغا شديدا ولما علم السحرة الكاملون فيه ان حال السحر تخييل وتمويه
لا اصول له ورأوا عصاه انقلبت ثعبانا تلقف ما صنعوا الذي كانوا يأفكون ان
يعلموا انه من الحق الثابت الذي لا باطل فيه مع عدم قدرتهم علموا انه خارج من السحر وجاوز
البشر بل هو معجز من عند الله فآمنوا به واما فرعون فانه لقصوره في هذه الصناعة ظن انه
كبيرهم الذي علمهم السحر وكذا الطب في زمن عيسى عليه فانه كان غالبا على اهله وكانوا قد
تناهوا فيه وتعلموا الكامل فيه ثم علموا ان احياء الموتى وابراء الاكمه ليس من الصناعة الطبية
بل هو من عند الله فهو اولى الله فيه قد بلغ في عهد رسول الله عليه الى الدرجة العليا
وكان به يتفاخرون فيما بينهم حتى علقوا القصائد السبع بباب الكعبة تحديا بمعارضتها
وكتب السير تشهد بذلك فلما تحدوا ثبات ان الذي اتى به من جنس ما تناهوا فيه بالحد
عجز عن مثله جميع البلغاء الكاملين في عصره مع ما ظهر عنهم من كثرة المنازعة والتشاجر و
انكار نبوته حتى ان منهم من مات على كفره ومنهم من اسلم لوضوح نبوة النبي عنده ومنهم من
اسلم على نوع منه لكن الاسلام حذرا من الاضطرار الى الذل والهوان كما نقل ومنهم من اشتغل
بالمعارضة الركيكة التي هي ضحكة للعقلاء كمعارضة مسيلمة بما هو ونقول والزارعات
زرعا فالحاصدات حصدا والطاحنات طحنا فالخابزات خبزا ومنهم من عدل الى المحاربة والقتال وتعريض النفس والمال والاهل للاستئصار والهلاك فعلم
جواب ذلك من العاقل ان ذلك بالعجز عن البلغاء قاطبة واخترق الحجة فلما فعلهم علم
ان ذلك من عند الله قطعا سلمنا ان القرآن ليس معجزا بلا عجز لكن لم لا يكون معجزا
بالاخبار عن الغيب وجواب الشبهة الاولى ان من ذكر حد المعجز منهم اقتصر على الاخبار ليس

محصولا كما ذكرتم بل هو معلوم بعضه بالعادة وهو اكثر كثيرا خارج عن العادة والمعارف
فيما بين اهل الحرف واو سلك انه قد بلغ الاخبار بالغيب في القرآن وذكر المبلغ الحادث
للعادة ولسنا الآن لتفصيل اذ يكفينا العلم به اجمالا ومن امثلة ذكر [illegible] حوادث
اشهر حرب حوادث [illegible] الحربين [illegible] البالغة [illegible] اخبار الكهنة
لم يبلغ ذلك المبلغ واخبارهم عن الكسوف والخسوف من باب الحساب الذي قد
يقع الغلط فيه او من قبل الاخبار بالغيب واما [illegible] يكفينا انا النبي
اشتمال القرآن عليها فهي خارقة للعادة ولا اقل من عدم اشتمال البعض عليه جائز ان
البعض ليس بمعجز عند هؤلاء القائلين فانه لا اعجاز في الاخبار بالغيب لكن لم
لا يجوز ان يكون المعجز ما اشتمل عليه الاصلاب وان الشبه المرتفعة عليه في الجواب عن كل دليل
ان ما في القرآن ليس بوزن الشعر انما يصير به شعرا من استماع او زيادة او نقصان
او تغيير منه ومن ذلك [illegible] على بعض القرآن [illegible] الشعر [illegible] مصاريع
وامثاله [illegible] القرآن وان وجد [illegible] موزونا [illegible] لا يكون شعرا
العرب ان [illegible] الموزون [illegible] البلغاء [illegible] الشعر لا يعد شعرا
ولا قائله شاعرا [illegible] لفظه [illegible] السوق [illegible] لم يعد [illegible] الموزون
الصادر عنه شاعرا ولا كلامه شعرا [illegible] ان المراد بالكتاب المذكور
في الآية هو اللوح المحفوظ [illegible] او المراد القرآن لكن [illegible] العموم المخصوص
فما [illegible] او الدين [illegible] القرآن يشتمل على جميع اصول [illegible] الكلية [illegible] منها
زيادة النور والمبالغة [illegible] ومنها [illegible] الواحد
نحو [illegible] والكناية وهو احسن شعب البلاغة ومنها ان
القصص [illegible] تشتمل على امور كثيرة [illegible] بعض تلك الامور وهذا
بعضها [illegible] ان هذا [illegible] على [illegible] الكاتب [illegible]
[illegible] زعم ان كاتب المصحف [illegible] بالالف [illegible]
الالف في [illegible] الاصول كلها [illegible] ان الكتاب
واما [illegible] الواو في هذا الموضع
[illegible] الالف [illegible] ان يلفظ [illegible]
النون [illegible]
الذي [illegible]
[illegible]
[illegible]
فما [illegible]
ان [illegible] الكتابة [illegible] المصحف [illegible] عشر

كلما

فالمراد منه [illegible] عن المقصود [illegible] ان المراد [illegible]
ان تمام [illegible] المجموع [illegible]
في الرابع ان ما [illegible] الدواعي [illegible]
وما [illegible] متواترا [illegible] الرسول [illegible] انزل القرآن على سبعة احرف [illegible]
ولا يكون [illegible] او المعنى [illegible] المتواتر [illegible]
[illegible] ان المراد [illegible] القرآن [illegible] الاصلاب
[illegible] ان الكلام [illegible]
[illegible] والقرآن [illegible]
[illegible] اولاد [illegible]
اهل الكتاب [illegible] القصص [illegible] القرآن [illegible]
[illegible] واعلم ان [illegible] القرآن [illegible] والرابع [illegible]
اصحابه الواحد [illegible] الاصلاب [illegible]
[illegible] القرآن معجزا
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible] القرآن [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] كلام [illegible] رسول الله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] رسول الله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] رسول الله صلى الله عليه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] القرآن [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] رسول الله صلى الله عليه [illegible]
[illegible]

الاراقة [illegible]
الربط

ورجعت الى مكتبها وامن الاعرابي وكلام الذراع المسمومة مشهور لسيد النبي عليه ولا عجائب
المعهود الى بعث بكلام الصليبيه حين اعترفت وقالت سمعته وقلت ان كان نبيا
لم يضره وان كان غيره استرحنا منه وقد مات بعض اصحابه ... الاسم ...
النوع الثالث كلام الحيوانات العجم شهادة الذئب بالنبوة كان ابا سعيد الخدري
روى ان راعيا كان يرعى غنما له بالحرة فوثب ذئب الى شاة فاخذها فقال الراعي
من الذئب واستخرجها منه فاقعى الذئب على ذنبه وقال للراعي اما تتقي الله تحول
بيني وبين رزق ساقه الله الي فقال الراعي العجب من ذئب يكلمني بكلام الانس فقال
الذئب الا احدثك باعجب من ذلك هذا رسول الله يحدث الناس بانباء ما قد سبق فاتى
الراعي النبي عليه السلام فاخبره بذلك فقال صدق ان من اقتراب الساعة كلام
السباع ونحو ذلك ... والظبية التي ربطها الاعرابي
سألته الاطلاق لترضع خشفيها وضمنت الرجوع ورجعت ... الا ان
طلقها فان ام سلمة روت ان النبي عليه السلام كان يمشي في الصحراء فنادته
يا رسول الله فالتفت فاذا ظبية موثقة عند اعرابي نائم فقالت ادن مني يا رسول الله فدنا
فقال ما حاجتك قالت ان لي خشفين في ذلك الجبل فحلني حتى اذهب
فارضعهما وارجع فقال افتفعلين قالت ان لم افعل عذبني الله عذاب العشار
فاطلقها فذهبت وارضعت ورجعت فاوثقها رسول الله فانتبه الاعرابي
وقال يا رسول الله الك حاجة قال نعم تطلق هذه الظبية فاطلقها فخرجت تعدو وهي
تقول اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وشهادة الناقة ببراءة صاحبها
من السرقة ما روي ان اعرابيا جاء على ناقة حمراء فاناخها على باب المسجد ودخل وسلم على
النبي عليه السلام فقعد فجاء ... يا رسول الله الناقة التي تحت الاعرابي سرقة فقال عليه السلام
بينة قالوا ... على ... الاعرابي ... والذي
التي ... الاعرابي ... والانام ... الى ... الذي
... يا رسول الله ان هذا ما سرق ... وكل من هذه الاحاديث مذكور في
كتب السير ... النوع الرابع ... واسم ... الجذع ... على
... الكلام ... ما روي ان ابن عباس رضي الله عنه قال الاعرابي ... يا رسول الله ارايت لو
دعوت هذا العذق من هذه النخلة اتشهد اني رسول الله ... فدعاه فجاء ... ثم رجع
موضعه وحنين الجذع الذي كان ... وصعد المنبر ... وكان الجذع ... حنينه
... النوع ... الطعام ...
... ومنها ما روى انس ... في تنور ... النبي عليه ... جاء
... وقرأه على ... ان ... علم ... شبعوا

ولبس الفوز على حاله النوع السادس شيوع الامر من اصابع رواه انس قال اتي رسول الله
بقدح زجاج ... فوضع يده فيه فجعل الماء يخرج من اصابعه الى ... كم ...
... فقال للناس هلموا الى الشراب قال انس فلقد رايت الماء وهو ينبع من بين
اصابعه ... الناس ... ان عدة ... الوادي ... السبعين كل
... النوع السابع ... القرآن ... الفصاحة
... على ... الحسن
الخلفاء الراشدين ... الحسن
والحسن ... الاكاسرة الاعز
... وقال ...
هذه المعجزات ... المعجز ... عليه
... المسلك ... عليه
... الخطاب ... الصلاة ... الاول
... ان ... الدين ...
... اليها
وكان ... الكلم ... وصحب
عليه ... الرفيع ... عليه
لم ... عليه
كان ... السعة ...
... وكان ...
الا ... الزهد والايثار ... نزل
دعواه ... الفقراء والمساكين ... التواضع ومع الاغنياء والارباب
الزوق ... الحكمة التي فصلت في الكتب ... القرطاس
... عليه ... الخوف ... على قوة
قلبه ... والله ... من الناس
ان ... المعجزات ... الاعداء ... وما
لم ... الاحوال ...
... الاول ... عن ... لك
بها ... الصفات ... اعطى
... الاحوال ... الكمال ... الاوصاف
الناس ... المسلك الثالث ... احبار الانبياء
المتقدمين ... الى ... الاطلاع في ... وكتب ... لا اقول

ما علموا انه نبي صادق الا ما نقل التواتر ان الله اظهر على يده معجزة كثيرة اما ذكر من سائر دلائل
على نبوته من ظهور انشقاق القمر وان الله كلم موسى ... على محمد صلى الله عليه وسلم ودلالته على الشرائع لعله
سيضر ان لم يظهر وحرفه نسخ ما علم ظلما العبيد فاسات من تبعلهم كما ظهور
المعجز على يده وهذا الوجه الاخر للكفار وزيادة التقرير المسلك الرابع ما ارتضاه الامام
الرازي انه عليه السلام ادعى بين قوم لا كتاب لهم ولا حكمة فيهم بل كانوا معرضين عن الحق عاكفين
اما على عبادة الاوثان كمشركي العرب واما على دين التشبيه وصنع التزوير وترويج الاكاذيب
المفتريات كاليهود واما على عبادة الالهين كالمجوس واما على القول بالاب والابن
السلب كالنصارى انه بعث من عند الله بالكتاب المنير والحكمة الباهرة لاتمم مكارم
الاخلاق واكمل الناس في قوتهم العلمية بالعقائد الحقة والعملية بالاعمال الصالحة وانور العالم
بالايمان والعمل الصالح ففعل ذلك واظهر دينه على الدين كله كما وعده الله فاضمحلت تلك الاديان
الزائغة وزالت المقالات الفاسدة واشرقت شموس التوحيد واقمار التنزيه في الافاق
الافاق ولا معنى للنبي الا من كان كذلك وهو الذي يكمل النفوس البشرية ويعالج
الامراض القلبية التي هي غالبة على اكثر النفوس فلا بد له من طبيب يعالجهم ولما كان بعثه
محمد عليه السلام بهذا الاصلاح المطلوب ... واذا الملائكة ... التعلم بكونه افضل
الانبياء والرسل ... المطالب العلية وهذا برهان ظاهر من باب برهان الان
فانا اثبتنا ... النبوة ... كما حصلت ... فيكون افضل
من سواه ... بالمعجز ... وهذا المسلك قريب من مسلك
الحكماء ... موعد عند الله ... لهم كانوا
... ولعل ... بعضهم ... من المعجز
... والنصارى ...
لكن ... الحلول ...
... الاحكام الشرعية العملية ... لكن الفيه
ام ... الجهل او البداء ... على الله تعالى ... يكون
الحكم ... مصلحة ...
المنسوخ مصلحة ... ان كان ... قران
... الخواص ...
التفصيل في الاحكام ... الحكم المنسوخ على مصلحة ... ان يراعي
المصالح في الاحكام ... مصلحة ... المصالح ...
... الحكم ...
... مصلحة ...
... البداء ... والعلوم

علمه هذا ... شريعتنا ليس متحدا وكذلك الاقوام اخرى دهقا
ولكن ان ... المحكوم عليه ... الحكم ...
لما يتعلق به الحكم المنسوخ ... الاحكام المتعلقة بافعال ... والعلل الباقي
من ... موسى عليه السلام ... مكونه ... الاتفاق
... وهو ... ان ... بعثه ... ابو
... السبت ما دامت السموات والارض ... دوام السبت وامتناع
... احكامه ... دوام ... اليهودية ...
... موسى ... بدوام ... او سكت عنهما ... باطلة
اما الاول ... فلانه ... لتواتره ...
العظيم ... لو اشاعتها ...
...
... مقتضى ...
... الاسلام ...
اما ... عيسى ...
السبت ... موسى ...
... نقلا ... اخبارا ...
...
...
... النقل ...
عليهم ... ان اليهود ...
لهم ... اهل العلم ...
انما ...
... التواتر
...
... الكذب
...
...
...
... المعجز ...
... المعجز ...
...
... النصوص ...
... المعجز ...
... الكذب ...

واما سائر الذنوب فهي ما سوى الكفر من المعاصي فاما الكفر
فاجمعت الامة على عصمتهم منه قبل النبوة وبعدها ولا خلاف لاحد منهم في ذلك غير ان
الازارقة من الخوارج جوزوا عليهم الذنب وكل ذنب عندهم كفر فلزمهم تجويز الكفر بل يحكى عنهم
انهم قالوا بجواز بعثة نبي علم الله انه يكفر بعد نبوته وجوز الشيعة اظهاره اي اظهار الكفر
تقية عند خوف الهلاك لان اظهار الاسلام حينئذ القاء للنفس الى التهلكة وذلك
باطل قطعا لانه يفضي الى اخفاء الدعوة بالكلية وترك تبليغ الرسالة اذ اولى الاوقات
بالتقية وقت الدعوة للضعف بسبب قلة الموافق او عدمه وكثرة المخالف وايضا
ما ذكروه منقوض بدعوة ابراهيم وموسى في زمن نمرود وفرعون مع شدة خوف الهلاك
واما غير الكفر فاما كبائر او صغائر وكل منهما اما ان يصدر عمدا او كان يصدر سهوا فالاقسام
اربعة كل منها اما قبل البعثة او بعدها اما الكبائر فان صدورها منهم عمدا فمنعه الجمهور من المحققين
والائمة ولم يخالف فيه الا الحشوية والاكثر على انه نص على امتناعه سمعا قال القاضي و
المحققون من الاشاعرة ان العصمة فيما وراء التبليغ غير واجبة عقلا اذ لا دلالة للمعجزة عليه
فامتناع الكبائر عنهم مستفاد من السمع واجماع الامة قبل ظهور المخالفين في ذلك وقالت
المعتزلة بناء على اصولهم الفاسدة في الحسن والقبح العقليين ووجوب رعاية
الصلاح والاصلح يمتنع ذلك عقلا لان صدور الكبائر عنهم يوجب سقوط هيبتهم
عن القلوب وانحطاط رتبتهم في اعين الناس فيؤدي الى النفرة عنهم وعدم الانقياد
لهم ويلزم منه افساد الخلق وترك استصلاحهم وهو خلاف مقتضى العقل والحكمة
واما صدورها عنهم سهوا او على سبيل الخطأ في التاويل فجوزه الاكثرون والمختار خلافه
واما الصغائر عمدا فجوزه الجمهور الا الجبائي فانه ذهب الى انه لا يجوز صدورها الا على جهة
السهو والخطأ في التاويل وهذا العمد ممنوع عندهم في صغائر الخسة
واما صدور الصغائر سهوا فهو جائز اتفاقا بين اكثر اصحابنا واكثر المعتزلة الا الصغائر الخسيسة
وهي ما يلحق فاعلها بالارذال والسفلة والحكم عليه بالخسة ودناءة الهمة كسرقة حبة او
لقمة فانه لا يجوز صدورها لا عمدا ولا سهوا والاستاذ ابو اسحاق منع ذلك كلها كالنظام وكلهم
سهوا ... وقال الجاحظ يجوز صدورها عنهم بشرط ان
ينبهوا عليه فينتهوا عنه وقد تبعه في ذلك كثير من المتأخرين والنظام وجعفر بن
بشر ومن تبعهما ... هذا كله بعد الوحي والاتصاف بالنبوة واما قبله
فقال اكثر اصحابنا وجمع من المعتزلة لا يمتنع ان يصدر عنهم كبيرة ... فيما لا يحكم
عليه ... الكفر ... ولا دلالة للمعجزة عليه
اكثر المعتزلة يمنع الكبيرة وان تاب منها لانه يوجب النفرة وهي تمنع
عن اتباعهم فتفوت مصلحة البعثة ومنهم من منع عما ينفر الطباع عن متابعتهم مطلقا سواء لم
يكن ذنبا او كان كعهر الامهات والفجور في الاباء ... والصغائر

والصغائر

الصغائر الخسيسة دون غيرها من الصغائر وقالت الروافض لا يجوز عليهم صغيرة ولا كبيرة لا
عمدا ولا سهوا ولا خطأ في التاويل بل هم مبرؤون عنها باسرها قبل الوحي فكيف بعد الوحي
لنا ما حكي الله تعالى عن الانبياء ... والحق ان الانبياء في زمان نبوتهم معصومون عن الكبائر مطلقا
وعن الصغائر عمدا ... لو صدر عنهم الذنب لحرم اتباعهم فيما صدر عنهم ضرورة انه
يحرم ارتكاب الذنب واتباعهم في اقوالهم وافعالهم واجب لقوله تعالى قل
ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله الثاني لو اذنبوا لردت شهادتهم اذ لا شهادة لفاسق
بالاجماع ولقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا واللازم باطل بالاجماع ولان من لا تقبل
شهادته في القليل الزائل سريعا من متاع الدنيا كيف تقبل شهادته في الدين القيم الى يوم
القيامة الثالث ان صدر عنهم ذنب وجب زجرهم وتعنيفهم لعموم وجوب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر ولا شك ان زجرهم ايذاء لهم وايذاؤهم حرام اجماعا ولقوله تعالى ان الذين يؤذون الله
ورسوله لعنهم الله وايضا لو اذنبوا لدخلوا تحت قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم وقوله
الا لعنة الله على الظالمين ... ولقوله تعالى ... اتأمرون الناس بالبر
وتنسون انفسكم ... وذلك باطل اجماعا
الرابع لو اذنبوا لكانوا ... من عصاة الامة ... اذ يضاعف لهم
العذاب ... لان من ... الكرامة يستحق ... العذاب
لما علم ان اعظم النعم ... ضعف ... الحد ... قيل ... النبي
... العذاب ... للعلوم
ان الذنب ... بالمعصية يستحق العذاب ... اعظم
ولهذا ... قال ... الظالمين ... العهد ...
من ... عهد ... عهد الامامة ...
... لا يستحق ... الاخلاص ...
لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين ... الصديق ...
اجمعين الا عبادك منهم المخلصين واللازم باطل لقوله تعالى ...
انه من عبادنا المخلصين ...
... اغواء ابليس ... ولقد
صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين ...
...
بالطريق الاولى ...
... افضل من الانبياء ...
... القطع ... الناس ... حزب الله ...
حزب الشيطان ... حزب الشيطان ... حزب الله ... فلو كان الذنب

منه ابعد الظن انهم يكونون ان الانبياء الذين حاسدين لقوله تعالى الا ان حزب الشيطان
هم الخاسرون ولان الفساد من احاد الامة واظلون ان الصالحين يكونون والظاهر احاد الامة
افضل بكثير من الانبياء وذكر [illegible] في [illegible] الشيخ قوله تعالى في ابرهيم واسحاق ويعقوب
والاسباط الذين [illegible] انهم كانوا يسارعون في الخيرات والجمع المحلى بالالف
واللام للعموم فيتناول جميع الخيرات من الافعال والتروك وقوله وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار
وهاتان يعمان المصطفين ومن الاخيار يتناولان جميع الافعال والتروك لصحة الاستثناء او يحمد
لسؤال ملا [illegible] المصطفين الا كذا ومن الاخيار الا كذا او لو قيل انهم كانوا من المصطفين الاخيار
في كل الامور الا في صدور الذنب [illegible] الاصطفاء في الاشياء صدور الذنب ومثل قوله تعالى
ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه قسم المصطفين الى الظالم
والمقتصد والسابق لان ما سوى [illegible] فكلهم راجع الى الفعل وقال المصطفين لا [illegible]
عطف الى الآخر المذكورين اول [illegible] العصمة او [illegible] الامام الرازي [illegible] الاربعين وغيره
من بعد ما [illegible] وانت تعلم ان [illegible] في محل النزاع وهو عصمتهم عن الكبيرة سهوا او عن
الصغيرة عمدا [illegible] بالتدبير [illegible] فاما صدورها عنهم عمدا الا سهوا او بشرط في العقد
[illegible] ونقل [illegible] على الفسق الا ان [illegible] مع الصغيرة عمدا من الكبيرة
سهوا واما الذي [illegible] لكنها [illegible] والصغيرة [illegible]
معفوة عن [illegible] الكتابة [illegible] واضح الجانب الواضح الى
جواز صدور الكبائر عنهم بعد البعثة سهوا وجواز الصغائر عمدا [illegible] الانبياء [illegible]
في [illegible] الحادثة او [illegible] وذلك [illegible] صدور الذنب عنهم في زمان النبوة او
عن تلك القصص اجمالا ان ما كان منها منقولا بالآحاد وجب ردها لان نسبة الخطأ الى
الرواة اهون من نسبة المعاصي الى الانبياء وما ثبت منها تواترا فما دام له محمل آخر حملناه
عليه ونصرفه عن ظاهره لدلائل العصمة وما لم نجد له محملا حملناه على انه كان قبل
البعثة او كان من قبيل ترك الاولى او من صغائر صدرت عنهم سهوا [illegible]
[illegible] او من قبيل ترك الاولى او الصغائر [illegible] سهوا [illegible] قوله تعالى
[illegible] بالنظر [illegible] الاستغفار [illegible] الاعتراف [illegible]
في [illegible] تحمل هذه الامور [illegible] المخلصين [illegible]
[illegible] الاستغفار والاعتراف [illegible] عظيم [illegible]
[illegible] ترك الاولى منهم [illegible] الصغيرة سهوا
[illegible] يعترفون بكونهم ظالمين [illegible]
[illegible] الاستغفار والاعتراف [illegible]
[illegible] صدور الصغائر [illegible]
في الجواب [illegible] ان يكون الصادر عنهم صغيرة عمدا

لا كبيرة والتعلق بالجهالة من استدلال الجبائي بالقصص المنقولة وجوابنا عنه مفصل
[illegible] قصة آدم عليه السلام [illegible] في [illegible] التمسك بها من وجوه
الاول قوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى [illegible] العصيان [illegible]
وفي معصية الله ورسوله [illegible] والغواية [illegible] الشيطان [illegible]
الامر [illegible] من [illegible] عليه [illegible] ان يكون [illegible] التوبة [illegible] الندم
على المعصية والعزيمة على ترك العود اليها الثالث مخالفة النهي عن الاكل من الشجرة
[illegible] الرابع قوله فتكونا من الظالمين جعلهما [illegible] الظالمين على تقدير الاكل منها و
الظلم [illegible] الخامس قوله تعالى [illegible] ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن
من الخاسرين [illegible] والخسران [illegible] السادس قوله فازلهما
الشيطان عنها [illegible] سبب ازلال الشيطان [illegible] ان يكون
الصادر عنهما كبيرة [illegible] لعلهم
[illegible] على ان تمسكه بالتوبة [illegible] قال عليه [illegible] عليه
[illegible] لم يكن ذلك [illegible] اهبطا [illegible]
المتمسك [illegible] والحرمان [illegible]
[illegible] آدم عليه [illegible] تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة [illegible] آدم [illegible]
[illegible] فلما تغشاها حملت حملا خفيفا [illegible] الى آخرها
[illegible] الله [illegible] لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين
[illegible] ان [illegible] الآية [illegible]
[illegible] الآية [illegible]
[illegible] فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما [illegible]
[illegible] اتاها ابليس [illegible] عبد الحارث [illegible]
[illegible] عبد الحارث [illegible] الحارث [illegible]
[illegible] آدم [illegible]
[illegible] اشراكهما بالله [illegible] عبد مناف وعبد العزى وعبد الدار وعبد قصي
[illegible] ابليس [illegible] آدم [illegible]
[illegible] على [illegible] الآية [illegible]
طاعة الشيطان [illegible] الى الله [illegible] الشيطان [illegible]
[illegible] على الوسوسة [illegible] يكون معصية [illegible]
[illegible] اشراكهم
بالله [illegible] ابليس [illegible] يجوز

صورته مثل العجل ونعوته بمعنى جعله او جعل له او جماع على حرف الصاف كما ارى عليه جمع
الصيت بشر كونه رهم ان ذكر دكر الجبال مصر ابراهيم عليه والظهر ما حرم الاربعة مصنه امر
الاول مواضع الحق الكوكب هذا ان ما كان ذكر عن اعتقاد كان يسر كان ما كان كونا والجواب
ان يقال انه ان اراد هذا الكلام صورته حمل تمام الفطرة معرفة الله ذكر نفسه ودون العبث
اوله بتصور نفوس الاسعد تمام ذكر النظر وله اشكال او اختبار ان لم يعبدوه فيكون كونا صادرا
مثل النفس وكمال انه سوف انما قال ذكر على سبيل الوهم كما في برهان الخلف ارشاد والهداية
او حاصل ما ذكر ان الكواكب لو كانت اربابا لما رجع الى ان يكون الرب منغيرا آفلا هو
ربط الثاني من العشر في جواب ان كيف يحي الموتى والفسكة قال ان الله على احياء الموتى كونه
الجواب انه ذكر السؤال لم يكن عن شك ولا ضعف في الموت عليه نفس يا نه طلب ان يعني النفس
من العلم بنفسه ما الغيب ما عليه النفس فان الموضع باحداث الوجدان من والايقاع سلطانا على
الطلب عند علم النفس ودون عين النفس وقد يقال انما سأل عن كيفية الاحياء لا عن الاول
الاحاطة بالكيفية المفصلة اقول لو ارهن من الموقف الى حالة المفصل الى المرء من التقليد
المطلق الى العالمية في اصل الاحياء والعادة على هو اوده كما قال ابن عباس كان الله وعلم
ان يعث ما هي باحياء الموتى وذكر علامة ان الله قد اتخذه خليلا فارد ابراهيم ان يعلم انه هو
هو وكيف له بجلال الارض على واليكرت وزن الذكر ان لم يعواه ان بسر ما هو حوله الكل لم
جوابا وما يسكن من قصة ابراهيم مو انك قال كيف على ما ركبت بل ما هو من قبل الاستاذ
الى السعة فان حاصل على الكسر ان اد تعظيم لاكره الكلمة وهو من ان يظهر فيظهر في النجوم
فقال اني سقيم والنظر في علوم النجوم حرام وحكمه ما بنه سقيم كون على ان النظر في النجوم اشتغال
ع على توحيد الله وكمال قدرته من العظيم الطلعات واما رتب الحكم بالسقم على النظر فيطل الله
تعالى اخرى بار اراد اطلع الى الفلك فما انه عرف وضعه فيه موسى عليه والتكلم بالنار وجميع
الاول قوله ذلك موسى فقضى عليه وانكى بقتل لان كان الفعل لمن ان اكل منا مان على سبيل
الخطا انما كان قتل عن عدو العوام هذا من عمل الشيطان وقوله رب اني ظلمت نفسي وقوله
فعلتها اذا وانا من الضالين الجواب انه كان قبل النبوة واصحابها لم يكن قتل خطأ وكان صادرا
من افعاله ما يحمل على التواضع وهضم النفس انما نال ذلك لانه لم يكن الخطاب السيد بعد الفواحشا
انهم يلحقون والطباع حرام فكون اذن انصار بالمطالب ان الحاكم انهم لم يكن رائدا لهم
فان ما يختلف منه الشرائع بحسب الاوقات او على موسى انهم ناقون سواء اذن لهم ام لا فهل
ما انهم ملعون فلا يكون ذكر الاذن من اما ان فيه قبل الا مسافه فصحح مواد اولئك الخطاب متحررا صيانة
وتلقف بما انكر والامر ذكر الاطلاق عند ذكر الفاعل الالتكاك الاذن وكان لا وانما اكون معلوم
الدهب اوان الا العوام انتم ملقون انكم مختص الحديث انوا بسوء من حيث التواتر الكم
صادقين الثالث قوله والقى الالواح واخذ برأس اخيه يجره اليه هارون كان نبيا
فان كان اذنب استحق العقاب من موسى وان لم يكن ذنب وان فما دقته بلا استحقاق ذنب

صدر من موسى الجواب لم يكن ذلك بالجر على سبيل الايذاء بل كان يدنيه الى نفسه ليتفحص حقيقة الحال
بالكلمة الواقع ما كان هارون ان يحقق بنو اسرائيل انه ان يعبدوا الا من فانه وذلك لصعوبة
عليهم من موسى انه امات هارون على غيبته والوان موسى مثله وقد غضب انهم ما موسى
لما راى انه خير هارون واضطرابه لما جرى من قومه اخذ يشكل من علو كما يفعل الواحد منا اذا
اراد اصلاح غضبا فان ان يكن مصاب وبان موسى لم يغلب عليه اليه واسمه الذي اخذ
برأسه اخيه لفعل حكم العوائد لكن يفعل الانسان بنفسه من غضب وشدة ودفعه على
لحيته الا انه نزل اخاه منزلة نفسه لانه كان شريكه فيما ناله من خير او شر قال العلماء الجمع عليه
اثناؤه وملات خير والباعث مثل ان الفعل الرابع قوله ان قول موسى للخضر لقد جئت شيئا امرا
وشيئا نكرا وذكر الفعل لم يكن منكرا منها لكلام من موسى من حطا ومن عالم ان كان فعل الخضر منكرا فلان
وان كان موسى كلاما فيما ان لم يكن منكرا من حيث الظاهر فانه يعني في نظر الظاهر هذه الواقع ولكن
حقيقتها حكم عليها بانها منكر او اراد الاعتمام ان انها عجيبا هو انه من موسى هذا الذي ينكر
ونعل الخضر كان بامر الله لم يكن مكرا فالحقيقة ومن قصة داود هو انه جمع في ان اداوده قصد
قتله بارسال الى الحرب حتى يقتل ويبقى تعالى والقصص عليها الوحي الا ما اشتهرت مختلقة افتراء
الحشوية الذي لا يليق احاد الرؤوس الشنيعة اسناد الطالح العظام بعد ان الله تعالى صدقهم ودوا قبل
قصص النبي بالاوصاف كما ادم ابيهم الكبار بالعقد وداود العبد في الوصف الكل الفقه في الوساطات
حاصل نعمة الذكر الكفاية وان يستعفوا بها عبادا العقد في الوصاح الصفر الصوم الشور على داود
الواصفات وترك الحكمات تكلم يرصف ان ام انكر منه بعد ما ادل الذكر ولهم الى الحجر والعطر ومنها
انه آواب الى ربه قال ذكر الله ذكر بعد بحضرته ان يكون معا عليه في الفصل الى اعط الكبائر
ومنها انه سخر الجبال يسبحن معه بالعشي والاشراق وسخر الطير محشورة كل له اواب اقرب
انه سخر هذه الاشياء ليعبدوها وسائر الفضل والزبا وفيه انه اراد الحكمة وفصل الخطاب فالحكمة
اسم جامع لكل ما يسعى على ذلك ويكشف بعقل ان انصف بالحكمة مع ان جريمة ما سنذكره احبث
السلاطين من مزاحمة الشاعر في الرزق والمنكوح ومنها انه بعد قصة التحي بانه جعله خليفة له في
وهذا لا يجوز الا للذي دار كان الا من كونه لم يصح ان تحمل هذه القصة على اما اشاره الى الفصل المشهورة
بان حتى داود بل تسوروا قوم قصد له ما عليهم فلما راوه هم شيئا اظهروا في احد عليهم الخصومة المذكورة
في القرآن وزعم انهم ما قصدوه الا ما لهم ليستر عن قبل النفس او سوء ما الى ولهم الكذب الى
الخصوص او لا حرمت الى الملك وعلى هذا فهي حوار انه قال انما ستاه احسانه في ان حسن اساء
الظن بالخصوص مع مزوته عليهم ثم انه ما عاطله بالعقوبة او انه لما لم يعاقبهم كان ما عاد الى الحلم فاستغفار
انه الخطأ الذي كان له منه بما لا يجب ان يكون كما ساعد الله به او ان يغفرها منه انه لم يكن الحكم والشرع
ودعوا هو رضوا بالى انهم فيما انه حاد من عبيد وذكر شفاعته وذكر الفعل المذكور ان الى اذكر التسور ون
من انه عاما الى اشهر الكبير الى الملك في حل العفاف في النسوان وحطا الدم ابتلع نادها
الى اراد على الصمام الوارث منه انصف على ان لحي الذي ماذكرنا هو ان لحم القصة فيها مما اطلع على الاثر

ادم

تعالى

يجوز انها اهل الخشوع ومن قصد سليمان والتمسك بامر وجهاد بل وصح الاول التمسك بقوله
او عرض عليه بالعشي اي بعد الزوال الصافنات الجياد الاية فان ظاهره يدل على ان اشتغاله
بتلك الصافنات الهاه عن ذكر الله حتى روي انه فاتت عنه صلوة العصر الجواب لا دلالة فيه
على فوت الصلوة مع ان ادا الكلام تحريها بالنسيان لا يكون ذنبا وقوله احببت حب الخير
مطلوع الحب فان الانسان قد يحب شيئا ولكن لا يحب ان يحبه فاذا احبه واحب المحبة
دل كل هذا الكمال في المحبة وقوله عن ذكر ربي ان انسبه كما يقال سقاه عن العيمة اي لاجل
فالمعنى ان ذكر الحب الشديد انما حصل بسبب ذكر ربي اي امر الله اياه وطلب الدين
وذكر ان رباط الخيل كان مندوبا اليه في دينهم كما هو في ديننا او هو مندوب اليه وقوله فطفق مسحا
معناه مسح رؤسها واعناقها اكراما لها واظهارا لشرفها لكونها من اعظم
الاعوان في دفع اعداء الدين وحاشا عن قطعها كما ذهب اليه طائفة حيث قالوا المسح
القطع اي علي ان حصل بسبب المسح بسوقها واعناقها لا يقتضي الا غضبا عليها
بسبب ما جرى عليه من اجلها واما الصدق فيها ضعيف جدا لان الا العطف عليه
بامور اعتبرها وكل ... مسح السيف براسها لما ثم من غير العشق
واما اذا لم يذكر السيف لم يكن القطع البتة وقوله حتى توارت الى الشمس بعد الجملة
لم يجر لها ذكر لكنه ان يعود الى الشمس او قدح في الحالة معطوفا وهو العشي
وان يعود الى الصافنات وهو اولى لانها مذكورة صريحا دون الشمس والضمير اقرب
الى المذكور لفظ العشي فالمعنى انه امر باعدائها حتى توارت بالحجاب اي غابت عن عينه
ثم امر بردها عليه وصلت اليه اخذ بمسح بانامله المسك بقوله ولقد فتنا سليمان
حيث ملك جسده وجرى محض اليه الريح دخلها واخذ بقنبه وكانت من خيار الجمال
ماضيه وكانت لا ترقاه لهاد مع ذباعها ابيها فامر سليمان الجن بان يعملوا لها تمثالا
على صورة ابيها فكسته كسوة نفسه وكانت تغدو وتروح البها مع ولايدها تسجد لها
على عادتهم في ملكهم فسقط الخاتم من يد سليمان فعصيانه بانكاره الصنم الذي يعبد في بيته
وقال له آصف انك مفتون بذلك فتاب الى الله فخرج الى الفلاة ونفعل على الرماد وتاب
الى الله سبحانه الجواب ان هذه الحكاية الخبيثة التي رووها الحشوية كما ان الله برأ عنها
فانه قال اليه علم انما ... هذه الآية وان سليمان اطوف الليلة على كذا امراة ملا كل
امراة منهن ولدا يقاتل في سبيل الله ولم يقل ان شاء الله فلم تحمل من تلك النساء الا واحدة
جاءت بنصف غلام فجاءت به القابلة فالقته على كرسيه وقوله ... الاستثناء الله كما قال الله
فان قيل ان المولود ... اما كان لترك الاستثناء لا للمعصية وقيل ابتلاه الله بالمرض فاني
وضع جسما ضعيفا على الموت لا يقدر على حركة كالجسد بلا روح وقيل ولد له ولد فقالت
الشياطين ان عاش ولده لم نسلم من السخرة فعرفت على قتله فعلم سليمان ذلك فكان
الشياطين ان لا يكرما من العقاب ترضيه وامر الريح ان تحمله اليه غذاوة ثم اتي الولد

وقيل الذكر اي الامر باخذه ... سببه عنه

وقصته ... سليمان ...

مس ... هم

الشيطان

في السجات فان ... سليمان على خطابه حيث لم يوكل على ربه الغالب التمسك
على هي في الفرار وهو ... ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي فانه حيث تكون ونما الجواب
ان هذا ... نبي الله ان حسن ما ... اهل زمانه وكان ما ... اهل زمان
سليمان هو الملك اي المال والجاه فطلب حرمة طلب ملكه فاثبته على صحة الملك لكن ملكه معجزة
له اراد الذكر مكره الدنيا مورث ان سعادة ... الا لاطلب من ربه معه ... من رضوان الشديد
بعد الدين الذي لا يمكن منه الا الذي ... له ... اي ... الاشتغال عن الطرح او
اراد ان ... مع القناعة وذكر ان الانس على ... الذي مع العلم ... فاراد ... وطلب
الملك العظيم في ... اشتغال بطاعة ربه وعدم التفات الى ذكر الملك لتعلم الكل ... ان زخارف الدنيا
لا ... منه ... منصب يونس ... مغاضبا وظن ان لن نقدر عليه وعرف
... ظالما والعصب ... والشك في قدرة الله كفر والظلم ايضا ذنب والجواب لعل غضبه
كان على قوم كفرة بالفواحش الفساد ... حتى ... ولم ينطق الصابرة منهم فهذا اعتصب
لله على اعدائه فلا يكون ذنبا ... ان لن نضيق عليه ... من القدرة كما في قوله يبسط
الرزق لمن يشاء ويقدر ... القدرة وانك كنت من الظالمين اي لنفسي ... الاول فاعترف بالظلم
... والسبب لما صدر عنها ... الانبياء ... الحوت ... الصبر
على الشدائد ولحوق ... افضل الرتب ولبس معناه ... في ارتكاب الذنب ومنه قصة
نبينا عليه ... جبرئيل ... ضالة ... ان الضال على الجواب اي ...
... ضالة ... امور الدنيا وكل ... على هذا القول ... الا نعمة
الصلاة ... امور الدين ... الموصوف ... ما ذكر ... ما روي انه عليه السلام لما اشتد حرصه
... من الله ما ... الوحي ... عليه سورة النجم ... بعد
... اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى
فلما سمع قريش فرحوا ... احسن الذكر فانا ... في ... ذلك ...
على ... الشيطان ... ان ... قد نسخه وما ارسلنا
من قبلك من رسول ولا نبي ... الشيطان ...
هذه ... النبي ... ان لم يكن من ... القارئ
كان ... ما ... وليس ... ما ذكر من ... تلك
... تلك الغرانيق ... المشركين ان ...
... الشيطان ...
ان الله تعالى نفسه ... الدوام ... وعلى هذا يكون الرواية المذكورة
من مفتريات ... العرانيق ...
الوان ... باستفهام انكار ... فالمعنى ان هذه المستورات
ليست كما تدعونها ... الشفاعة منها ... زيد ... كان بالكفر الله

وكانت ... حالها ... تامة

... ثم

الخطيم

... عليه

علم اعلم ...

ويكون المعنى ان ... او انتفي ... الشيطان ...

لنبيه ما كان على الجاهلية من تحريم ازواج الادعياء وابطال ما في انفسهم وذكر صوفا من العرب الماضين
وموضع امر الله تعالى له اراد ان ينسيه ذكر التحريم ادعى اليهم ان ربوا اختلفن زوجة فرزوجه
بها فلما حضر زيد لعطلقها خاف انه ان طلقها لزم الزوج بها ويضر
[illegible] لطغيهم فيه [illegible] فقال لزيد امسك عليك
زوجك واحسن لا بعيسى ما ادعى اليد ع هذه على ما اداركم عويب فقال وتخفي في نفسك ما
والله احق ان تخشاه وقيل كانت زينب ابنة عمة النبي عليه وطامع في زوجها اياها فلما
خطبها النبي لزيد شق عليها دعل ع الاربا فر ما ذا وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى
الله الامر فانقادوا اكرهها وطبعت زينب مع ذلك ان يتزوجها النبي بعد طلاقها من زيد
وذكر المسلاج فصرت على عدم اعينه وطلقها فتزوجها النبي بامر الله بما بالذكر القصة وعلى
هذين القولين لا ذنب للنبي في هذه القصة وما قال انه احبها حين رآها فما عاتبه
النبي عليه وان صح قبل العلب عن معذور سم العالمون لمحبة اياها ما فيهم من قال لا اخفى
حرمت على ازواجهم وهو انما واما كان امرا ما فكلها امرا بالزنا وكان وصفها نكوحا زوجها
كونها منهم من مال الحرم كلها وحب على الزوج تطليقها لرادفه ان مثل طلب النهار وما تورع عليه
اسلم الزوج تطليقها لان الزوال على الزوج طلبا لرضاه الله ام صحب لا ينال له الا غض
وابتلاء النبي بالمحبة بحفظ النظر ترا عن الحبابيل الوس بالعصاء اوالعوض لطلعة
الى علوات الزاجما كان كالنهر تكون له اسرا الى هوا عدا فظع الجواب انه عتاب على ترك
الاولى الا بحضر الا ان ما كان التي هم ان تحريم الفداء مستفاد من هذه الآية فيل نزولها كان كحرم
ومعهوم لو كان الاتخذ الا ان الادستى على العامة لعزتكم بسبب اخذكم هذا الفداء
الخامس عفا الله عنك لم اذنت لهم والعفو انما يكون عن الذنب الجواب
انه ملاطفة في الخطاب على طريق قولك ارايت رحمك الله وغفر لك ولا يكون
اذا لم ع [illegible] الذي هو انه تعالى عما في معاتبه او هو ترك نطقا والمال تسوا
عتابا
والاملاء عتاب بعد العفو على هذا فلا ذنب اوللحمد على الوسن ان قال ان هذا لكان
تحرك العتاب اما كان ترك الاولى فما يتعلق بالمصالح الا الدنيوية مع ان سائر ورسخا علموا ذن
جامع ولما علموا ابن العلم عن قرية تبوك وبارك الا بحملوا امور الحرب ومن دواب الصائر
ووجه عنك ودرك الذر انقضى ظهرك والوزر هو الذنب وانقاضه الظهر دل على عظم
الجواب ان الوزر المذكور محمول على ما كان قبل البعث وهو ترك الاولى والاهتمام
محمول على استيحاس اياه او محمول ايتوجاهلي المثل كقوله تعالى حتى تضع الحرب اوزارها
فما ترى كون هنا مستعملا للثقل الذي كان عليه من الهم الشديد له مرارته على انكار
السوء بالله ولعدم استطاعته على تبعد او الربس في اول الحدث ثم وسيد ازره
فعدد مع عنه وزره ونعل وسوى هذا التأويل قوله ورفعنا لك ذكرك وقوله ان مع العسر يسرا الصاح
موح لمعنوي الا ما تقدم من ذنبك وما تأخر واستغفر لذنبك وقوله لقد تاب الله على النبي اذ اولاه وجدا
قوله

للوسع الامر الاول والجواب انه قبل النبوة وحمله على ما يقوم النبوة وعلى ما خرج الى الكافر الوسطاء على الجحود
ان يصلوا عم قبل النبوة صعرنا ان اصولها مستفادة على الاصل اذا لم يترك الاولى وتعبه بالوقت استيحاش
نصودا لعدم او القول حسب الله وشعوره كان رئيس القوم ودينه انه فافعل فعل اتباعه
ما لمعنى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ومن وستغفر لذنبك ولقد تاب الله على النبي
النبي واتباعه واما ما قال ان المصدر مضاف الى المفعول فالمعنى ذنب قومك الكفار بما ارتكبوه
الذنوب ما ليسه الكفر كانواع ايذائهم اياك ومع الحجج ضعف فان كل ما مسائل الى الصادر المعروف
الوسن منهم والا كشافا من يعلق من اصحابه الذنب انه ما لا يقبل حدوث كلمة الكافر وهو العيسى
ويؤول ان جاء الا على الجواب انه ترك الاولى فانما للخلق العظيم وما يعاتب على منع الناس قوله
ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي الجواب انه لا دل على الوقوع كان ذلك ان يريد التشبت
والا ثم كسر الايمان الا لو كان عليه كان ما هي الا كش يا ايها النبي اتق الله يا ايها الرسول بلغ الجواب
ما هو من مصرال النبي والا ستمر على الامر والنهي من اسباب العصمة بالتقوى ولا بد اعلى ملدور
الذنب الحادي عشر ليس لك من الامر شيء فيه على تلك الحوادث الشرطية المصفقى لحقوق الطرفين كالحركة
ان كان ارتد بحراما ان جادوا اذا الصبر الشرك الحق وهو الصفات الاعلى للاكماس بالله بما سوى الله فتكون مسئل
بترك الاولى او المراد بالخطاب غيره على سبيل التوبيخ ويوبخ امر ما ان اجتماع ترك الاولى على ايال
اعني فاسمع يا جارة القار عنه ولئن كنت في شك مما انزلنا اليك فاسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك
لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين الجواب انه شرطية ولم توضع عليه بالمكر يا نسج بل كما يتوهم
الجال دائم والصحيح الا الاصل الكا ستعمل وكما القدرة ان فاعله في الصور في الا الاصل الكتاب زيادة وتقرير
وطاعتهم اولمو في المعنى نوع ما به تعاده فيكون اتهام الا عداء انه ليس لدليل ضربا كما في الحادي
ابها بها ان على الصحيح اسرار والمذكورة في الآية هو الرجوع على تقرير الشك وفي الحصب ولعل انا امنا ضربنا
مثل هذا التعليم ان حصل سبيل اللاعتقاد ان سهو من حصور الكتاب عليهم وتهدم في الصفات الاطماع
فيه نفسا كما انه علم يقول اسر ان وانه تعالى ان دلالة عليها عند الفريق ودعى بحيث على الكبرى فهو الصغرى
عند العلماء بالقرينة اذ ثبت انا ادعوا ما سيمر اولى التبيين هم اشهاد قيام الضمان القتل اذا ذهب بمنعهم
وهذا الصور وعدم لم يلزم منه محال لذاته ولا شك ان الجوار للمعجزة فانه الا كل فيه عليه وكذا وكم منع عدم الصدور
فعلى هذا الجملة شرطية وكذا العقل الا ان وان يخرج اعلى الا عشار ناقلا والايمان الاعتقاد
السادس من يقنع العصمة او رضاه على التصديق موضوعا ان الشرعية الحقيقية موقف على الادلة وهي
عنوانا عليها معنى اصطلاحي ستفاد الا انها الا ان الفعل الجنابة اسرار ان الله تعالى اخبر عنهم وما وهم عند العلماء
بناء على ما دهب اليهم القول بالادلة الاعمال واطيابه استقلال العوامل مع المجرد وبها هذه الصيغ
الصانع اسرار بالعلم بطالب الاعمال ومناقب الطاعات شفاء الاجر من العصيان والادلة الى
وسائر كريستيته هذه الصيغ منهم من مباح الوحي الشهير بالا ولا الوافعة الا ما سمع والتوقيع الذاتي على ما
سمع والاعتراض على ما صدر عنهم من الصغائر سهوا او عمدا عند من يجوز تعهدا ومن ترك الاولى وكمن هل
فان الصفات النفسانية تكون امرا حصولها احوالا اساسية رابعها لم يقصر ملكات امر رابعها فعلها

بالذنوب وذلك قوم العصمة يكون خاصية في نفس المعصوم او في بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه و
نكرته ان هذا القول انه لو كان صدور الذنب ممتنعا لما استحق المدح ولما كان بترك الذنب
ولا نفع ولا ثواب بترك ما يمتنع لانه ليس مقدورا له ولهذا ليس الا حسب الاختيار ثم قال ثانيا
متوقف على انهم انه مكلفون بترك الذنوب مثابون به ولو كان الذنب ممتنعا عنهم لما كان
الامر كذلك اذ لا تكليف بترك الممتنع ولا ثواب عليه وانما يقولوا لو كان الانسان مشكل
موكل الى ... على ما قلتم ... مثل الناس ... الى البشرية والمساواة بالذوات الا فيما
لا يمنع صدور الذنب عنهم كما في سائر البشر المعصوم الناس ... عصمه الله كرم وجهه
اختلفت فيما قاله في وجه ... الله عنهم وقوله ... تعالى من غير شبهة ... وليس كل
الانبياء ... ويقال ... ثم ... العصمة ... وهم ... غير
لحكمة الله ... مثاله ... ايضا في ... مناقبها ... انه
كانوا ... والسكر ... بالطبع ... القدح ... الامر
من ادم ... اعمالهم ... واتباع الطريقة ... تعالى ... ما لبس
معلم ... على الله ... وهو من ... الوجه الثاني ... عالم
السجود ... الملائكة ... قوله ... الملائكة كلهم
اجمعون الا ابليس ... تعالى ... للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس
الادم ... ما منعك الا تسجد اذ امرتك ... عن ... قوله اتجعل
استفسار عن الحكمة الداعية الى خلقهم ... على الله ... والغيبة ... مثالب
المخاطب ... عالم بجميع الاشياء ما ظهر منها وما بطن
... الا الله ... ثم
رجما بالظن ... او ... انه ... وتفضيل ... عليهم
الوجه الثاني ان ابليس ... تعالى كان من الجن ...
رده وجه ... الاكثر على ... اطلاق اسم
... بالجن ... يكون ... من الجن ...
كونه من الملائكة ... الجن ... الملك ...
اسناد كونه من الجن ... النقل ... في ...
... الملائكة لانه ... المعصية ... كون الجن ...
وللانسب ... عصيانهم ... تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون
... السجود ... الملائكة ... والا حصل ...
... ذلك ... لا يعصون ... ويفعلون ما يؤمرون والجواب انها
ثم ذكر ... الايات ... في ...
ان جميعهم ... عن ... المعاصي ... واما ... هذا ... ايضا

بلا وقوع ... وان الظن ... من ... التي ... العلم والنفس عن الحق ...
المقصد الثاني في تفضيل الانبياء على الملائكة ... انهم افضل من الملائكة السفلية
الارضية ... العلوية السماوية ... افضل من ... الشيعة
واكثر اهل السنة وقال ... والقاضي ابو بكر ... الملائكة افضل
وعليه ... اربع الاول هو تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا
لادم فسجدوا ... فالسجود ... الى ادم ... على
خلاف الحكمة ... السجود اعظم انواع الخضوع ... للمفضول ... لا يعقل
المفضول ... ادم افضل منهم ... كذلك ... الفاضل بالمفضول ... تعالى
السجود ... او ... يكون سجودهم لله وادم كان
كالقبلة ... يكون ... السجود ... السلام ...
يكون ... والخضوع ... الارض ...
... يكون ... بالسجود ... المطيع ... عن المعاصي ...
من ... لا ... هذا الذي كرمت علي ...
خلقته ... يدل على ... وتكرمته ... سائر ...
... الكريم ... وعلم ادم الاسماء كلها الى قوله قالوا سبحانك
لا علم لنا الا ما علمتنا فانه يدل على ان ادم علم الاسماء كلها ولم يعلموها ... العالم افضل ...
الا ... ان ... ليس ... البشر
عوائق ... العبادة ... الا ...
... العبادة ... العوائق ... فيكون ... افضل
الا ... ان ... الراجح ...
... والبهيمة ... فيه عقل ... والملائكة ...
... البهيمة ... عقل ... تعالى ... لا نعام ...
وقوله ان شر الدواب عند الله ... احد ... يكون
عقل ... الملائكة ... عقلية ونقلية اما العقلية ...
الملائكة ارواح ... الفوق ...
... الطاعة ... السفليات ...
... على ... الجسمانية ...
القوة الى الفعل والتمام ... العلوم الشريفة
البراءة عن ... والكواكب ...
والنفوس الانسانية متعلقة ... السفلية ...
الغالب الروحانية ... عن الشهوة والغضب ... والاخلاق الذميمة
كلها

الرابع الروحانيات نورانية لطيفة لا حجاب عليها مستعدة لتجلي الانوار القدسية لها ابدا مستوفرة
في صفة الانوار الربانية والجسمانيات ظلمانية كثيفة مركبة من الاضداد والصورة من المادة ظلمانية
مانعة عن ذلك الجواب هذه المشبهة الخامسة الروحانيات مبرأة عن الشهوة والغضب اللذين هما مبدأ
والعجب فان الاول يوجد تحريكاتها والثاني يوجب ويزول تحريكاتها والاثام
المطلوب تحت تعويقاتها وقد نطق في الكتاب الكريم حيث قال فالمقسمات امرا وقال
المدبرات امرا والجواب ان ذلك مبني على [illegible] على بعض الاجسام وتقلب الاجرام في
تحريكاتها لا يستلزم [illegible] القوى المزاجية حتى يعرض لها الكلال واللغوب بخلاف الجسمانيات
السادس الروحانيات اعلم لا حاصلها بالفعل في الماضي الاول وعالمون في
الازمنة الآتية والاحوال الماضية والحال وعلومهم كلية اذ لا حواس لهم ترتسم
فيها الجزئية معطلة لانها مبدأ الحوادث في عالم الكون والفساد فطرية ابتداء
في ابتداء فطرتهم كونها بحيث بريئة عن الجهل آمنة من الخلط والجسمانيات بخلاف
والجواب ان ذلك مبني على القواعد الفلسفية لا نسلمها ولا نقول بها على الرابع
من المتكلمين ان الافضلية بمعنى كثرة الثواب عندنا واما الوجوه النقلية فستة الاول
قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك فانه
كلام في موضع التواضع ونفي التعظيم والترفع والنزول عن هذه الدرجات فكأنه قال لا
ادعي لنفسي مرتبة فوق البشرية كالالهية والملكية بل ادعي لها ما يوجد لكثير من البشر وهو
النبوة والجواب انه لم يرد في موضع التواضع بل لما قال اعداؤه الانبياء ما فضلوا لنا في الذي
كونوا نبيا فاتنا بعذاب العذاب بما كانوا يفسقون والملا من قريش استعجلوا بالعذاب
استهزاء وتكذيبا فقال رد لهم ما اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك
بما قاله لكم ليس لي انزال العذاب من خزائن الله متى شئتها ولا اعلم الغيب حتى اعلم متى ينزل بهم العذاب
منها ولا هو ملك يقدر على انزال العذاب عليهم فان جبريل قلب باحد جناحيه
المؤتفكات وهي بلاد قوم لوط فهذه دلت الآية على ان الملك اقدر واقوى ما بحث
ان الافضلية التي هي اكثر الثواب الثاني قوله تعالى ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا
ملكين ادعيه منه انه جرحهما على الاكل من الشجرة فلما منعه انه الانضمام بالشيء تصير
عن رتبة الملائكة [illegible] لهما منها للفضل لكم وكذا الشرب بعينها حيث اقرب عامله والجواب
ان ما ارتكبا الملكية احسن صورة واعظم خلقا ولكل شيء منهما فما فيما مثل ذلك وحقيقة
المنهيات الى كمال الحقيقي والفضيلة المطلوبة الثالث قوله تعالى لن يستنكف المسيح
ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون وهي حجة في تفضيل الملائكة على المسيح
تعالى ولا احد ابعد عنهما ولا هو ممن وقع في النقص ولا يسعد ولا هو متى دونها وكما يقال
لا يستنكف الوزير من خدمة فلان ولا السلطان ولا يقوله في العكس والجواب
ان النصارى استعظموا المسيح لما رأوا فيه من احياء الموتى ولكونه بلا اب

فاحرى ان يكون عبدا لله واجمعوا له الالوهية والملائكة فوقهم فيها فانهم فالاول
على ما لا يقدر عليه ولكونهم بلا اب ولا ام فاذا لم يستنكفوا عن العبودية ولم يصر
ذلك سببا لادعائهم الالوهية فالمسيح اولى بان لا يستنكف وكون هو الافضلية التي هي
بعيدة عنها في الرابع قوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته والمراد بكونهم عنده
ليس القرب المكاني اذ لا مكان له تعالى بل قرب الشرف والرتبة واتصافهم بنوع
عدم استكبارهم عن عبادته دليل على حصول الفضل وهو انهم لا يستكبرون فيجب ان لا
الانسان يستكبروا اولى بذلك وتفضيلهم واجمع الشارحون والمفسرون لا نفس ولكن
الاستدلال الجواب المعارضة بقوله تعالى ان في البشر مقعد صدق عند مليك مقتدر
ومطرح ان العندية لاهل الفضيلة دون الافضلية وللمعارضة بقوله الرسول
حكاية عن الله انا عند المنكسرة قلوبهم ذكرهم من ان يكون عبد الله وهو يكون الله عنده كما
يستدل به الوقف للسلم واما الاستدلال بعدم الاستكبار فيكونهم اموات لا تقدرون على الافعال
لا يكونهم افضل الخامس ان الملائكة معلموا الانبياء كما قال الله تعالى علمه شديد القوى وقال نزل
به الروح الامين على قلبك والمعلم افضل من المتعلم الجواب انهم المبلغون والمعلم هو الله
واسناد التعليم اليهم من باب المجاز العقلي السادس ان الملائكة رسل الله الى الانبياء و
الرسول اقرب الى المرسل من المرسل اليه كالنبي بالنسبة الى امته ويكون الملك ملكا افضل
الجواب ان كان ما ذكرتم جاعلة كليه يجب ان يكون واحد من آحاد العامة اذا ارسل ملكا الى ملك
افضل من الملك المرسل اليه وهو باطل قطعا اذ لا يمكن الطرق لتقدم الملك عليه على ذكر الاشتغال
والمفضول ان يقدم على سبيل الاطراق الجواب ان ذكر التعليم المطرد اما حصر بحسب
الوجود فان الملائكة متقدمون في الوجود بحسب الوجود الفعلي قطعا على الوجود الحقيقي اذ بحسب
الوصف فان وصف الملائكة اخفى فالاول ما نحن فيه ويكون تقديم ذكرهم اولى المقصد
السابع الكرامات جائزة عندنا خلافا لمن منع ظهور الخوارق واجمع صلاة
الاستاذ ابو اسحاق والحليمي منا وعن ابي الحسين من المعتزلة ان الامام الرازي في الاربعين المواقف
ينكرون كرامات الاولياء ونقل منهم الاستاذ ابو اسحاق منا اكثر احكامها تعبد بها دون ولي احمد
الظن من الخوارق انها ما جوازها فظاهر على اصولنا وقصة الكتاب ضمه الى الرازي
لحصول الجواب لا يصح في شي يقتضي طروقه ولا يقتضي حصول انعكاس ولا يشكل ان الكرامة امر ممكن اذ ليس
بلازم منه محذور عمليا محال لذاته واما وقوعها فقصة مريم حيث حبلت بلا ذكر ووجدت الرزق عندها
بلا سبب وقد تساقط عليها الرطب من النخلة اليابسة وحصول هذه الامور معجزات لذكريا اولادها
اجيب بان لا تقدم على منصب وقصة آصف وهي احضاره عرش بلقيس من سبأ في زمن
ارتداد طرفه ولم تكن ذلك معجزة لسليمان اذ لم يظهر على يده مقارنا بالدعوى والسبق وقصة اصحاب
الكهف وهي ان الاستكانة ما نقاد قيهم سنين وازدادوا تسعا اصحاب بلا افة ولم يكونوا انبياء
وغيرها امرها ونحو ذلك من الامور الخارقة الواقعة في الكرامة لم يكن معجزا العصمة لشرطها اذ اشرنا اليه

وهو معارضة الوعيد والقدر اجيب من لم يجوز الخوارق اصلا بانه [illegible] واكثر
الكرامية اجيب بانها لا تمنع عن المعجزة ولا تكون المعجزة [illegible] السحر ويستدل بان
التمايز في الجواب انها ممتازة بالتحدي ادعاء النبي المعجزة وعدم المعارضة [illegible]
ذكره الاولياء من الكرامة المرصد الثاني في المعاد وفيه مقاصد المقصد الاول في
اعادة المعدوم فان المعاد الجسماني يتوقف عليها عند من يقول باعدام الاجسام دون من يقول
بان معادها عبارة عن تفرق اجزائها واختلاط بعضها ببعض كما دل عليه قصة ابراهيم عليه السلام في احياء
الطير وهو جائز عندنا وعند [illegible] المعتزلة لكن [illegible] المعدوم شيء فاعدام الوجود [illegible]
المخصوص فامكن لهم [illegible] الكل مع امكان المعاد [illegible] والتناسخية
المنكرين للمعاد الجسماني وبعض الكرامية وابي الحسين البصري وجمهور الخوارزمية من المعتزلة
فان هولاء وان [illegible] معترفين بالمعاد الجسماني ينكرون اعادة المعدوم ويقولون
اعادة الاجسام هي جمع اجزائها [illegible] لنا في جواز الاعادة انه لا يمتنع وجوده
الثاني لذاته ولا للوازم ذاته [illegible] مقتضى ذات الله
او لازمها [illegible] النظر الى الذات [illegible] وهو المطلوب فان قيل
[illegible] قلنا [illegible] الكلي المطلق [illegible] المعدوم
[illegible] التواضع [illegible] التعظيم والترجيح [illegible]
او لازمها ولا يمتنع وجوده [illegible]
والاعادة تحسب حقيقته [illegible] عن ماهيته [illegible] الزمان وكذلك
الاتحاد [illegible] واعادة الا بحسب تلك [illegible] زمان [illegible]
[illegible] والمعاد [illegible] الاشياء المتوافقة بالماهية بحسب
[illegible] زمان يكون [illegible]
[illegible] الاعادة معللا [illegible] الوجود
مطلقا [illegible] الزمان الاول [illegible] على ان الكلام [illegible] الوجود الثاني
[illegible] الوجوب الذاتي
معللا بان الوجود [illegible] زمان [illegible] الوجود المطلق [illegible] يكون
[illegible] والمطلق [illegible] الثاني اللازم [illegible]
[illegible] العقول [illegible] زمان [illegible]
[illegible] زمان [illegible]
[illegible]
[illegible] اثبات الصانع [illegible] على
[illegible] جواز الاعادة [illegible] الاعادة
[illegible] ذكر المعدوم استفادة [illegible]

الاول الذي كان قد اتصف به [illegible] بالوجود [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] بالقياس الى القادرة الحادثة [illegible] معدود [illegible]
[illegible] السوية [illegible] حادث [illegible]
والحكم [illegible] العود [illegible] العدم [illegible]
[illegible] بالعود [illegible] متغايرين [illegible] الوجود [illegible] العدم [illegible]
[illegible] العدم [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] الوجود الاول [illegible]
[illegible] العدم [illegible] زمان [illegible]
[illegible] الوجود الواحد [illegible]
[illegible] الوجود الواحد [illegible] زمانه
[illegible] وحوصل [illegible] واما [illegible]
الاول [illegible] الوقت [illegible] مستواه
[illegible] مستواه [illegible] المعاد
[illegible] الجواب ان اللازم [illegible] والوقت [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] بحسب
الامر [illegible] الوقت [illegible] الموجود
[illegible] الموجود [illegible]
[illegible] الوجود [illegible]
[illegible] بحسب [illegible] العوارض
[illegible] الوقت [illegible]
[illegible] الوقت
[illegible] العوارض [illegible] المعدوم معاد [illegible]
الاول [illegible] معاد [illegible]
[illegible] مستواه
[illegible] الاعادة
[illegible]
[illegible]
[illegible] والمستانف [illegible]
[illegible] مستواه [illegible]
[illegible] مستواه [illegible]

اختصاص [illegible] الاول ذكره من المحال بالنسبة والمعاد بل [illegible] في البدائل ايضا ملزوم لزم امتناع
وحدة السواء بعينه ذلك الاطلاق مثل [illegible] المسائل [illegible] المعاد [illegible]
[illegible] امكان وجه [illegible] المعنى [illegible] على ان التعين بالسواء [illegible]
[illegible] الحكم الصحيح ما [illegible] الاول [illegible]
حال العدم واما [illegible] حال العدم [illegible] الهوية [illegible]
ذلك الحكم يستدعي اتصاف [illegible] المعدوم حال عدمه بصحة العود [illegible] العود
لما امكن [illegible] الحكم عليه واتصافه بصحة العود [illegible] والالزام [illegible]
اولا من عين الجواب على اصل الخصم وهو كون المعدوم شيئا [illegible] الظاهر
[illegible] مبني [illegible] والجواب على اصلنا منع الشرطية
[illegible] استدعاء [illegible] الحكم وصحته للتمييز الخارجي [illegible] صحة العود
[illegible] امكان الوجود بعد العدم [illegible] الاتصاف [illegible] الخارج
بل [illegible] الخارج [illegible] الاعادة [illegible] الوجود الثاني وهو [illegible] المعدوم
حال عدمه واتصافه بصحة العود [illegible] الخارج [illegible]
[illegible] فلا [illegible] التعريف [illegible]
[illegible] الفصل الثاني [illegible]
[illegible] اهل الملل [illegible] والقول [illegible] الجواز [illegible]
الاجزاء [illegible] عليه واعادة التاليف [illegible]
الاجزاء المتفرقة المختلطة [illegible] انها [illegible] جاز اعادتها
[illegible] اعادة [illegible] التاليف [illegible] جواز اعادة المعدوم [illegible]
الاجزاء [illegible] عليه [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible] العقل [illegible] الفعل [illegible]
الوقوع [illegible] قطعا وذلك [illegible] الوقوع [illegible]
[illegible] مواضع [illegible] الواو [illegible] بالقوة
كونه من [illegible] والمراد [illegible] الباقية
[illegible] التاليف [illegible] الحق [illegible]
[illegible] الكل [illegible] الكل
[illegible] اعادة [illegible] الكل
اما ان [illegible] ان يكون جزء [illegible]
[illegible] المقدور [illegible]
[illegible] اعادة جميع [illegible] الجواب ان المعاد [illegible]
[illegible] الاجزاء [illegible]

عامت [illegible] الاكل [illegible] بالعلم ان [illegible] واحد العدان
[illegible] عليه [illegible] وان كانت [illegible] اجزاء [illegible] الاكل
[illegible] العوض [illegible] العوض [illegible]
الى الله وهو [illegible] العبد وهو الما [illegible] عام العقلاء [illegible]
العقل [illegible] الحكمة [illegible] والجناب [illegible]
ايضا [illegible] الجسمانية [illegible] باستقرار [illegible]
ولم [illegible] العوض حاصل [illegible] الاعادة [illegible]
[illegible] بعينه [illegible]
[illegible] العدم [illegible] الجواب [illegible] العوض [illegible] العقل
[illegible] العوض [illegible] الله [illegible]
العوض [illegible] الجسمانية [illegible] غاية [illegible]
[illegible] الادلة [illegible]
[illegible] الصور
[illegible] اللذات الجسمانية [illegible]
[illegible] اللذات [illegible]
[illegible] الحسية [illegible]
الوجدان [illegible] اللذات [illegible]
[illegible] الاجزاء [illegible] التاليف
الحق [illegible] الدليل [illegible]
[illegible] التوقيف [illegible]
[illegible] الاعدام [illegible] التاليف [illegible] الاجزاء
[illegible] التوقيف [illegible] التفسير [illegible]
[illegible] التاليف [illegible] المطلوب [illegible]
[illegible] الاستدلال [illegible] الاعدام [illegible]
[illegible] المعاد [illegible] والجسماني [illegible] اكثر المتكلمين
[illegible] المعاد الروحاني [illegible] الفلاسفة [illegible]
[illegible] الحليمي والغزالي والراغب [illegible] الدبوسي
[illegible] الصوفية [illegible] بالجمع [illegible]
[illegible] الكلف [illegible] والعاصي [illegible]
[illegible] وان [illegible]
[illegible] في الدنيا [illegible] الفلاسفة

من الفلاسفة الطبيعيين والخامس التوقف في هذه الأقسام وهو المنقول عن جالينوس فإنه قال
لم يتبين لي أن النفس هل هي المزاج فتنعدم عند الموت فيستحيل إعادتها أو هو جوهر باق
بعد فساد البنية فيمكن المعاد حينئذ والمقصد الثاني في أدلة مذهب القائلين بالمعاد الجسماني
فقط وهم أهل الشرع ... مذهب القائلين بالمعاد الروحاني فقط وهم الفلاسفة
الثالث في حقيقة مذهب الحكماء المنكرين للحشر الجسماني في أمر المعاد الروحاني الذي هو عندهم
عبارة عن مفارقة النفس عن بدنها واتصالها بالعالم العقلي الذي هو عالم المجردات وسعادتها
وسعادتها هي كمالها ... النفس الناطقة لما كان قبل الفناء إلى العلوم
وتحصيلها ... بتوسط الآلات البدنية ... النفس ... بالعقل ...
لكان المشتغل ... بالنسبة إلى وجودها ... بالعلم
بالنسبة إلى الكمال ... محال ... مسافتهم ... محلي متقاربة
وهو ... البسائط ... بعضها ... فعالية فتاروه
لأن العاقل ... مع حصول المقبول ... الأوصاف ... والغفار
... بالعقل ... في ... النفس الناطقة
الكمال ... بالعقل ... فعل
... بالعقل ... تركيبها
... هو الموت ... البدنية ... حاجة إلى
آلات ... للنفس ... العاقلة ... العارفة
ثم ... الكاملة ... العاقلة ...
لسعودها ... بالمحسوسات ... ابتعد عن العوائق
بالمحسوسات ... عن ... العادية
الحيوية والأوهام الكاذبة ... أصناف الآلام
كل ... الباطلة ... الوصول إلى ... صفت
تعقلها ... البائس
وأما العاقلة ... التشبه ... المعاد
المتضادة ... الهيئات ... الهيئات ... الهيئات
... الملعنة ... المجبور الى
... الهيئات ... بحسب
... أوجبت واكتسبت
تلك الهيئات ... بالنذر ... فسقط
عقوبتها ... الفاسق ... تلك الهيئات ...
الهيئات ... [illegible]

كالموهم ... وأما المقدسين ... بالنعيم ... الصلاة ...
بأمور الدنيا ... بالكمالات ... الكاملين
عندنا ... العلماء وهم أهل الناسبين ... الأبدان
الأبدان النفوس الكاملة ... العقل ... الممكنة لها بالقوة
وصارت ... العلائق الجسمانية ... العالم القدسي وأما النفوس الناقصة
التي ... بالقوة ... الأبدان ...
النهاية ... الأبدان ... بالأبدان ... هذا
الاشتغال ... الأبدان ... الأبدان
... الكواكب ... الأجسام
العالية ... والسعادة ... فيتبين ما لو
المتنازعات ... المعقولات ... الضعيفة
في ... العارفين ... من الأبدان كلها
لقصورها ... بعض الأجرام السماوية ...
إلى الاستكمال ... وحيدها ...
قال الإمام الرازي وأما القائلون بالمعاد الروحاني والجسماني معا ... الحكماء
الحكمة والشريعة فقالوا دل العقل على أن سعادة الأرواح ... الله تعالى ومحبته وأن
سعادة الأجسام في إدراك المحسوسات والجمع بين هاتين السعادتين في هذه الحياة
... الأنوار عالم الغيب ... الالتذاذ باللذات
الجسمانية ... استيفاء هذه اللذات ... اللذات الروحانية
وأما بعد هذا الجمع ... البشرية ... العالم ... بالموت واستمدت
من عالم القدس والطهارة قويت وكملت ...
الجمع ... الغاية القصوى من مراتب السعادات وأما المنكرون
للمعاد مطلقا ... قالوا النفس هي المزاج ...
وإعادة المعدوم ...
العالم الصغير ... العالم الكبير ...
... أربع الأول ... العالم الصغير وهو بالموت والثاني ...
... النواب والعقاب والثالث
... هذا العالم الكبير ... والرابع
... أحوال القيامة ... أحوال الجنة والنار ...
هذا الباب ... الرابع الجنة والنار هل هما مخلوقتان الآن أو لا ذهب أصحابنا
وأبو علي الجبائي وبشر بن المعتمر وأبو الحسين البصري إلى أنهما مخلوقتان الآن ... الأكثر ...

القيمين وحراس [illegible] وان [illegible] وعمل الجنات وقالوا انهما مخلوقتان يوم الجزاء ولنا وجهان الاول
قصة آدم وحواء واسكانهما الجنة واخراجهما عنها بالزلة على ما نطق به الكتاب واذا ثبت الجنة
مخلوقة فكذا النار اذ لا قائل بالفصل الثاني قوله تعالى في صفتهما اعدت للمتقين اعدت للكافرين
بلفظ الماضي وهو صريح في وجودهما ومن تتبع الاحاديث الصحيحة وجدها تشهد كثيرا بما دل
على وجودهما الآن ظاهرة واما المنكرون فتمسكوا بوجوه من استحالة كونهما مخلوقتين في الدنيا
هذا الاول الفعل واحدها انهم بدليل السمع او ليس عند العقل والا على [illegible] عباد
لو وجدتا فاما في عالم الافلاك او العناصر او في عالم آخر والاقسام الثلثة باطلة اما الاول فلان
الافلاك لا تقبل الخرق والالتئام ولا [illegible] انهما من الكائنات الفاسدات وحملها على الارض
يقتضي [illegible] ما يكون [illegible] واما الثاني فلانه قول بالتناسخ لان العنصريات [illegible]
[illegible] من العناصر [illegible] ايدانا فيها وانهم لا يقولون به [illegible] ابطال ايضا بدليله
واما الثالث فلان الفلك بسيط وشكله الكرة ولو وجد عالم آخر لكان كريا ايضا [illegible]
بينهما خلاء سواء [illegible] وانه محال [illegible] بان هذا انما [illegible] وجودهما مطلق
على الافلاك [illegible] وجودهما الى ان [illegible] الجواب لا نم امتناع الخرق على الافلاك [illegible]
ولا نم انهما في عالم العناصر [illegible] ولا يكون كونها [illegible] لا [illegible]
عالم آخر محال [illegible] وكلها [illegible] احدها [illegible] قوله تعالى في صفة
الجنة اكلها دائم [illegible] قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه [illegible] كانت الجنة
مخلوقة [illegible] اكلها لا [illegible] بالهلاك [illegible] ودائما وهو باطل بالآية
الاولى [illegible] مخلوقة الآن [illegible] الثاني [illegible] دائم [illegible]
[illegible] دوام الاكل [illegible] وذكر ان دوام الاكل [illegible]
[illegible] لا [illegible] كل شيء [illegible]
[illegible] المعدوم [illegible] الجنة والنار [illegible]
[illegible] السموات والارض
[illegible] وصفها السموات [illegible] السموات والارض
لا [illegible] السموات والارض
ان يكون عرضها [illegible] البقاء ولا بعد الفناء [illegible]
[illegible] موجودين معا [illegible] موجود والآخر معدوم والتصريح [illegible]
كعرض السموات والارض [illegible] ابو يوسف [illegible]
المقصد الخامس [illegible] على [illegible] الافعال [illegible]
[illegible] الله تعالى [illegible] الثواب والعقاب [illegible]
عليه اما الثواب [illegible] التكليف [illegible]
[illegible] الثواب عليها [illegible] التكليف [illegible]

[illegible] واما العفو [illegible] الله تعالى [illegible] والاستغفار
العبد [illegible] العقاد [illegible]
[illegible] شهواتها [illegible] عليها وهو [illegible]
[illegible] والثواب [illegible] وجوب [illegible] واما العقاب [illegible]
[illegible] صاحب الكبيرة [illegible] ولم يجوز والا [illegible]
[illegible] بالعقاب على الكبائر [illegible] بالعقاب [illegible]
على الكبيرة [illegible] الجواب [illegible] وقوع العقاب
[illegible] ان عدم الوجوب مع الوقوع لا يستلزم [illegible]
[illegible]
[illegible] الكبيرة [illegible]
[illegible] التوبة [illegible]
[illegible] الجواب [illegible]
[illegible] عدم وجوب العقاب [illegible] الوعيد [illegible]
[illegible] الوعيد [illegible]
[illegible] ان الوعيد [illegible]
[illegible]
[illegible] التوبة [illegible] العقاب
[illegible] العقاب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الفاسق يستحق العقاب [illegible] العقاب [illegible]
[illegible] استحقاق الثواب [illegible] الثواب [illegible]
[illegible] استحقاق العقاب [illegible]
[illegible] استحقاق الثواب [illegible]
[illegible] والعاصي [illegible] على الله [illegible]
وجوب العقاب [illegible] السمع [illegible]
[illegible] الله تعالى [illegible] العلم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الثواب والعقاب [illegible]
[illegible] صاحب الكبيرة [illegible]

وكان على اهل الجنة الذين اخلدوا دار المقامة من فضله وما [illegible] يلزم في التشويش من [illegible] والتفضل

منهم جواز انقطاعهم وان كان [illegible] ترجح جانب الثواب على جانب العقاب الا ان الشبهة الاخرى

لا تنزل والحجة [illegible] امثال [illegible] ويضاعف الله لمن يشاء اضعافا

مضاعفة بغير حساب واستعملوا دوام اقامة وذلك الدليل العقلي من النقل [illegible] الا ان الآيات

شمول الخلود كقوله [illegible] سيئة واحاطت به خطيئته [illegible] اصحاب النار هم فيها خالدون

ودخولهم [illegible] الله ورسوله [illegible] يدخله نارا خالدا فيها [illegible] ومن يقتل مؤمنا متعمدا

فجزاؤه جهنم خالدا فيها فالمراد بالخلود [illegible] الدوام لقوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك

الخلد [illegible] الكثير منهم المكث الطويل فلو حمل الخلود على المكث الطويل

لم [illegible] والجواب [illegible] الايمان والطاعات [illegible]

[illegible] جاءت به [illegible] اصله [illegible] حساب [illegible]

[illegible] صوابه [illegible] الكشف [illegible]

[illegible] والا [illegible] ولا يكون ذلك [illegible]

[illegible] الكبيرة [illegible] الخلود [illegible]

[illegible] المكث الطويل [illegible] الدوام [illegible]

ان [illegible] مجلد [illegible]

ان [illegible] المكث الطويل سواء كان مع دوام او لا [illegible]

[illegible] الدوام [illegible] المكث الطويل [illegible] الحال

[illegible] مستفاد [illegible]

[illegible] تعالى وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين

[illegible] عنها الجواب عن [illegible] النار [illegible]

الا [illegible] الكافر [illegible] الفجور [illegible]

[illegible] الجحيم [illegible] الحال ومعلوم [illegible]

النار وعدم [illegible] عنها [illegible]

والجواب عنها [illegible] الآيات [illegible]

على الوعد بالثواب [illegible] الذين آمنوا

بالجنة [illegible] الكبيرة [illegible]

[illegible] الحساب استحقاق الثواب [illegible] العقاب [illegible]

عن [illegible] العفو [illegible] الآيات [illegible]

[illegible] بالآيات الدالة على استحقاق العذاب بالكفار [illegible]

ان العذاب على من كذب وتولى [illegible] الخزي اليوم والسوء على الكافرين [illegible]

[illegible] واعلم ان اصحاب [illegible] العذاب [illegible] بالكفار

مذهب [illegible] من [illegible] مذهب المرجئة [illegible] الآيات [illegible]

بالعذاب [illegible] على وعيد [illegible] المقصد السادس

في [illegible] مذهب [illegible] الثواب والعقاب وما يتعلق بهما وفيه مباحث الاول قالوا

الثواب [illegible] من الله [illegible] الوعد [illegible] الله

[illegible] مرارا [illegible] الكل [illegible]

[illegible] الوعيد [illegible]

[illegible] الكفار [illegible] النار [illegible]

على انهم [illegible]

وعاندوا [illegible] الاسلام [illegible]

الاول ان العفو [illegible] الحق

وما [illegible] الحكيم [illegible] بعضها [illegible]

[illegible] اهل الجنة [illegible] الثواب [illegible]

[illegible] الثواب [illegible]

شرط [illegible] الحق [illegible]

[illegible] الحق [illegible]

[illegible] النار [illegible]

[illegible] الرطوبة [illegible]

[illegible] العذاب [illegible]

[illegible] الله [illegible]

[illegible] الجاحظ وعبيد الله بن الحسن العنبري [illegible] الثواب [illegible]

الكافر المعاند [illegible] الاسلام [illegible] الحق [illegible]

[illegible]

من [illegible] الكتاب والسنة والاجماع [illegible]

[illegible] الله [illegible] النار [illegible]

عن [illegible]

[illegible] الله [illegible]

المخالف [illegible] الجاحظ والعنبري [illegible] الكفار [illegible]

[illegible] الكفار [illegible] النار [illegible]

[illegible] النار [illegible]

[illegible] النار [illegible] المقصد

السابع في الاحباط بين [illegible] على استحقاق العقاب [illegible] الثواب [illegible] الطاعات

بالمعاصي ثم احبطوا افعال جمهور المحققين والجوارح اصابتهم ان يكفر والتكفير فحط جميع
الطاعات [illegible] عند الاحباط [illegible] لا يصح الابطال
لهم فيكون ادلة الطاعات بالكلية ومنافاة العقوبات الدالة على ثواب الايمان
والعمل الصالح بالاتفاق او الاصح في المرجح طاعات وزلات فاجاب اهل الحق
من اهل [illegible] وعد [illegible] على الله ثوابه ولا عقابه فان اثابه فبفضله وان عاقبه
فبعدله بل الثابت [illegible] المعاصي ويعاقب [illegible] المراد الا الايمان يحبط
الزلات والمعاصي [illegible] ثواب الطاعة مع الكفر [illegible] ان الكفر
[illegible] يحبط ثواب جميع الطاعات والزلات [illegible] وهمت الطاعات وانما الاحباط
الكفر مع [illegible] زلات طاعاته [illegible] احبطت عقاب زلاته
وتكفيرها [illegible] زلاته [illegible] طاعاته احبطت ثواب طاعاته ثم احبطوا افعال الطاعات اذا
زادت الطاعات احبطت الزلات [illegible] بعض من ثواب الطاعات
على الزلات الزلات احبطت الطاعات [illegible] من عقاب الزلات
على [illegible] الامام الرازي [illegible] ان الطاري من الطاعة او المعصية [illegible]
ويسقط من [illegible] الجزاء الثواب باجزاء العقاب ويسقط
[illegible] من الطاعات الى الثواب
[illegible] المعاصي [illegible] من المعاصي [illegible] بكثير الطاعات زائدة على
وزر المعاصي [illegible] الطاعات بالمعاصي الى
او [illegible] الطاعات [illegible] من المعاصي [illegible] اولى من العكس
لانه ابطال احد [illegible] اولى [illegible] الحسنة [illegible]
امثالها والسيئة لا يجزى الا مثلها [illegible] بطاعاته ومعاصيه ما يقارب
احبط الاخر [illegible] الراجح [illegible] مقدار المرجوح [illegible] الراجح
في احبط المرجوح على هذا الوجه [illegible] ان التساوي على الاخر
لا ابطال الاصل الذي هو استحقاق العقاب والثواب بالمعصية والطاعة [illegible]
[illegible] وهو الاحباط المطلق سواء [illegible] الموازنة او غيرها [illegible]
للمعتزلة [illegible] الاحباط [illegible] ما لا يكون الشيء
موجودا [illegible] وكل منهما [illegible] معا [illegible]
[illegible] لم يكن [illegible] عليه [illegible]
[illegible] كان قادرا على الفعل حال [illegible] معلوما [illegible] يكون قادرا [illegible] اذا
كان معلوما [illegible] الطاعات [illegible] استحقاق [illegible]
[illegible] والاكثر والعدل [illegible]
على [illegible] من امتناع [illegible] الحائز [illegible] وامتناعهما [illegible]

الثواب والعقاب اي لا يتنافى الطاعات والزلات والاصح [illegible]
[illegible] من الثواب والعقاب [illegible] استحقاقهما [illegible]
بالاخر [illegible] ولا يكون فيه ثواب ولا عقاب [illegible]
[illegible] ان ابطال كل منهما [illegible] وكلاهما [illegible]
[illegible] ان العقل لا يدل على امتناع [illegible] الطاعات [illegible]
الفعل [illegible] للمعاصي [illegible] العكس [illegible] العقاب [illegible]
[illegible] الابطال [illegible] استحقاق [illegible] على ان الاحباط
[illegible] احد [illegible]
[illegible] واتباعهما [illegible] ان
[illegible] وهو ان احباط جميع الطاعات [illegible] احباط المعصية للطاعة
[illegible] ولا يجوز [illegible] الطاعات وللمعاصي [illegible]
[illegible] ان حابط الثواب [illegible] الجنة [illegible]
[illegible] الكلام على الثواب والعقاب جواز
التفضل بالثواب [illegible] الجنة والنار
[illegible] من اهل العراق [illegible] الحديث الصحيح
[illegible] الثواب والعقاب [illegible]
[illegible] ان الخلف [illegible]
حصول الثواب والعقاب المقصد الثامن في ان الله يعفو عن الكبائر [illegible]
[illegible] عفو [illegible] الكافر [illegible] عفو
الصغائر [illegible] الكبائر [illegible] عفو عن الصغائر والكبائر مطلقا
[illegible] ان يعفو عن بعض الكبائر مطلقا [illegible]
[illegible] من [illegible] المعتزلة [illegible] يعفو عن الكبائر
[illegible] ان الحفر [illegible]
[illegible] استحقاق العقاب [illegible] الكبائر [illegible]
[illegible] استحقاق بالصغائر [illegible] الكبائر [illegible] الا الكبائر
[illegible] العفو عن الكبائر [illegible]
[illegible] الشرك [illegible] لمن يشاء [illegible]
[illegible] العفو [illegible]
[illegible] عن كلام الله [illegible] ان الله يغفر الذنوب جميعا [illegible]
[illegible] ان الله [illegible] العقاب [illegible]
الكبائر المقصد التاسع في [illegible] الامة على ثبوت اصل الشفاعة المقبولة

الكبائر

[illegible] اسقاط العقاب [illegible]

[illegible] والموحدين والموحدات [illegible]

[illegible] الكبيرة [illegible]

[illegible] اسقاط عقاب [illegible] زيادة الثواب [illegible]

[illegible]

[illegible] السعادة [illegible]

[illegible] الوقت [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] السعادة [illegible]

[illegible] السعادة [illegible] الطاعات [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الاصرار على الصغائر [illegible]

[illegible] العقاب [illegible] الصغائر [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] التوبة [illegible]

[illegible] الصغائر [illegible]

[illegible] التوبة [illegible]

[illegible] الكبائر [illegible]

[illegible]

[illegible] التوبة [illegible]

[illegible]

[illegible] الكبيرة [illegible]

[illegible] التوبة [illegible]

[illegible] الواجبات [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] التوبة [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] التوبة [illegible]

[illegible] الصغائر [illegible]

[illegible]

[illegible] استقامة التوبة [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] التوبة [illegible]

[illegible] التوبة [illegible]

[illegible] الكبائر [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الصغائر [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بحسب ما وقف عليها من اثبات القبر ايضا كما ذكره الكافي واتفقوا على صحته البوشنجي الحسن
انهم احتجوا بقول النووي على الله تعالى على اصل الفتا ... فقالوا النور حسنة ومراتب للحسنة
وحب محبة له بطلبها وموجبة بطلانه واما قوله تعالى وهو النور بعمل القبر من عادة فلا يدل على
الوجوب بل على ان الاول سواء ذلك ومقدار وفيمن لا حد سواه وذكر السيد السند اصالة كون
النور طاعة قال الامام الطاهر ان النور طاعة والقبر ثابت عليها لانها مامور بها قال الله تعالى
توبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون والامر ظاهر في الوجوب لكنه عند الجمع حولا يكون واجبا في
ابدانا بعضها في دفعا للغيظ كما قال تعالى لا تبطلوا ... رحمه الله الا فيها سواء ... الله الا الله
تعمير الوجوب صفا العصب الحاكم ... اصحاب الاول من قبر ... وما انكر ذكرا منهم وعلا
القبر الكافر والفاسق كلها حق عمرا والقول عليه سلف الامة قبل ظهور الخلاف واتفق عليه
اكثرهم بعده ان نعم الخلاف والجمهور وانكره مطلقا ضرار بن عمرو وبشر المريسي واكثر المتاخرين من المعتزلة
وانكر الجبائي وابنه والبلخي تسمية الملكين منكرا ونكيرا وقالوا انما المنكر ما يصدر من الكافر عند تلجلجه اذا سئل
والنكير انما هو تقريع الملكين له كما ان اثبات ما هو حق عمرا وحاصله الاول قوله تعالى النار يعرضون
عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب عطف على هذه الآية
عذاب القبر عليه ان العذاب الذي هو عرض النار صباحا ومساء قبل يوم القيامة ... يوم
عذاب الثاني من المتون دال عليه نعلم الآخر ... عذاب القبر اتفاقا
لان الامر ... الموت ... ان ما ذكرنا في الآخرة ... اما الهداة في تعريض
المعتبر الى ... ماضي البعض ... التعرض الاحاديث والمتابع
للاحاديث ... عذاب القبر ... اما ما ذهب اليه الصالحي من المعتزلة وابن جرير الطبري
وطائفة من الكرامية من تجويز ذلك التعذيب على الموتى من غير احياء فخروج عن المعقول لان الجماد
لا حس له فكيف يتصور تعذيبه وكما ما ذهب اليه البعض المتكلمين من ان الآلام تجتمع في
اجساد الموتى وتتضاعف من غير احساس بها فاذا حشروا احسوا بها دفعة واحدة فانكار
للعذاب قبل الحشر فيبطل بما ذكرناه من ثبوته قبل الحشر الثاني قوله ابو حيان ... مسلك الصدوق
ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين ... والاحاديث في هذا
الباب الاول ... قبل ... الاحاديث القبر ... ايضا بعد ما ذكر وبكر
من الاحاديث ... الصحيحين ... القبر حالوا الوجه ... ذكر
الاحاديث انهم ... الله على البعث ... الوجوب الذي
حصلت بسبب انكار الحشر ... لم يكونوا معروفين ...
في هذا الاحاديث وذهب بعضهم الى ان المراد ... الاحاديث الاحاد
والاحاديث ... وذكر القبور ... واما الحسن ... الحسن
لقوله ... القبر ... الاحاديث
معه ... والعذاب ايضا ... ان الكلام ... الآخر ... على ما قدم

اوليائه اطوار النطفة وحملت البانية على الاحياء الطاهرة ولعل الاحيار من اصحاب
الموتى والاحياء عند الحشر ... بالامر الاحيا في القبر ... ماله
اما يكون بعد ساعة الحسن والاحسن اطوار النطفة بانه ... المعروف
المغير ... الاكثرين ... الصحيح الذي عليه ... علاقة القبر
اكثرهم ان يحيي ثوابه القبور المشركين وان كان ... الاحاديث عنه ...
يقرر ... الاول ... كما ان ذلك لا يستقر عليه القول واما
القائل ... اسفر عنه ... الوضع الاول
ومنها ... العرض ... اصطفت ... ومنها ان كان
مكثر الصعداء ... عذاب القبر ... المستلي ... على ما
ملكين ايضا وسميهما منكرا ونكيرا ... السلف واجماعه ... عليه اجمعين
المنكرون ... الموت الا الموتة الاولى ولو احيوا في القبر لذاقوا موتتين
الجواب ان ذلك وصف لاهل الجنة والعمل فيها الجنة ان لا يذوق اهل الجنة في الجنة الموت
فلا ينقطع نعيمهم ... اهل الدنيا بالموت ... على انقطاع ... موت اخرى بعد
المسألة ... واما قوله الا الموتة الاولى فيه ... التعليق
بالمحال ... لو امكن ذوقهم الموتة الاولى ... الموت ... تصور
موتهم فيها ... الموتة الاولى ... وان كانت الصيغة صيغة الاخبار
الا ان ... الموت ... اهل الموت ...
من ... وتابعهم ... الاولى ... الطواهر
التي ... مخالفة للمعقول ... تأويلها ... ظواهرها
... مخالفتها للمعقول ... الا الله ...
احوال ... القول بها مع عدم ... طاهر ... من الطير
السباع والطيور ... اجزاؤه في بطونها وحواصلها ... حتى ... وادرك
اجزاؤه ... الرياح العاصفة شمالا وجنوبا وصعودا ونزولا فانا نعلم عدم احيائه ومسألته وعذابه
... الاحياء ... العاصي ... المهلوسان بعد
في الاحياء والمسألة مع عدم ... صاحب السكتة ...
... الجواب ... اجزائه ...
بعض اجزاء البدن ... بالاحياء والمسألة والعذاب وان لم ... الاصول
الا وجه ... والثالثة ... اشتراط
البنية في الحيوة ... ان ... المسرة او بعضها
وان كان خلاف العادة ... خوارق العادة ... سلف ...
للعصة ... جميع ما جاء به الشرع من الصراط والميزان والحساب وقراءة الكتب

والحوض المورود وشهادة الاعضاء كلها حق لان كلها امور ممكنة عند اكثر الامم والجميع في اثباتها امكانها
في شيء ولا يلزم من فرض وقوعها محال لذاته وهي تضافرت الآيات عليها واجمع عليه السلف
قبل ظهور المخالف وقد ورد في الكتاب مجملا وفسرها صاحب الشرع فالصراط المستقيم في تفسيرها من سواه
وقوله تعالى والوزن يومئذ الحق وقوله ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فقد ثبت بالكتاب الصراط
والميزان وقد ثبت ايضا السؤال الذي هو قريب من الحساب وقوله فسوف يحاسب حسابا
يسيرا مع الاجماع على تسميته يوم القيامة يوم الحساب ايد الاجماع ثبوته الدال على ثبوت الحساب
وقوله فاما من اوتي كتابه بيمينه وقوله اقرأ كتابك فقد ثبت بها قراءة الكتب وقوله يوم تشهد عليهم السنتهم
وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون فقد ثبت شهادة الاعضاء وقوله انا اعطيناك الكوثر
دال على الحوض مع قوله عليه السلام حوضي مسيرة شهر ونظائر ما ذكرناه من الكتاب مع السنة الصحيحة كثيرة
وقولوا والذين تطلبكم يوم الحشر تعالى على الصراط ودعا على الصراط او على الحوض او النبي
فلا يجدوا ذكر الايمان او عملا يكون جهتا بحيث يواثر القول المشترك ولم يبق للمنصف من اشتباه واعلم
ان الصراط جسر ممدود على ظهر جهنم يعبر عليه جميع الخلائق من الاولين والآخرين وهو ادق من الشعر
واحد من السيف يمر عليه الخلق فمنهم من يمر كالبرق الخاطف ومنهم كالريح ومنهم من يمر ماشيا
الحكم ومنهم من يمر حبوا ومنهم من تزل قدمه ثم يرجع
السيف اي حق لا دوام الحرب والنار على ما ورد كونه كذلك كما يتعذر العبور عليه وان امكن
العبور لم يكن الا مع مشقة عظيمة ينفي تعويق المؤمنين والعذاب عليهم يوم القيامة وقد
ان يجاب هو ما هو طول الصراط الجحيم على الطريق الهادي الى الثواب العام الحساب يكن من العبور
عليه وهو يدل على المؤمن بحيث لا يلحقهم تعب ولا نصب الا جاء في الحديث في صفات الخارين
عليه ان منهم من هو كالبرق الخاطف ومنهم كالريح الهابة ومنهم من هو كالجواد ومنهم من تجوز رجلاه
ويتعلق يداه ومنهم من يجر على وجهه واما الميزان فانكره المعتزلة عن آخرهم لان منهم من احاله عقلا ومنهم
من جوزه ولم يحكم بثبوته كالعلاف وابن المعتمر فالوا حسنا كان الوارد في القرآن من الوزن والميزان
على رعاية العدل والانصاف بحيث لا يبقى فيه تفاوت اصلا لا على آلة الوزن المحسوسة وذكروا ان
الاعمال اعراض قد عدمت فلا يمكن اعادتها واذا امكن اعادتها فلا يمكن وزنها اذ لا يوصف الاعراض
بالخفة والثقل بل هما مختصان بالجواهر وايضا فالوزن للعلم بمقاديرها وهي معلومة لله تعالى بلا وزن
فلا فائدة في ذلك فلا يتعلق به الرب تعالى والجواب ان في الحديث حين سأل النبي عليه
كيف يوزن الاعمال اجاب بانه توزن صحائفها مع ان في وزنها ووضع الميزان والعلم العقلي
فيما لا فائدة فيه من مراد المقصد الثالث الاسماء الشرعية المستعملة في اصول الدين
كالايمان والكفر والفسق والنفاق والمولى تسميتها اسماء دينية لا شرعية تفرقة بينها وبين الالفاظ
المستعملة في الافعال الفرعية والاحكام منها الايمان هل يزيد وينقص اولا ومنها هل يثبت
المؤمن والكافر والاسلام اولا ومن مقاصد المقصد في قول في معنى الايمان اعلم ان الايمان
في اللغة هو التصديق مطلقا قال تعالى حكاية عن اخوة يوسف وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق فيما حدثنا

ثم وقال عليه السلام الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله اي تصدق وفي الشرع بحسب ما ذكر في تعريفه
وتعرف به واما في الشرع وهو متعلق بما ذكرناه من الاحكام في الاصل على ما ذكرته المعتزلة الذين هم
عندنا وهو اتباع الشيخ ابي الحسن وعليه اكثر الائمة كالقاضي والاستاذ وذواتهم على ذكره القاضي
وابي الراوندي من المرجئة التصديق للرسول فيما علم مجيئه به ضرورة مفصلا فيما علم تفصيلا
واجمالا فيما علم اجمالا لا يعول الشرع بتصديق خاص ونقل الايمان هو المعرفة فقوم بالله وهو مذهب
جهم بن صفوان وقوم بالله وبما جاءت به الرسل اجمالا وهو منقول عن بعض الفقهاء وقال
الكرامية هو كلمتا الشهادتين وقالت طائفة هو التصديق مع الكلمتين ويروى هذا عن ابي حنيفة
وقال قوم انه اعمال الجوارح فذهب الخوارج والعلاف وعبد الجبار الى انه الطاعات
بأسرها فرضا كانت او نفلا وذهب الجبائي وابنه واكثر المعتزلة البصرية الى انه الطاعات المفروضة
من الافعال والتروك دون النوافل وقال السلف اي بعضهم كابن مجاهد واصحاب الحديث ان الايمان
الذي هو كلمة انه مجموع هذه الثلاثة فهو تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان
وجه الضبط في هذه المذاهب الخ انه ان الايمان لا يخرج بالاجماع المسلمين عن فعل القلب
وفعل الجوارح فهو اما فعل القلب فقط وهو المعرفة على الوجهين او التصديق المذكور
واما فعل الجوارح فقط وهو اللسان اي فعله وهو الكلمتان او غيره اي غير فعل اللسان وهو العمل
بالطاعات المطلقة او المفروضة واما فعل القلب والجوارح معا والجارحة اما اللسان وحده او
الجميع فهذا ضبط هذه المذاهب كلها لنا على ما هو المختار عندنا وجوه الاول
الآيات الدالة على محلية القلب للايمان نحو اولئك كتب في قلوبهم الايمان ولما يدخل الايمان في قلوبكم
وقلبه مطمئن بالايمان وهذه الآيات دالة على محلية القلب للايمان الى الاعمال الجوارح
على القلوب وكونها في الكتابة مما يشير واداة على سبيل البيان لا منافي الايمان عليهم ويدل ويؤيده
الذي عليه السلام اللهم ثبت قلبي على دينك وقوله لاسامة وقد قتل من قال لا اله الا الله هلا شققت قلبه
الثاني ان فعل القلب يجب ان يكون عمله هو التصديق الذي هو ضد الكفر وذلك لانه
في آيات الايمان خاطب الذين يعلمون ما هو المقصود بالخطاب فلو كان لفظ الايمان في
الشرع مغايرا عن وضعه لتبيين الله تعالى وجعله مما يعرف كما بين لفظ الصلوة والزكوة وامثالها
ولاشتهر اشتهارها وقد بين انه ليس كذلك اول ما جاءت الايمان مقرونا بالعمل الصالح
في مواضع من الكتاب نحو الذين آمنوا وعملوا الصالحات فدل على التغاير والعطف لعدم اطلاق
فعل الشيء لا يعطف على نفسه ولا الجزء على الكل الثالث انه قرن الايمان في غير العمل الصالح
نحو وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاثبت لهم الايمان مع وجود القتال وصدر ايمانهم بدل على كونه
ضد العمل الصالح مقدوم فلو الوجوب انه لا يكفي له ايمان بكلم الى اجتماع الايمان مع
القتل والجلد والحكم الذي ليس بالفسق فائدة المعلوم ان الشيء لا يمكن اجتماعه مع ضده ولا يجتمع جزء منه
الا الايمان ليس فعل الجوارح ولا مركبا منه فيكون فعل القلب وذكر لنا النقلان وانما المؤمن والناس
بط

المصدر

من حيث يطلع الله

اللحم

بلغ

لا خلاف بين اهل الاسلام في ان [illegible] ما يحصل منه [illegible] التصديق باللسان من الكم
اذا منعه النطق عن المعنى اللغوي وجب عليكم ان تجعلوا الايمان عبارة عن التصديق باللسان
كما هو مذهب الكرامية فان اهل اللغة لا يعرفون من التصديق الا ذكر ظنا [illegible] وصح
صدقت [illegible] او [illegible] وصح [illegible] عن التصديق [illegible] المتلفظ [illegible] على ذكر [illegible]
مصدقا [illegible] والتصديق [illegible] هذه اللفظة او هذه اللفظة [illegible]
على معناها وانا ما [illegible] الجزم بعلم [illegible] من اهل اللغة [illegible] بالتصديق القلبي [illegible]
[illegible] يعلمون الا اللسان [illegible] الايمان [illegible] فعل اللسان بل فعل القلب [illegible]
ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين [illegible] امنا الا [illegible]
[illegible] الاسن [illegible] التصديق اللساني [illegible] الايمان [illegible] ان [illegible] التصديق القلبي [illegible] اللسان
[illegible] الكرامية [illegible] ان الرسول والصحابة [illegible] يقنعون بالكلمتين من [illegible]
[illegible] علمه [illegible] العلي [illegible] الكلمتين [illegible]
[illegible] الخلاف [illegible] على ان المنافق كان [illegible] باللسان [illegible]
[illegible] ولكن قولوا اسلمنا [illegible]
ان التصديق اللساني [illegible] على التصديق القلبي [illegible] الشرع [illegible] احكام
الايمان ظاهرا [illegible] احكام [illegible] الظاهر [illegible] والتصديق القلبي
امر [illegible] على [illegible] بالله [illegible] فانه مكشوف [illegible] احكام [illegible]
واما [illegible] رحمه الله تعالى [illegible] الايمان [illegible] احكام
[illegible] ان من [illegible] بالكلمتين [illegible]
من [illegible] ان يكون كافرا [illegible] الحكم [illegible] منها [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الواجبات [illegible] الدين
والدين هو الاسلام والاسلام [illegible] الواجبات [illegible] الواجبات
هو الدين [illegible] تعالى [illegible] العبادة واقام الصلوة وايتاء الزكوة [illegible] القيمة [illegible]
[illegible] اسم [illegible] الواجبات [illegible] القيم
[illegible] الدين [illegible] الدين هو الاسلام [illegible] الدين [illegible]
الاسلام عند الله الاسلام وان [illegible] الاسلام هو الايمان [illegible] الايمان [illegible]
من [illegible] تعالى [illegible] المسلمين [illegible]
[illegible] المسلمين
[illegible] المسلمين [illegible]
[illegible] المستقيم [illegible]
[illegible] المسلمين [illegible] الاسلام

ملتقط [illegible] الا [illegible] محتاجين [illegible] المذكورات
[illegible] المذكورات [illegible]
[illegible] المعقول [illegible]
[illegible] المذكور مطلقا
[illegible] الاسلام [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible] معتبر
[illegible] الاسلام والايمان [illegible]
الايمان [illegible] الاسلام [illegible]
الاسلام [illegible] المطلوب [illegible]
[illegible]
[illegible] الباطل [illegible]
[illegible] تعالى [illegible] الله [illegible]
[illegible] التصديق [illegible]
موجب الصلوات التي [illegible] التصديق [illegible] الصلوات
[illegible] الصلوة [illegible]
[illegible] الايمان [illegible]
[illegible] يوم القيمة [illegible]
[illegible] التصديق [illegible]
[illegible] يوم القيمة [illegible]
[illegible] يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه [illegible]
[illegible]
[illegible] يوم القيمة [illegible]
[illegible] الايمان [illegible]
[illegible]
[illegible] الايمان [illegible] الزنا
[illegible] الزنا [illegible]
[illegible] القسم [illegible]
[illegible] التصديق [illegible]
[illegible]
[illegible]
الحكم [illegible]

المعتبر في الايمان فلا يكونان مؤمنين ولا مخلصين لان الحكم في الحقيقة انما هو صدق بما جاء النبي ومع ذلك
سجد للشمس [illegible] لا يكون مؤمنا والاجماع على اطلاق [illegible] عدم التصديق [illegible] ايمانه بظاهره على
ان من صدق [illegible] بالظاهر [illegible] بعدم ايمانه [illegible] عدم السجود لغير الله [illegible]
لو علم انه لم يسجد لها على سبيل التعظيم واعتقاد الالهية بل سجد لها [illegible] بالتصديق لم يحكم بكفره فيما بينه
وبين الله وان اجري عليه حكم الكفر في الظاهر [illegible] بالله [illegible]
فانه يدل على اجتماع الايمان مع الشرك والتصديق بجميع ما جاء به الرسول لا يجامع الشرك لان التوحيد
مما علم مجيئه به فلا يكون الايمان عبارة عن [illegible] التصديق [illegible] الشرك
[illegible] للايمان [illegible] دخول الواجبات [illegible] فلا يكون ايمانا [illegible] ان الايمان هو التصديق
بالقلب هو التصديق [illegible] التصديق بجميع ما علم مجيئه [illegible] ظاهر [illegible]
والتصديق بالله [illegible] الشرك [illegible] وصفاته الحقيقية [illegible] التوحيد [illegible] الصفات
السلبية وحاصله ان الايمان [illegible] هو التصديق مطلقا [illegible] هو التصديق [illegible] مخصوص
هو تصديق ما علم كونه من الدين ضرورة [illegible] محمول على معناه اللغوي واعلم ان الامام الرازي
[illegible] هذا التصديق [illegible] الشرك [illegible]
لا يجامع الشرك [illegible] التصديق [illegible]
[illegible] الشرك [illegible] بالايمان لا [illegible] الواجبات ليس بايمان [illegible]
[illegible] الكفار [illegible] العاملون [illegible] الايمان [illegible] الطاعات [illegible]
والعاملون [illegible] التصديق والاقرار والعمل [illegible] الايمان [illegible]
[illegible] الا الله [illegible] الطريق [illegible]
[illegible] الايمان [illegible] الطريق [illegible] الايمان [illegible]
[illegible] بالاجماع [illegible] العالمين [illegible]
هو المؤمن [illegible] والتصديق [illegible] [illegible]
[illegible] الامام الرازي [illegible] المتكلمين [illegible]
هو التصديق [illegible] اليقين [illegible] التفاوت [illegible]
[illegible] التصديق [illegible] متعلق
[illegible] الرسول والجهل [illegible]
[illegible] التصديق [illegible]
[illegible] الزيادة والنقصان [illegible] والضعف
[illegible] التصديق [illegible] التفاوت [illegible] والتفاوت
[illegible] القوة والضعف [illegible]
[illegible] النبي [illegible]
اجماعا [illegible]

[illegible] قول التصديق القلبي الزيادة [illegible] والظاهر [illegible]
[illegible] التصديق [illegible] ايمانا حقيقيا [illegible]
[illegible] التصديق الايماني [illegible] الزيادة [illegible]
[illegible] التصديق [illegible] الايمان [illegible]
[illegible] التصديق [illegible]
[illegible] التصديق [illegible] الايمان [illegible]
التصديقات [illegible] الزيادة [illegible] الايمان [illegible] التصديق [illegible]
ايمانا [illegible] الزيادة [illegible] والنقصان [illegible]
[illegible] الثالث [illegible]
تصديق الرسول [illegible]
[illegible] ايمان [illegible]
[illegible] التصديق [illegible]
[illegible] الله [illegible] الشمس [illegible]
تصديق [illegible] الكفار [illegible]
[illegible] الايمان [illegible]
[illegible] بالله [illegible]
[illegible] الايمان [illegible] الطاعات [illegible]
[illegible] بالله [illegible]
بالله [illegible] الرسول [illegible]
[illegible] الرسول [illegible]
[illegible] الايمان [illegible]
[illegible] الصالحة [illegible] بالايمان [illegible] التصديق [illegible]
[illegible] الكفار [illegible]
[illegible] القول [illegible]
[illegible]
[illegible] بالايمان [illegible]
[illegible] الكفار [illegible]
[illegible] اليهود والنصارى [illegible] المجوس [illegible]
[illegible] اصلا [illegible]
[illegible]
على [illegible]

محططا

اما محمول على احد من المسائل الاصولية وستبين في الفصل الخامس ان الفسق كافرا او لا يكون
متعلقا بالمتعلق باصول الدين وحصولها ان يكون اشتغاله عن ... وهو ناتج بان يساق
او لم يتعلق وحيث اختلف فيه ... الى ان ينتهي الا الى حقيقة التعلق ولا ان النبي عليه حكم بالسلام
ثم لم يعلم به وذكره ... الاكثرين وقال ان ... ان المصدق بالسوء ... العلم ...
المحرم ... ان العلم ... المحرم ... العلم ... لعبادة ... ذات الله وصفاته
واحكامه ... مصدقا ... كلها ... الامور كلها وان لم يكن له ... الا ...
... الجهاد ... التقليد ... معطوفه ... مقلدا
محضا ... حقيقته ... ناجيا ... الاكثرين ... التي ... باسم ... كانوا
من ... على احاد ... من ... العلماء ... الفصل الرابع
في ان مرتكب الكبيرة من اهل القبلة ... اهل ... مع انه ... الا ... بعض
... وذكر ... الخوارج ... انه كافر والحسن البصري ان منافق
... الا ... قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون
فان ... ومن لم يحكم بما انزل الله ... الفسق ... على كون
... الحكم ... ومن لم يحكم بما انزل الله ... العموم ... الحسن
العموم والخصوص ... لم يحكم ... بما انزل الله اصلا ... الا ...
... السور ... دون ... الا ...
... بالحكم ... ان يكونوا ... بالسور ... يقول بعضهم
... قوله تعالى ... الا الكفور ... على كل ... الكبيرة
... نعم ... الا ... الظاهر ...
... الكفور ... الكفور ...
والعقاب ... العموم ...
... الا ...
الجزاء الا الكفور وصاحب الكبيرة ... قوله تعالى
... العالمين ...
... الرابع ... العذاب ...
... العذاب ... الوعيد ...
... الرابع ...
... التكذيب ... الكذب ... التكذيب الخامس
... الكافر
والفاسق ... الكبيرة ... العام الوعد ...
...

والاسفل ... بالبراءة

الفاسق

الا الكافر السادس قوله تعالى ومن خفت موازينه ... ان تكن ... هم فيها كالحون ...
فمن خفت موازينه ... وكل من خفت موازينه ... الكافرون ...
... موازين الفاسق ... من خفت موازينه ...
... الاولى ... والفاسق ...
... يوم القيامة ... الاية ... الاكثر ...
كفروا ... الفاسقين ... الكبيرة من اصحاب المشامة ...
... اصحاب ... اصحاب المشامة ...
من ... اصحاب المشامة ...
... بالقرآن والسارق المصرفين ...
من اصحاب ... قوله تعالى ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون ...
... والفاسق ...
... الفاسق ...
الطارق ... الكافر ... الفاسق مطلق ... العاشر قوله تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم
الكافرون والفاسق ... من روح الله ...
... قوله تعالى ... الخزي اليوم والسوء على الكافرين ...
ان الفاسق ...
... الكفار ... مطلق
... الكافر ... الكامل ...
... قوله تعالى ...
العظيم والفاسق ...
... الثالث ...
... الظاهر ...
... بالله العظيم ...
اهل القبلة ... الفاسق ...
... الله ...
... الكافر ...
...
... الرابع عشر قوله ...
...
... الفاسق ...
بالفقاهم ... الخامس عشر قوله تعالى يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر ...

... الكافر ...
... الفاسق ...

فثبت بذلك ان كل محرم داخل [illegible] ان الاكثر محرم [illegible]

[illegible] الظاهر [illegible] كل محرم [illegible]

[illegible]

ان لم يكن احد من اهل القبلة [illegible] النار [illegible]

[illegible]

كما في ... واطلق مثل كالبلخي واتباعه واما على القضية مطلقا كالنظام ومتابعيه وحصول العلم عقيب
ما ذكر عقلا فظاهر وعال الى اسباب الشرك ... مذهب المجوس حيث اثبتوا الشريك لا
نذر احد ... معذور الاخر واما ... فلا ... القطعية الامة على التوحيد والايمان الى الله
في ابن ... فمن الله ... عن الكفر وهو ... ولا ... اللطف ...
عليه واما ... الايات ... فعل ... العباد ... الكفر ... فانه ... الايمان ...
عليها ... لم يكونوا ... ان الله لا ... على ... الشيطان ... الكفر والفرق ... ومنهم ...
معذورات الله تعالى ... الشيطان واصحاب ... الا ... تاملا ...
... الا ... مطلقا ... الى ... القطع ... ان ...
... الى ... وذكر ... عائشة ... ابن ... مسعود ...
الكفر ... القرآن ... الحديث ... القرآن ...
... على ... المراد ... المخلوق ... خلق الله ...
... الكفر ... والنزاع ... الاول ...
على ان ما شاء الله كان وما لم ... الحديث ... من حيث ...
شيئا ولا يكون ... ويكون ... وعلى ...
الخامس ... اهل ...
... الاصول ... الاصول ...
... الرواة ... فاعل ...
... الكتاب ... استاد الى فاعل ... هذا ...
القول بوجوب ... المستند الى فاعل ... اللزوم ...
وهو ... واللزوم من الالتزام واللزوم من القول ...
وقد ... الكفر ... تعالى ... بلقاء ربهم ... اللقاء ...
الى ... الوصول الى ... تعالى ...
... الكلام ... الاول ... الوصول ...
... الايمان ... الكفر ...
... الصانع ... القياس ... اهل ... الى
... الصانع ... احد ... الجنة والسماء ...
... الصانع للعالم ...
... الصانع ... القياس ... الاكوان ...
في اثبات الصانع ... الى ... الصورة ...
الى الله تعالى ... المحوج ... الحادث ... اذ ...
... ولا ... الصانع ... وجاز ايضا

الجز

الا ان علم ... بالوثوق ... وعده ووعيده ... بالكلية فلما قد
احتيج ... البرهان ... تحقيق ... عند هذا ...
الحيران ... الكافر ... معلوم ... عادة
الا ... كيفية ... الصفات ... وذكر وادا
... القول ... والسمع ... القدم ... النبي
الصفات ... قوله ... الكلام ...
في ... المتقدم ... الاقوام ... الحروف والاصوات
التي ... الله تعالى ... الكلام ... الله
... الكلام ... حقيقة ... الله ...
... الجسم ... المجسم ...
... الله تعالى ... عابد لغير الله ...
كعابد الصنم ... المجسم عابد لغير الله ... الخالق العالم القادر ...
عليه ... الشرع ... عابد الصنم كافر عابد لغير الله
... الذين قالوا ان الله هو المسيح ... الكفر ... عن الله ...
... المجسم ... عن الله ...
... الله ... على الله ...
الروافض والخوارج ... القرآن ...
... القرآن ... علي ...
... القرآن ... الصحابة ...
... الرواة ... القرآن ...
... المسلم ...
... الصحابة ...
... الصحابة ...
... الكفر ...
... الامة ... الكفر ...
المسلم ... الكفر ... اهل القبلة ...
كلام ... الاشعري ...
... الله تعالى ...
... القرآن ...
... المقصد الخامس ...

وينبغي ان يعلم ان مباحث الامامة ... هذا الكتاب والله الموفق للصواب المبحث الرابع [illegible] عامة

[illegible] اصول الديانات والعقائد خلافا للشيعة بل هي عندنا من الفروع المتعلقة بافعال

المكلفين [illegible] الامام [illegible] ولما ذكرنا في علم الكلام [illegible]

خلفا [illegible] العادة من المتكلمين [illegible] الكتاب [illegible]

مقاصد [illegible] في وجوب نصب الامام [illegible] من اصحابنا

الامامة رياسة عامة في امور الدين والدنيا [illegible] العموم احتراز عن القاضي

والرئيس [illegible] خلافة عن النبي [illegible] كل الامة [illegible] الامام [illegible]

[illegible] هذا التعريف [illegible] الرسول في اقامة

الدين وحفظ حوزة الملة بحيث يجب اتباعه على كافة الامة [illegible]

الامام [illegible] القاضي [illegible] المجتهد [illegible] اتباعه على الامة [illegible]

[illegible] الامر بالمعروف [illegible] ان نصب الامام

[illegible] اوله [illegible] الامام

علينا سمعا [illegible] والزيدية بل عقلا [illegible] الجاحظ والكعبي وابو الحسين [illegible]

بالعقل [illegible] الامامة [illegible] يجب نصب الامام علينا بل على

الله تعالى [illegible] الامامة [illegible] عن الشرع [illegible] الزيادة

والنقصان [illegible] لا يكون [illegible] الله [illegible]

[illegible] الامام [illegible] الخوارج [illegible]

[illegible] الفتنة [illegible]

[illegible] لا يجب [illegible]

ان [illegible] على الله اصلا [illegible] علينا [illegible]

وجوبه [illegible] علينا سمعا [illegible]

[illegible] اجماع المسلمين في الصدر الاول بعد وفاة النبي [illegible]

والامام حتى [illegible] ابو بكر [illegible] المشهورة [illegible]

[illegible] الدين [illegible] وقالوا

[illegible] هذا الامر [illegible]

[illegible] الاتفاق [illegible]

[illegible] نصب

امام [illegible] المذكور [illegible]

[illegible] الاجماع [illegible]

[illegible]

[illegible] الامام [illegible]

في نصب الامام دفع ضرر مظنون [illegible] دفع الضرر المظنون [illegible] على العباد [illegible]

[illegible] نصب الامام [illegible] الضرر [illegible]

[illegible] من المعاملات والمناكحات والجهاد والحدود

[illegible] والعبادات [illegible]

والقصاصات [illegible] الشرع في الاعياد والجمعات [illegible]

الخلق [illegible] لا يتم الا بالامام [illegible]

[illegible] الاهواء [illegible] الاراء [illegible]

[illegible] والتواثب [illegible]

[illegible] نصب [illegible]

[illegible] المسلمين [illegible]

[illegible] الامام [illegible] المسلمين [illegible]

الامام [illegible]

الدين [illegible]

[illegible] الاسلام [illegible]

[illegible]

[illegible] الفتنة [illegible]

[illegible] العادة [illegible]

[illegible] الفتنة [illegible]

[illegible] الكفر والفسوق [illegible]

[illegible] الفتنة [illegible]

[illegible] نصب

[illegible]

[illegible] الناس [illegible]

[illegible] نصب [illegible]

[illegible] والبوادي [illegible]

[illegible] السلطان [illegible] الامام [illegible]

[illegible] الامور [illegible]

[illegible] كل عصر [illegible] الناس [illegible]

[illegible] نصب الامام [illegible]

[illegible]

[illegible] والبوادي [illegible]

[illegible]

[illegible] السلطان [illegible]

[illegible] السلطان [illegible]

[illegible] الامام [illegible]

[illegible] لنصبه [illegible]

[illegible] وسياسة [illegible]

على ذكر التفصيل ان الوجوب او وجد الجامع لشرائطها مله محذوف من ذكر الترك ثم قال الموجبون
لنصب الامام على الانام عقلا ان اصله مبني على الحسن والقبح واصل حكم العقل مطلقا كما ذكر الجزء
المطلوب مجمله فيما يعقله والكلام في الجزئيات المطلوب الذي هو الحاصل قطع الحكم
لعدم ادراكه ولكن الحكم قطعا مثلا ان نقول لا شك ان كل مسموم يجب اجتنابه
ثم يظن ان هذا مسموم فان العقل الصريح يقضي بوجوب اجتنابه وكذا يحكم على الجائط
له بجواز الوقوع ثم يظن بان هذا الحائط ساقط فالعقل الصريح يقضي بوجوب ان لا يقف
تحته والجواب منع حكم العقل بالوجوب واخراجه عن ولاية سلطان الشرع اصح الوجهين
لنصب الامام على الله تعالى لطف لكن في العدم مع اوصاف الطاعة وابعد عن المعصية واللطف
واجب عليه تعالى والجواب يعرضه ومنع وجوب اللطف اللطف الذي ذكرتم انما يحصل بامام ظاهر
قاهر يرجى ثوابه ويخشى عقابه يدعو الناس الى الطاعات ويزجرهم عن المعاصي ويقيم الحدود
والقصاص وينتصف للمظلوم من الظالم وانتم لا توجبون على الله تعالى هذا اللطف الذي تحرر فيه
فالذي توجبونه وهو الامام المعصوم المختفي ليس بلطف اذ لا يتصور منه تعالى الصفات
المقربة للناس الى الصلاح والمبعدة عن الفساد والذي هو لطف لا توجبونه على الله تعالى والامر
كذلك في زماننا هذا فان الامام الذي هو مجال لجميع الحوائج على عدم وجوب ... ان نصب القضاة
له في الاهواء ... في كل قوم امامه ... وشطوطها ... النزاع والتناحر
ويجيء ... يجوز ان يكون ... نصب امير او نصب ... امورهم ونظم ... تمهيده
جواز نصب الامام بدلا منها على عدم وجوب ... والجواب انه يلزم ... في نصب من
دان ... في عدم ... وبما ... ما قاله ... ولذلك ... الفتنة
والثاني اما الفارقون اما المفضلون منهم فقالوا انه هو ان نصب الامام حال الفتنة
ادوا ... استغنوا ... عن طاعته خلافه واما حال العدم والامن ... ان ... اهل
الجهاد ... الاسلام وقالوا ... هو ... الانصاف بين الناس ... الهوا
... والمطلوب ... بمبايعة ... انهم ... الفتنة
الطالب بالتفصيل الجواب وهو مخالف ... عبارتي الادلة والجواب المقصد الثاني
في شروط الامامة الجمهور على ان اهل الامامة ومستحقها من هو مجتهد في الاصول والفروع
ليقوم بامور الدين متمكنا من اقامة الحجج وحل الشبه في العقائد الدينية مستقلا بالفتوى في النوازل
والاحكام الوقائع نصا واستنباطا لان اهم مقاصد الامامة حفظ العقائد وفصل الحكومات ورفع
المخاصمات ولن يتم ذلك بدون هذا الشرط ذو رأي وبصارة بتدبير الحرب والسلم وترتيب الجيوش وحفظ
الثغور ليقوم بامر الملك شجاع قوي القلب ليقوى على الذب عن الحوزة والحفظ لبيضة الاسلام بالثبات
في المعارك كما روي انه عليه السلام قال يوم احزاب المسلمين في الصف انا النبي لا كذب انا ابن عبد
المطلب ولا يهوله ايضا اقامة الحدود وضرب الرقاب وقيل لا يشترط في الامام هذه الصفات
لانها لا توجد الآن مجتمعة واما الزوم ذلك فامال

فيجب ... فاقدها فيكون اشتراطها عبثا لتعين الامامة بذريتها او يجب نصب ولاتها فيكون
تكليفا بالا يطاق اولاه ... اذا ولي ... فيكون اشتراطها عبثا فيكون الجاهل
الفاسق ... نصب فاقدها فلا يكون هذه الاوصاف معتبرة فيما يتم ... ان
يكون عدلا في الظاهر لئلا يجوز فان الفاسق ربما يصرف الاموال في اغراض نفسه فيضيع
الحقوق عاقلا ليصلح للتصرفات الشرعية والملكية بالغا لقصور عقل الصبي ذكرا اذ النساء
ناقصات العقل والدين حرا لئلا يشغله خدمة السيد عن وظائف الامامة ولئلا يحتقر فيعصى
فان هذه الصفات شرط بالاجماع ... مستكبون ... الصفات الثمان او الخمس
سروط معتبرة في الامامة بالاجماع وهنا صفات اخر ... للاتفاق اشتراطها
الاول ... بالاجماع ... لكن ... ان
... اشتراط الاجتهاد ...
... اشتراطه الخاتم
الاول ان يكون قرشيا اشتراط ... والحاجات ... ومنع ... علي
الله ... من ... عليه ... يوم السقيفة
... اثر ... الامام ... والحق
... اشتراط ... والطاعة ... حبشيا
... الامام ان ... امرا ... اوعيرها
فانه يدل على ان الامام ... ان يكون ... الامام ... امرا ... اوعيرها
كما هو ... على هذا ... ومن الاجماع اوجب ... على اشتراط ...
ويدل عليه انه لا يجوز كون الامام ... الاجماع ... الصفات ان يكون هاشميا شرط الشيعة
الثالث ان يكون عالما بجميع ... الدين اصولها وفروعها بالفعل لا بالقوة وهو شرط الامامية الرابع
ظهور المعجز على يده ... وهذه العصمة ... الغلاة ... الثلاثة
واشتراط الحاكم في الامام ... ابا بكر ... امامنا ... لم ... مكن
الاوصاف فان ... شرط الامامة ...
الاسماعيلية ... ان ابا بكر ... عصمته ... اشتراط العصمة
الاول ان ... الامام ... العلم ... التامة ولو
... الاحكام ...
... الحوادث
... الامام ...
كون ... الظالم ...
... معصوم ... الامام ... الظالم ... معصوم
بل ... المقصد الثالث فيما يثبت به الامامة
فانه ... للامامة ... وقد ... النص
الرسول ومن الامام السابق بالاجماع وتثبت ايضا ببيعة اهل الحل والعقد عند اهل السنة والجماعة والمعتزلة
والصالحية من الزيدية خلافا للشيعة ... الا النص ... امامة ابي بكر بالبيعة ...

احتجوا على عدم انعقادها بالبيعة بوجوه الأول أن الإمامة نيابة عن الله والرسول فلا تثبت بقول الغير
الذي هو أهل البيعة أو لو ثبت بقوله لكان الإمام خليفة عنه لا عن الله ورسوله قلنا ادلى ما ذكرتم
احتجنا إلى أهل البيعة للإمام ولكن لنصب الله ورسوله نصبا بصفة علامة نحكم بها كما أن سائر الفقهاء
كعلامات سائر الأحكام وتلخيصه أن البيعة ليست عندنا مثبتة للإمامة بل هي ما ذكرتم بل هي
علامة مظهرة لها كالأقيسة والاجتهادات الأصلية في الأحكام الشرعية الثاني لا تصرف لأحد
السوى عن قوم ولا نصب معلم واحتجاز عن حجر على غيره لا سيما وأنهم لا يملكون التصرف بأنفسهم
أمور المسلمين ولا كذلك كيف يملكه على غيرهم فيما لا يتصرف فيه هم فيها لا ولاية لهم ولا سيهم
إمامة منصوبة من جهة الله ورسوله فعلى ما حكم بها بإمامته من نوع فيسقط هذا الكلام أو نصر
بعضهم في ذلك على المسلمين لخس عليهم اتباعه واتباعهم بعض ما ذكرتم بأن هذا الحاكم
إذا حكم اتباعها لأحد أن إليه قولها ولا على حكم الله الذي يحب اتباعه ولذا لا يعرف
أهل المشهود عليه والمحكوم عليه يدل أن أحدا ليس له أن يتصرف في الدعوى عليه في ذلك
يحل القاضي منصوبا منه بالحكم عليه وكذا القاضي ليس له نصب الاستيفاء منه ومع ذلك يحصل
الدعوى يستحق لذلك الثالث أن العقد لذلك الحسبة أو حربية لا سيعقد بالبيعة بلكن يعقد بها
الإمام الحق العام لجميع المسلمين فإن قلنا لا في عدم انعقاد العقد والحسبة بالبيعة لكان
منه وإن أعدم انعقاده إياها ذكر عدد حصول الإمام ولو كان الرجوع إلى قيد هو اللهم ولا ما يند عدم
ولا ما يدعى القول بانعقاده بالبيعة بحصول القصد المنوط به ووجد الالتفات إليه المرتبة فدون
أي دون القصد الرابع ثبوت الإمام بالبيعة مع إن الفتنة أو ربما يتابع أقوام على إمام ويتابع
واحد أو بلاد منطقة ويرى كل قوم منهم أن الإمام الذي اختاره أولى بجمع شمل الكل الفتنة
ومعه بعضهم حرا وحرا ويعم أن الغرر اللازم من ترك أكبر بكثير من الغرر اللازم من نصبه وأدائه
ومع أعظمها الخامس وهو جد بينهم أحاد فطلب أن القصد والعلم ما يدل الناس
على المقصود بحيث يكون كلها صادحا عدله لا الافتتان ولا نظر واستدلالا وعدم الكون عن قطع الطعن
الإمام ولا نعلمها أهل البلدة فلا ينتشر الإمام بيعتهم وقد مر جوابها أن جواب الرابع كما قررناه
جواب الخامس وهو أن البيعة أمارة دالة على حكم الله ورسوله بإمامة صاحب البيعة وإذا اتصل
الإمام بالاختيار والبيعة فاعلم أن ذلك الحصر لا يعتبر إلى الإجماع من جميع أهل الحل والعقد
إذ لم يقم عليه دليل من العقل والسمع على إمام الأمة والإمامة من أهل الحل والعقد
كما أن ثبوت الإمامة وصورته إيجاب للإمام على أهل الإسلام وذكر العلماء أن الصحابة مع صلابتهم
في الدين ورسوله لمحافظتهم على أمور الشريعة كما هو حقها اكتفوا بعقد الإمامة بذلك البكور من الواحد
والاثنين كعقد عمر لأبي بكر وعقد عبد الرحمن بن عوف لعثمان ولم يشترطوا في عقدها اجتماع من في المدينة
من أهل الحل والعقد فضلا عن اجتماع الأمة من علماء أمصار الإسلام ومجتهدي جميع أقطارها هذا
كما مضى ولم ينكر عليهم أحد وعليه انطوت الأعصار بعدهم على الاكتفاء بالواحد والاثنين في عقد الإمامة
بعض من الدعوى هذا وقال بعض الأصحاب يحسن ذلك العقد من أحد وإنما شهود بتنزع ما دل.

كن

كنا الإجماع في أو بأمر شرعي عقد الإمام لو شرائط من عقد بحضرة أياه أو لم شرط البيعة العامة
الحاضرين بالعقد وإذا اشترطت البيعة فلا ذكر العقد من غير الإشارة ذكر من
لعنات البينة الغالب وعلى من ما أبان الإضرار ونقصه من جهة فيها ان يعاد
الاجتهاد والتصرف في البلدة في بلد أو بلاد وتفصيل على المتقدم فأمضى ولو أجر الأمر لأدى
في أن يعامل حتى تنقضي الأمر الله فإن لم يكن صالحا معدوم أو كان ولم يعلم بعد بعدهم ومع الحال
الجمع واستبيان العقد عن في حمله إلى الحاضر ولا تحضر العقد للإمام في ضبط أن جانب
متضايق الأقطار لأداء الأمن ووقوع الفتنة والخلال النظام إمام فيشبه أن ما العقد
في ضبط متسع الأقطار يحتاج لا يسع الواحد تدبير جميع الأمور ولو فوقوع الخلاف والأمر
على الإمام وعزل لسبب قام يوجب بعضهم أن يوجد من أحد يصلح أحوال المسلمين والخامس
أمور الرسالي فإن لم يصبه وإقامته لا يتطابق ولعلها وإن أدى ما يخرج إلى الفتنة أضل الحق
الحرمين وإن الجائز وتقية الزيدية الإمامة تثبت في أولاد الحسن والحسين فكل فاطمي خرج
بالسيف وأعمال الحق وكان عالما بأمور الدين شجاعا فهو إمام يجب طاعته بذلك
حوز واختلاف الأئمة في ضبط متضايق الأقطار وحيث الإجماع المنعقد على السلف
قبل ظهور هم ولذلك أيضا حكموا الإجماع على ثبوت الإمامة في الإمام الراوي يعتبر من على
ابن المقتضي الشرع الأحد أمور بلغه النص والاختيار والدعوة وهو مذهب الطائفة من
أهل الإمامة وأمر بالموروث ومنهم عن المكر وبدعوا الناس إلى اتباعه ولا راجح الأحد عن النص
طريق إلى إمامة المنصوص عليه وإنما الطريقان الآخران فقد أتيا الإمامية وأبعد أصحابها والمعتزلة و
الخوارج والصالحية من الزيدية إلى أن الاختيار طريق إليها أيضا وذهب سائر الزيدية إلى أن الدعوة
أيضا طريق إليها ولم يوافقوهم على ذكر سوى الجبائي [redacted] الرابع في الإمام الحق
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عندنا أبو بكر وعند الشيعة علي لنا وجهان الأول أن طريقه إما
النص أو الإجماع بالبيعة أما النص فلم يوجد على عمر أن بكر اتفاقا خلافا للإمامية الناس إلى الإجماع
على حصة إمامة أحد الثلاثة أبي بكر وعلي والعباس ثم إنهما لم ينازعا أبا بكر ولو لم يكن على الحق لنازعاه
كما نازع على معاوية لأن العادة تقضي بالمنازعة في مثل ذلك ولأن ترك المنازعة مع إمكانها
مخل بالعصمة إذ هو معصية كبيرة توجب انثلام العصمة وإنه ينضم إليها في الإمامة وتخلفه أن
شرط العصمة الإمام لا نقول إن الحكمان أي إن كان منازعتهما أبا بكر الأمر سوء على تخيفه
الصحابة والمسلمين الأمر إليه وفاطمة مع علو منصبها زوجة وللحسن والحسين مع كونهما سبطي
رسول الله ولداه والعباس مع علو منصبه عم رسول الله وروي أن أبا سفيان قال أما يرضى كل
يقول للعباس بايع عم رسول الله ابن عمه ولا يختلف منكم اثنان والزبير مع شجاعته كان مع علي فقال له
سل السيف وقال له أرضى بخلافة أبي بكر وقال أبو سفيان أرضيتم يا بني عبد مناف أن يلي عليكم تيمي
والله لأملأن الوادي خيلا ورجالا وكرهت الأنصار خلافة أبي بكر فقالوا منا أمير ومنكم أمير
ثم دفعهم أبو بكر عن ذلك بقوله عليه السلام الأئمة من قريش ولو كانت إمامة علي منصوصا عليها كما ادعته الشيعة

لا يريده قطعا ولا يمكنهم الجزم بعدم ... وكيف لا وابو بكر عندكم الا عند الشيعة شيخ ضعيف جبان لا مال
ولا رجال ولا شوكة فانى يتصور اجتماع ... الفارغة ... وكلام الشيعة في اثبات امامة علي ورد على
امور احدها ان الامام يجب ان يكون معصوما لما مر وابو بكر لم يكن معصوما اتفاقا ولا
العباس فتعين امامة علي والجواب منع وجوب العصمة وقد تقدم ... ولانسلم وكذا
اثبات الامامة وامامة ابي بكر يستند اليها اما الجواب ما مر ... طريق ... لاثبات
الامامة بالبيعة على افضل الخلائق بعد رسول الله ولا عذر لامامة المفضول مع وجود الفاضل وبيان
ذلك من وجوه ... ان اهلية الامامة ... ابي بكر ... لانه ... وقال تعالى لا ينال
عهدي الظالمين ... كان ... الكفر ... وقال تعالى والكافرون هم الظالمون فمن
الكافر ... ومنع ابو بكر فاطمة ارثها ... وهي قرية ... كانت للنبي عليه ... عن
ومن كانت ... لقوله تعالى ... ولها النصف واما فاطمة معصومة
لقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ... والتعظيم ...
نفي عنهم الرجس بالكلية ... ولقوله عليه ... فاطمة بضعة
مني ... معصوم ... فتكون فاطمة ... دعواها الارث الا حقا
رجس ... العصمة ... شرائط الامامة ما تقدم وكان ابو بكر ...
بالعلم ... والتوارث ... ولم يكن ... الكلام من حيث
قلنا ... مستنبطة ... الى اخره ... ان يكون
... خالف ... من منع الارث ... نحن معاشر الانبياء لا نورث
ما تركناه صدقة ... هذا الحديث ... قبل ...
... الواحد ... رسول الله ...
من رسول الله ... علي ... عليه ...
الا ... التي ... قطعا ...
الواجب في باب الارث ... فاطمة معصومة ... اهل البيت ... ازواج ...
كما رواه ... الى ... عائشة ... اهل بيته
الذين اذهب الله عنهم الرجس ... فاطمة ... ورقية وام كلثوم
علي والحسن والحسين ... وازواج محمد ... ولم يكونوا معصومين بالاتفاق ...
بضعة مني مجاز قطعا ... ولا يلزم عصمتها ...
البعض ... الاحكام ...
ادعت فاطمة انه عليه السلام نحلها فدك ... وشهد عليها علي والحسن والحسين
ام كلثوم ... ام ايمن امراة اعتقها رسول الله عليه ...
... اسامة ... ابو بكر ... اما الحسن والحسين فللفرعية ولان شهادة
الولد لا تقبل للوالد ... عند اكثر اهل العلم ... واما علي

وام كلثوم فلقصورهما عن نصاب البينة وهو رجلان او رجل وامراتان ولهذا ان ابا بكر لم
الحكم بشاهد ويمين ... كثير من العلماء ... ان شهادة
احد الزوجين للاخر ... الثاني من الوجوه الدالة على عدم اهلية الامامة انه لم
يول النبي عليه ... الاعمال ... فواتح الشرع والسياحات العامة
... وحيث بعثه الى مكة ... سورة براءة على اهلها ... الحج ...
... ولم ... اهلا ... بكون اهلا للامامة
... الامامة العظمى والرياسة العامة ... انه ...
... الصلوة ... الامامة ...
... وانا ... ابا بكر ... الجمعة ...
... الرجال ...
... مختلف والروايات ...
... عبد الرحمن بن عوف ...
... ابا بكر ان يقوم مقامه ...
عليه ... ابا بكر ... الصلوة ...
بالناس ... انس بن مالك ان ابا بكر كان
يصلي ...
... الصلوة ...
... ابو بكر ...
... الصلوة ...
رواه ... عائشة انه
عليه ... ابا بكر ان يصلي بالناس ... رسول الله ...
المحراب وكان ابو بكر ... رسول الله والناس يصلون بصلوة ابي بكر ...
... شرط الامام ان يكون اعلم الامة ... الاحكام ... ولم يكن ابو بكر كذلك
لانه ... السارق ... الشرع وقال
... رسول
...
الخامس ... كون الامام عالما بجميع الاحكام ...
كون جميع الاحكام ... المجتهد ... ابا بكر مجتهدا
... عند اهل العلم ...
...
...
... اكثر من العلماء ...
... الرابع ... الوصف ... الامامة عمر مع انه
... الى ... ان عمر

معاذ وبني تميم وهو حرابه وانكر عمر عليه ابن على ابي بكر علام قتل خالد [illegible] حتى قتل مالك
بن نويرة وهو مسلم طمعا في امراته وكان ابا ولده وتزوج بها من ليلته وحاجتها كانت وعليه [illegible]
مقتل قصاصا فقال ابو بكر لا اغمد سيفا شهره الله على الكفار وقال عمر لخالد لئن وليت
الامر لاقيدنك به وقال عمر في حقه ان بيعة ابي بكر كانت فلتة وقى الله شرها فمن عاد الى
مثلها فاقتلوه [illegible] الى [illegible] الاكاذيب [illegible] قال عمر [illegible] على [illegible]
[illegible] هو اعقل من ان يخدع وادرع من ان يخدع [illegible] امامته [illegible] ابي بكر [illegible]
ان بكر [illegible] امامته [illegible] [illegible] الدار [illegible] المجتهدين بعضهم
على بعض [illegible] [illegible] خالدا [illegible] [illegible] على قوم [illegible]
[illegible] رسول الله [illegible] صاحبكم فعلم خالد [illegible] ليس صاحبا له [illegible]
[illegible] [illegible] ملعلها [illegible] [illegible] كانت [illegible]
[illegible] ابي بكر [illegible] الاقدام على مثل [illegible] ورفع الغير وتحصيل الاتفاق [illegible]
للفتنة العظيمة [illegible] عليه [illegible] اقدمت عليه [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] هذه [illegible] الى [illegible] [illegible] لله تعالى [illegible] الاجماع على امامة المستلزم
للاجماع على اهليته للامامة [illegible] [illegible] الامور التي عليها [illegible] [illegible] امامة
على ادعاء النص على امامة علي [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] قطعي [illegible] نص
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الرسول [illegible] [illegible] [illegible] عسيه
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الجواب [illegible] [illegible] البينة
[illegible] اهل [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الامة [illegible]
[illegible] [illegible] الامام [illegible] [illegible] [illegible]
على الامة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الصحابة [illegible]
في حق ابي بكر والعباس [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
الشرعية [illegible] [illegible] المجتهدين [illegible] [illegible] الشرع [illegible] النص الجلي
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] العقل [illegible]
[illegible] [illegible] على امامة علي [illegible] [illegible] ابو بكر [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الامام [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الامام [illegible] [illegible] [illegible]
لم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
في [illegible] [illegible] على [illegible] النص الجلي [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
الامامة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] كان [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
والسنة اما الكتاب [illegible] [illegible] [illegible] تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله
والاية عامة في الامور كلها [illegible] [illegible] [illegible] تعالى اولى [illegible] [illegible] الامور
التي [illegible] الامامة والخلافة [illegible] اولى الارحام دون ابي بكر والجواب منع العموم [illegible]
الاستثناء [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الخلافة او [illegible]
او العطف [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الكلام [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] على [illegible] [illegible] تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون
الزكوة وهم راكعون والولي [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] والناصر
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الذين يقيمون الصلوة [illegible]
[illegible] على [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] ابي بكر [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] امامته والجواب [illegible]
[illegible] على امامته [illegible] [illegible] [illegible] الرسول [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] بالتصرف [illegible] [illegible] امنوا
[illegible] [illegible] والنصارى [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] بالتصرف [illegible] [illegible] [illegible] ورسوله والذين امنوا [illegible] الله
هم الغالبون [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] التصرف [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] الكلام واما السنة [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] غدير خم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الرجال
[illegible] [illegible] الست اولى بكم من انفسكم قالوا بلى قال فمن كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه
وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] بالتصرف [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] على [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
بالتصرف [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

١٧١

نفي كونه مساويا له في المكانة كيف ولم ينقل أكثر أصحاب الحديث كالبخاري ومسلم وأحمد
وغيرهم في صحيحهم ومن كان مثل داود السجستاني وابن حاتم الرازي وغيرهم [illegible]
الحديث ولا يعلم أنه لم يكن يوم الخندق مع النبي عليه [illegible] بالتمر ولا هو أبان
عيينة لا يعارض صحة الحديث إلا أن يروى هكذا أخبرنا به على أو استحضره وقال وإن سلم
أن هذا الحديث صحيح فزوائده أن أكثرهم لم يرووا مقدمة الحديث وهي قصة تبوك أو لأكثر
من أصحابكم فلا يمكن أن يتمسك بها أن القول نفى ما قول فالمراد بالقول هو العام
بدليل آخر الحديث وهو قوله إلا أنه لا نبي بعدي ولا ينتقل معنى الاستثناء لم يذكره
أحدهم [illegible] وقوله تعالى [illegible] الناس [illegible] أن [illegible] وما الله [illegible]
[illegible] والمراد أن [illegible] أيضا الناس ويكون [illegible]
في [illegible] على [illegible] الخوف [illegible] إنما يدل على أن القول [illegible]
بعدي ولا [illegible] هو أول [illegible] ودون قول [illegible] وإن [illegible] الرجلين أو الرجال
ودون قول الرجلين أو الرجال وإن سلم أن القول [illegible] على أن [illegible]
بالتعريف والتوبيخ [illegible] الأول [illegible] تعالى إن أولى الناس بإبراهيم
للذين اتبعوه [illegible] والتابعين والأصحاب [illegible] الحكم
[illegible] أولى [illegible] الاتباع [illegible] أولى [illegible]
في [illegible] والتعريف [illegible] ما [illegible] تعالى [illegible] أولى [illegible]
أو [illegible] النفس [illegible] أولى [illegible]
[illegible] والتعريف [illegible] الحديث على إمامة [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] تبوك [illegible] على المدينة [illegible] هارون [illegible] موسى إلا
أنه لا نبي بعدي ما يدل على أن جميع المنازل الثابتة لهارون من موسى سوى النبوة الثابتة
لهارون [illegible] استحقاقه للقيام مقامه بعد وفاته لو عاش هارون بعده [illegible]
كان خليفة لموسى في حياته [illegible] أخلفني في قومي [illegible] الخلافة [illegible] مقام [illegible]
[illegible] موجب [illegible] عن [illegible]
[illegible] على [illegible] مقام موسى [illegible]
في [illegible] الحديث
[illegible] هارون [illegible] موسى [illegible]
[illegible] موسى [illegible] اشدد به أزري [illegible]
[illegible] على [illegible] النبي عليه [illegible] الجواب [illegible]
الحديث [illegible] وإن كان [illegible]
[illegible] المنازل [illegible]
المدينة أن [illegible] المدينة في غزوة تبوك كان هارون خليفة

لموسى

باسم لحاتم النبي [illegible]
لم يكن اللفظ محمول [illegible]
كلام [illegible] ماضي
[illegible] من المنازل
[illegible]

أن الغي ١٧

لموسى في قومه حال غيبته ولا يلزم دوامه أن دوام استخلاف موسى بعد وفاته كان قوله
عموم له حتى يقتضي الخلافة [illegible] بل إنما [illegible] استخلافه حال غيبته ولا يكون من [illegible]
ودوامه بعد وفاة موسى لقصور [illegible] اللفظ عن استخلافه من عزله [illegible] بالخلافات
في بعض التصرفات دون بعضها [illegible] الإشارة أعلى وهو [illegible] بالتبوة
[illegible] بعد الرتبة [illegible] وأن [illegible] فيه بعد عزل [illegible]
[illegible] منزلة [illegible] وسائر [illegible] موسى [illegible]
[illegible] القول [illegible] بالرسالة [illegible] على الاستقلال [illegible]
موسى [illegible] والظاهر [illegible] أن [illegible] الحديث [illegible]
[illegible] هارون [illegible] والعام [illegible] الباقي
[illegible] الجواب [illegible] الباقي [illegible]
أن هارون بعد وفاة موسى [illegible] الخلافة [illegible] موسى [illegible]
له [illegible] الطاعة [illegible]
[illegible] الحديث [illegible]
المتقدم الدال على عموم النص [illegible]
[illegible] المجالس [illegible]
على الوجه المذكور [illegible] النصوص [illegible] إمامة علي كرم الله [illegible]
الدالة على إمامة أبي بكر [illegible] الأول [illegible] عبد الله [illegible]
في [illegible] الصحابة [illegible]
[illegible] الله [illegible] على
هذه [illegible] الخلفاء الأربعة [illegible] الأعراب [illegible]
إلى قوم أولي بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون [illegible] محمدا
[illegible] سيقول المخلفون إذا انطلقتم [illegible] قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل [illegible]
الآية [illegible] المخلفين [illegible]
[illegible] الإمام [illegible] الإمامة [illegible]
[illegible] الولاة والحكام [illegible]
[illegible] الله [illegible] العذاب الشديد
أحد الخلفاء الثلاثة [illegible] أبي بكر [illegible] أبو بكر [illegible] المذكورين
[illegible] أبي بكر [illegible] عبد الله
[illegible] رسول الله [illegible]
[illegible] رسول الله [illegible]
الخامس [illegible] الإمامة [illegible]

[illegible]

يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر كما دل عليه نص القرآن السادس قوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي

ابي بكر وعمر واول مراتب الامر الوجوب قالت الشيعة هذا خبر واحد ولا يجوز التمسك به فيما يطلب فيه

اليقين ولانه ليس اول من خبر الطير الذي يستدلون به على ان الافضل عليا [illegible]

[illegible]

على وهو شعر بانه فضله اولا [illegible]

اياه المفضول [illegible]

بعد النبيين والمرسلين على رجل افضل من ابي بكر [illegible] قوله عليه السلام لابي بكر وعمر هما سيدا

كهول اهل الجنة ما خلا النبيين والمرسلين [illegible]

[illegible]

يقضي ... تعدي عثمان ابن طالب واصيب ... والوارث ... الفضيلة

اما في الكلام ... ومنجز الوعد ...

... ولا يساوي الكلام ... قوله عليه السلام لفاطمة ...

... واصيب ...

الوارث والشفيع ... قوله عليه ... واصيب ...

من ...

قوله عليه السلام انا سيد ... العرب ...

فقال هذا سيد العرب ... بابي انت وامي يا رسول الله ...

...

[illegible]

على ان ...

...

[illegible]

فوقه حتى قيل [illegible] وقال ما طلعت [illegible] حسبانه لكن نعوذ الآية السابقة فسبق [illegible]

من الرسول نسبا ومصاهرة وهو صحبي وعباس وإن كان عم النبي لكن كان أخا عبد الله

من الأب وأبو طالب أخاه من الأب والأم [illegible] أصهاره مصاهرة كفاطمة سيدة

نساء العالمين وولدين الحسن والحسين وهما سيدا شباب أهل الجنة كما ورد في الحديث

ثم أولاد أولاده من أشرف الأنام على [illegible] علي العابدين حتى كان أبو يزيد مع علو طبقته سقا

ما دار جعفر الصادق وكان معروف الكرخي بواب دار علي بن موسى الرضا هذا وإن كان

نحو [illegible] معروفا كان [illegible] فأسلم على يد علي بن موسى الرضا وكان غلامه وإنما [illegible]

فلم يدرك جعفر إذ هو متأخر عن معروف [illegible] كان مستفيض من روحانية جعفر [illegible]

انتسابه إليه وإذا اجتمعت هذه الصفات المذكورة في علي وجب أن يكون أفضل من [illegible]

عن الكل بل على الفضل وأما الأفضلية بمعنى كثرة [illegible] الرجوع إلى الأفضلية التي هي [illegible]

إلى كثرة الثواب والكرامة عند الله وذكر بعضها أن الأكثر [illegible] الطاعات والأعمال [illegible]

تحصيل أن [illegible] الإسلام [illegible] في تقوية الدين ومن العلوم في كتب السير أن أبا بكر لما أسلم اشتغل

بالدعوة إلى الله فأسلم على يده عثمان بن عفان وطلحة بن عبد الله والزبير وسعد بن أبي وقاص

وعثمان بن مظعون [illegible] لهم في الإسلام وكان [illegible] وأعلى [illegible] رسول الله [illegible]

[illegible] واعلم أن [illegible] الحرم [illegible] أولى

للعقول بطريق الاستدلال على الأفضلية [illegible] في الثواب [illegible] النقل [illegible]

هذه المسألة [illegible] الأحكام [illegible]

عليه [illegible] البعض والنصوص المذكورة من الطرفين [illegible] التعارض [illegible]

[illegible] على [illegible] أحاد أو ظنية الدلالة مع كونها متعارضة أيضا

وليس [illegible] من كثرة [illegible] الثواب [illegible]

[illegible] إن لا [illegible] القطع [illegible]

لا يعد القطع [illegible] الأفضلية [illegible] الحصول [illegible]

الفاضل [illegible] السلف قالوا إن الأفضل أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي وحسن ظننا بهم

بأنهم لو لم يعرفوا ذلك لما أطبقوا عليه [illegible] علينا اتباعهم [illegible] القول [illegible] والحق

[illegible] رسول الله [illegible] الأفضل [illegible]

[illegible] العالم [illegible] زيادة [illegible]

[illegible]

[illegible] الفضائل [illegible] الكمال

أن يكون [illegible] أو [illegible] زيادة [illegible]

[illegible] البحث السادس في إمامة المفضول [illegible]

الفاضل [illegible] الشافعي [illegible] أحاد

العلماء والأول [illegible] الأكثرون وقالوا أصول

الأصول [illegible] مفضول [illegible] الأكثر [illegible]

[illegible] الفاضل [illegible] القيام

[illegible] القيام [illegible] معقول في علم [illegible]

بالزعامة [illegible] الأمور [illegible]

قوم [illegible] المسألة [illegible] الأفضل [illegible]

العسكر [illegible] الفاضل [illegible] المفضول والأوجب [illegible]

أنه يجب تعظيم الصحابة كلهم والكف عن [illegible] منهم [illegible] الله [illegible] عليهم

في غير موضع من كتابه [illegible] السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار [illegible] الله

[illegible] أصحابي [illegible] على الكفاية [illegible]

[illegible] عن الوصية [illegible]

[illegible] الله والرسول [illegible]

[illegible] الآيات [illegible] عبد الله والرسول [illegible]

[illegible] كثيرة [illegible]

[illegible] أصحابي [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الله ورسوله [illegible]

[illegible] عالم [illegible] الطعن [illegible]

[illegible] المطولات [illegible]

[illegible] النبي [illegible]

عثمان [illegible] والصفين [illegible]

[illegible] أهل السنة [illegible]

السلف [illegible]

[illegible] السلف [illegible]

[illegible] أصحابي [illegible]

[illegible]

[illegible] أمر [illegible] علي [illegible]

[illegible]

الفسق [illegible]

وبالمندوب

أو صنف قوم ومنعوا آخرين والحق أنه تابع للمأمور به والمنهي عنه فيكون الأمر بالواجب واجبا
مندوبا والنهي عن الحرام واجبا وعن المكروه مندوبا ثم إن وجوبه كفاية إذا قام به قوم
سقط عن الآخرين لأن غرضه يحصل بذلك وإذا ظن كل طائفة أنه لم يقم به الآخر أثم الكل بتركه
وهو عندنا من الفروع وعند المعتزلة من الأصول قال الآمدي وذهب بعض الروافض إلى أنه
لا يجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا بعد نصب الإمام واستتابته كما في إقامة الحدود
وذهب جمهور العلماء إلى وجوبه مطلقا ثم اختلفوا فذهب أهل السنة إلى وجوبه شرعا والجبائي
وابنه إلى وجوبه عقلا ثم اختلفا [illegible]

[illegible]

هو هنا الله في العدل والاحصوم للعالم بسوى هذه الامور كلها الرضا ان اما الخصوم لم يعقلوا انه مقدر
على ما لا يريد الله بل يكرهه والمعتزلة نصوا اسمهم باصحاب العدل والتوحيد وذلك لقولهم بوجوب
الاصلح ونفي الصفات القديمة ثم انهم قالوا يجب على الله ما هو من صلاح لعباده ويجب اجابة
الطلع حده له بخلق ما هو الواجب عليه اصلح وقالوا فعل العدل وقالوا ان القرآن حقيقة بان القدم
احسن وصفه الله كما ان ركبه من ذات والاحسن ونفي الصفات الزائدة على الذات وان كلامه
مخلوق محدث مركب من الحروف والاصوات وقالوا بشرح رسل الله بالاعتبار وبان الحق
الفقه معلما وهب عليه تعالى رعاية الحكمة والمصلحة في افعاله وثواب المطيع والتائب وعقاب صاحب
الكبيرة ثم انهم بعد اتفاقهم على هذه من مور الاكثر من افترقوا عشرين فرقة يكفر بعضهم بعضا منهم الواصلية
اصحاب ابي حذيفة واصل بن عطا قالوا بنفي الصفات قال الشهرستاني شرعت اصحابه في هذه
المسألة بعدما طالعوا كتب الفلاسفة وانتهى نظرهم الى الارد واجمع الصفات الى كونه عالما قادرا
ثم حكموا بانهما صفتان وانهما اعتباران للذات القديمة كما قاله الجبائي او حالان كما قاله ابو هاشم
وقالوا بالقدر اي اسناد افعال العباد الى قدرهم واسناد اصلها الشر الى العبد وقالوا بالمنزلة بين المنزلتين
المنزلتين على ما مر تفصيله وذهبوا الى الحكم بتخطئة احد الفريقين من عثمان وقاتليه وجوزوا ان يكون
عثمان لا مؤمنا ولا كافرا وان يخلد في النار وكذا علي ومقاتلوه وحكموا بان عليا وطلحة والزبير بعد
وقعة الجمل لو شهدوا على باقة بقل لم تقبل شهادتهم كشهادة المتلاعنين اي الزوج والزوجة فان احدهما
فاسق لا بعينه القدرية قبلوهم اي مثل الواصلية فيما ذكر من مذاهبهم الا انهم فسقوا الفريقين في قضية
عثمان وعلي وهم منسوبون الى عمرو بن عبيد وكان من رواة الحديث ومعروفا بالزهد تابع واصل
من مخالفه في القواعد المذكورة وزاد عليه في تعميم التفسيق الهذيلية اصحاب ابي الهذيل بن حمدان العلاف
العلاف شيخ المعتزلة ومقرر طريقتهم احد الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل عن واصل قالوا
بفناء مقدورات الله وهذا قريب من مذهب جهم حيث ذهب الى ان الجنة والنار تفنيان
قالوا ان حركات اهل الجنة والنار ضرورية مخلوقة لله تعالى اذ لو كانت مخلوقة لهم لكانوا مكلفين
ولا تكليف في الآخرة وان اهل الخلدين تنقطع حركاتهم ويصيرون الى جمود دائم وسكون ويجتمع اللذات
السكون اللذات لاهل الجنة والآلام لاهل النار واتما ارتكب ابو الهذيل هذا القول لانه التزم
في مسألة حدوث العالم ان لا فرق بين حوادث لا اول لها وبين حوادث لا آخر لها اذ كل منها
انقضى لحركات لا تنتهي الى الوقوف بل يصير الى سكون ونفي ان ما لزمه في الحركة لا يلزمه في السكون
ولو كان سمي العالم اما الهذيل جهم في الآخرة ومعلوم في الدرس يقول جهمي في الدنيا وقالوا ان الله عالم
بعلم هو ذاته قادر بقدرة هي ذاته حي بحياة هي ذاته واخذوا هذا القول من الفلاسفة الذين يعتقدون
ان ذاته واحد من جميع الجهات لا تعدد فيه اصلا بل جميع صفاته راجعة الى السلوب والاضافات وقالوا
هو مريد بارادة حادثة لا في محل واول من احدث هذه المقالة هو العلاف وقالوا ان بعض كلامه
تعالى لا في محل وهو كن وبعضه في محل كالامر والنهي والخبر والاستخبار وذكروا ان تكوين الاشياء تكليف
كن فلا يتصور الا في محل وقالوا والتكليف تعالى عن الامر في ذلك ان ارادته ليست الا بعلمه وبحكمته ليس خلاف للشيء

معاني لذكر الشيء بالحلول ... وقالوا الحجة بالخواص اجماعات الاثم
الا الحجر ... منهم ... من اهل الجنة اوالكفر وقالوا ان يخلوا ان فرع في ادلة النار الفعال هو معهم هو
لا يكلمون ولا يتركون شيئا من المعاصي فالحجة ... النوار الذي هو سعيد ... العلاف
حسن وقبح وعابر ومن الحكاية ابو يعقوب الشحام النظامية اصحاب ابراهيم بن سيار النظام
وهو من شياطين القدرية طالع كتب الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة قالوا لا يقدر الله ان يفعل
بعباده في الدنيا ما لا صلاح لهم فيه ولا يقدر ان يزيد في الآخرة او ينقص من ثواب وعقاب لاهل الجنة
والنار ... ان ما يريد تعالى من الشرور والقبائح لا يكون الا سلب ... عليه ... ذلك
كم ... من ... الى البات وقالوا ... بعلم انه عالم على ... عليه ... بعد العدل
آخر وقالوا الانسان هو الروح والبدن آلتها ... النظام من الفلاسفة الا ... الطبيعيين
منهم فقال الروح جسم لطيف ... البدن ... والدهن في اللبن والسمسم وقالوا
الجواهر ... الالوان والطعوم والروائح ... هشام بن الحكم ... بان
الاعراض اجسام ... بان الجسم ... وقالوا الجوهر ... الاعراض ... والعلم ...
المركب ... مثل ... وهو ... المعاني ... الكلام ... حيث ... ان حقيقتها
حصول الصورة ... الطاعة ... ولا يكون مطابقتها
مطابقتها له وقالوا ان الله خلق الخلق ... المخلوقات ... ولا ... وتفانا و
وانسانا ... فلم ... آدم ... ثم ... بعض المخلوقات ... والسلام
والنار ... والطيور ... الكلام ... الخلط ... والكون والبروز
وقالوا نظم القرآن ليس بمعجز اما ... بالغيب من الامور السالفة والآتية وصرف الله العرب
الاهتمام بمعارضته ... وقالوا التواتر الذي ... النص
... الكذب ... والقياس ليس بحجة وقالوا بالطعن ... روحيه
على الامام ... ان ... النص ... على علي ... وقالوا ... بالسرقة ... الزكاة
تسع ... ولا ... والتعدي لا يفسق الاسوارية اصحاب
الاسواري وافقوا النظامية فيما ذهبوا اليه وزادوا عليهم ان الله لا يقدر على ما اخبر بعدمه او علم عدمه
والانسان قادر عليه لان ... على السواء ... على ... الجعفرية
... الله ... ابي جعفر الاسكافي ...
قالوا الله لا يقدر على ظلم العقلاء ... الجعفرية اصحاب
جعفر بن مبشر وابن حرب ... الاسكافية وزادوا عليهم ... فساق الامة
من الزناة ... بالاجماع من الامة على ... شرب ... النص ... قالوا
... الانسان ... بشر بن المعتمر ... الانسان ... العدل ... والتولد
... الالوان والطعوم والروائح ... من السمع والرؤية ... ان
الجسم ... وقالوا ... الاستطاعة سلامة البنية والجوارح عن الآفات
وقالوا الله قادر على تعذيب الطفل ولو عذبه

لكان ظالما لكنه لا يستحسن ان يقال في حقه ذلك بل يقال انه لو عذبه لكان الطفل بالغا عاقلا عاصيا مستحقا للعقاب وفيه تناقض اذ حاصله ان الله قادر على ان يظلم ولو ظلم لكان عادلا المزدارية هو ابو موسى عيسى بن صبيح المزدار هذا لقبه وهو تلميذ بشر اخذ العلم منه وتزهد حتى سمي راهب المعتزلة قال ان الله قادر على ان يكذب ويظلم ولو فعل لكان الها كاذبا ظالما تعالى الله عما قاله علوا كبيرا وقال الناس قادرون على مثل القرآن واحسن منه نظما وبلاغة كما قاله النظام وهو الذي بالغ في حدوث القرآن وكفر القائل بقدمه وقال من لابس السلطان كافر لا يرث ولا يورث وكذا من قال بخلق الاعمال وبالرؤية كافر الهشامية اصحاب هشام بن عمرو الفوطي الذي بالغ في القدر اكثر من مبالغة سائر المعتزلة قالوا لا يطلق اسم الوكيل على الله مع ورود القرآن به فانه يستدعي موكلا ولم يعلموا ان الوكيل بمعنى الحفيظ كما في قوله تعالى وما انت عليهم بوكيل وقالوا لا يقال الف الله بين القلوب مع انه مخالف لقوله تعالى ولكن الله الف بينهم وقالوا الاعراض لا تدل على الله تعالى بل الاجسام تدل والجنة والنار ليستا مخلوقتين الآن اذ لا فائدة في وجودهما ولم يحصر عثمان ولم يقتل ... وقالوا لا دلالة في القرآن على حلال وحرام والامامة لا تنعقد مع الاختلاف ... الصالحية اصحاب الصالحي جوزوا قيام العلم والقدرة والارادة والسمع والبصر بالميت ولزمهم جواز ان يكون الناس مع اتصافهم بهذه الصفات امواتا وان لا يكون الباري تعالى حيا وجوزوا خلو الجوهر عن الاعراض كلها الحابطية هو احمد بن حابط وكذا الحدثية هو فضل الحدثي من اصحاب النظام قالوا للعالم الهان قديم هو الله تعالى ومحدث هو المسيح والمسيح هو الذي يحاسب الناس في الآخرة وهو المراد بقوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا وهو الذي يأتي في ظلل من الغمام وهو المعني بقوله عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته وبقوله يضع الجبار قدمه في النار وانما سمي المسيح لانه ذرع الاجسام واحدثها ... وقالوا بالتناسخ وان الله تعالى ابدع الحيوانات عقلاء بالغين في دار سوى هذه الدار وخلق فيهم معرفته والعلم به واسبغ عليهم نعمه ثم ابتلاهم وكلفهم شكر نعمته فاطاعه بعضهم وعصاه بعضهم فمن اطاعه اقره في دار النعيم التي ابتدأهم فيها ومن عصاه اخرجه الى دار العذاب وهي النار ومن اطاعه في بعض دون بعض اخرجه الى دار الدنيا فكساه هذه الاجساد الكثيفة على صور مختلفة كصور الانسان وسائر الحيوانات وابتلاهم بالباساء والضراء والالام واللذات على مقادير ذنوبهم فمن كانت معصيته اقل

وطاعته اكثر كانت صورته احسن والامه اقل ومن كان بالعكس فبالعكس ولا يزال يكون الحيوان في الدنيا في صورة بعد صورة ما دامت معه ذنوبه وهذا عين القول بالتناسخ المعمرية هو معمر بن عباد السلمي قالوا الله لم يخلق شيئا غير الاجسام واما الاعراض فتخترعها الاجسام اما طبعا كالنار للاحراق والشمس للحرارة واما اختيارا كالحيوان للالوان ومن العجب ان حدوث الجسم وفناءه عندهم عرضان فكيف يقولون انهما من فعل الاجسام وقالوا لا يوصف الله بالقدم لانه يدل على التقادم الزماني والله سبحانه ليس بزماني ولا يعلم نفسه والا اتحد العالم والمعلوم وهو ممتنع والانسان لا فعل له غير الارادة مباشرة كانت او توليدا بناء على ما ذهبوا اليه من ان حقيقة الانسان هو النفس الثمامية هو ثمامة بن اشرس النميري كان جامعا بين سخافة الدين وخلاعة النفس قالوا الافعال المتولدة لا فاعل لها اذ لا يمكن اسنادها الى فاعل السبب لاستلزامه اسناد الفعل الى الميت فيما اذا رمى سهما ومات قبل وصوله ولا الى الله تعالى لاستلزامه فعل القبيح والمعرفة متولدة من النظر وانها واجبة قبل الشرع واليهود والنصارى والمجوس والزنادقة يصيرون في الآخرة ترابا لا يدخلون جنة ولا نارا وكذا البهائم والاطفال والاستطاعة سلامة الآلة وهي قبل الفعل ومن لا يعلم خالقه من الكفار معذورون والمعارف كلها ضرورية ولا فعل للانسان غير الارادة وما عداها حادث بلا محدث والعالم فعل الله بطبعه الخياطية اصحاب ابي الحسين بن ابي عمرو الخياط قالوا بالقدر وتسمية المعدوم شيئا اي ثابتا متقررا في حال العدم وجسما ان قالوا بان الذوات المعدومة الثابتة متصفة بصفات الاجناس حالة العدم وان ارادة الله كونه قادرا غير مكره ولا كاره وهي في افعاله خلقها وفي افعال عباده الامر بها وكونه سميعا بصيرا معناه انه عالم بمتعلقهما وكونه يرى ذاته او غيره معناه انه يعلمه الجاحظية هم اصحاب عمرو بن بحر الجاحظ كان من الفضلاء البلغاء في ايام المعتصم والمتوكل وطالع كتب الفلاسفة وروج كثيرا من مقالاتهم بعباراته البليغة اللطيفة قالوا المعارف كلها ضرورية ولا ارادة في الشاهد انما هي عدم السهو ... وقالوا الاجسام ذوات طبائع لها آثار مخصوصة كما هو مذهب الفلاسفة الطبيعيين ويمتنع انعدام الجواهر انما تتبدل الاعراض والجواهر باقية على حالها كما قيل في الهيولى والنار تجذب الى نفسها اهلها لا ان الله يدخلهم فيها والخير والشر من فعل العبد والقرآن جسد ينقلب تارة رجلا وتارة امرأة الكعبية هم اصحاب ابي القاسم بن محمد الكعبي كان معتزليا بغداديا وهو تلميذ الخياط قالوا فعل الرب واقع بغير ارادته فاذا قيل انه مريد لافعاله اريد انه خالق لها وان قيل مريد لفعل غيره اريد انه امر به وقالوا انه لا يرى نفسه ولا غيره الا بمعنى انه يعلمه الجبائية هم اصحاب ابي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي من معتزلة البصرة قالوا ارادة الرب حادثة لا في محل والله تعالى مريد بتلك الارادة موصوف بها والعالم يفنى بفناء لا في محل عند ارادة الله فناء العالم والله متكلم

كلام مركب من حروف واصوات خلقه الله في جسم والمتكلم لا يكون الكلام في غير الكلام ...
وقد قيل وان ليس الله من الاحد والعدد خالق لفعله ومركب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر واداما
بلا توبة خلد في النار وان كرامات الاولياء لا تكون ويجب على الله ان يكلف ان الكلف اكمل العقل
ويهيئ اسباب التكليف ثم ان يجب عليه اللطف بالمكلف ...
الانبياء معصومون ... ان الاحكام المذكورة اباها ...
الله عالم ... وكرمه تعالى ...
... الاسلام ... الهاشمية اتباع ابو هاشم ...
الذم والعقاب ...
على غيرها ...
العلوي ...
...
...
...
الوقف ... الشيعة
وقالوا ان الامام بعد رسول الله بالنص ... ان الاوصياء ... عليكم
اما ظاهرا وا خفيا واعتقدوا
ان الامام لا يخرج ... الاسماعيلية قال عبد الله ...
على الى ...
...
...
والرعد ...
بسماع الرعد عليك السلام يا امير المؤمنين ...
على ...
ان ...
...
...
جسم ... على رأسه ...
ارادان يخلق الخلق تكلم بالاسم الاعظم ...
...
...
...
...
... العرش ...

... الكفار من الظلم ...
وعرض الامانة ... على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها ...
...
ان ...
...
على ...
...
من ...
...
هو ان عبد الله ...
والزنا وغيرها ... المنصورية ... ابو منصور العجلي ...
...
منصور وزعموا ان ابا منصور عرج الى السماء ومسح الله رأسه ...
...
...
...
وهو ... ان ... الخطابية ...
...
اربع ... الخطابية ...
الى ...
...
...
...
...
...
...
...
...
...
...
...
قالوا ...
... جبريل ...

ان يرسل يعنون به جبريل الامين لعنوا ذلك لهم وغلوا محمدا لان عليا هو الاله وقيل بعثه
ليدعو الناس اليه فدعا الى نفسه وقيل بالشبهة بينهما ان كان منهم بالالهية محمد وعلى والهية الثلاثة
حلت فيهم بتقدم علماء الخطاب الالهية وبعضهم بتقدم محمد وعلى بالالهية خمسة اشخاص يسمون
اصحاب العباء محمد وعلى وفاطمة والحسن والحسين زعموا ان هذه الخمسة شى واحد وان الروح حالة
فيهم بالسوية لا مزية لواحد منهم على الاخر لا يقولون فاطمة بل فاطم بلا تاء وجهة الناعتة الهاشمية
اصحاب هشام بن الحكم وابن سالم الجواليقي قالوا الله تعالى جسم اتفقوا على ذكره ثم اختلفوا
فقال ابن الحكم هو طويل عريض عميق متساوٍ طوله وعرضه وعمقه وهو كالسبيكة البيضاء
الصافية يتلألأ من كل جانب وله لون وطعم ورائحة ومجسة بعينه اللون هو الطعم الذى
بجسمه الطبيعى كانهم يريدون به النبض قالوا وليست هذه الصفات المذكورة غيره وان عبر
دار يتحرك ويعلم الله ويتعقل ويتحرك ويسكن وقد اثر به ما لا يتام لولاها لم يدل عليه ويعلم ما
تحت الثرى بشعاع منفصل منه اليه وهو سبعة اشبار باشبار نفسه ماس للعرش
بلا تفاوت بينهما ان على وحوله بعضه او من جميع الاقدار لم يكن يوجد كم منه لا عينه لا اثنا
بعلم الاشياء بعد كونها بالا علم بعلمه الا بعلم ولا صفات له وليس والقيم لا يوصف وكلام صوت له
محلوق والاعتبار لى من ذلك غرض لا اتى على السارق الا الاول عليه فهو الهشام لما عرفه من
هشام به اباها والائمة معصومون دون الانبياء لان النبى يوحى اليه مشعر ان الله
بخلاف الامام فانه لا يوحى اليه فوجب ان يكون معصوما وقال ابن سالم هو على صورة انسان
له يد ورجل وحواس خمس واذن وانف وفم وله وفرة سوداء وهو نصفه الاعلى مجوف و
الاسفل مصمت الا انه ليس لحما ودما الزرارية هم زرارة بن اعين قالوا بحدوث الصفات لله
وقبلها لم يكن حيا ولا قادرا ولا سميعا ولا بصيرا ولا عالما ولا مريدا اليونسية
هم يونس بن عبد الرحمن القمى قال الله تعالى على العرش يحمله الملائكة وهو اقوى منها كالكركى
الملائكة مع كونه محمولا لهم كالكركى يحمله رجلاه وهو اقوى منهما الشيطانية هم محمد بن
النعمان الملقب بشيطان الطاق قال انه تعالى نور غير جسمانى ومع ذلك هو على صورة
انسان وانما يعلم الاشياء بعد كونها الرزامية قالوا الامامة بعد على لمحمد بن الحنفية ثم ابنه
عبد الله ثم على بن عبد الله بن عباس ثم اولاده الى المنصور ثم حل الاله فى ابى مسلم وانه لم يقتل
واستحلوا المحارم وترك الواجبات ومنهم من ادعى الالهية من المقنع المفوضة قالوا فوض خلق
الدنيا الى محمد ان الله خلق محمدا وفوض اليه خلق الدنيا فهو الخلاق لها بما فيها وقيل فوض
ذلك الى على البدائية جوزوا البداء على الله تعالى ان يريد شيئا ثم يبدو له
ان يظهر عليه ما لم يكن ظاهرا ويلزم ان لا يكون الرب عالما بعواقب الامور النصيرية و
الاسحاقية قالوا حل الله فى على فانه ظهور الروحانى فى الجسم الجسمانى امر لا ينكر اما فى جانب
الخير فكظهور جبريل بصورة البشر واما فى جانب الشر فكظهور الشيطان فى صورة انسان
قالوا ولما كان على واولاده افضل من غيرهم وكانوا مؤيدين بتأييدات متعلقة بباطن الاسرار

[illegible] وينطق [illegible] الامر واحد بالاسلام [illegible]
[illegible] انه الاول [illegible] ان الرسل الذين [illegible]
ان انزل [illegible] من الاصل [illegible]
بالظاهر والباطن [illegible] واتفقوا [illegible]
الاوصيا عليهم [illegible]
الكتاب [illegible]

فلما جاء الحق تعالى بصورته ثم للقرآن باطن وظاهر والمراد منه باطنه لا ظاهره المعلوم من اللغة ونسبة
الباطن الى الظاهر كنسبة اللب الى القشر والمتمسك بظاهره معذب بالمشقة فى الاكتساب
باطنه مؤد الى ترك العمل بظاهره وتمسكوا فى ذلك بقوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة
وظاهره من قبله العذاب وهذا القول اخذوه من المجوس والخاصة ولقبوا بالقرامطة لان اولهم
الذى دعا الناس الى مذهبهم رجل يقال له حمدان قرمط وهى احدى قرى واسط وبالخرمية لاباحتهم
المحرمات والمحارم وبالسبعية لانهم زعموا ان النطقاء بالشرائع اى الرسل سبعة آدم ونوح و
ابراهيم وموسى وعيسى ومحمد والمهدى سابع النطقاء وبين كل اثنين من النطقاء سبعة ائمة يتممون شريعته
ولا بد فى كل عصر من سبعة بهم يقتدى وبهم يهتدى فى الدين وهم متفاوتون فى الرتب امام يؤدى عن الله
وهو غاية الادلة الى دين الله وحجة يؤدى عن الامام ويحمل علمه ويحتج به له ومنصص
العلم من الحجة اى يأخذه منه فهذه ثلاثة وابواب وهم الدعاة فاكبر اى داع اكبر وهو رابعهم يرفع درجات
المؤمنين وداع مأذون يأخذ العهود على الطالبين من اهل الظاهر فيدخلهم فى ذمة الامام ويفتح
لهم باب العلم والمعرفة وهو خامسهم ومكلب وهو سادسهم قد ارتفعت درجته فى الدين ولكن لم يؤذن له فى الدعوة
بل فى الاحتجاج على الناس فهو يحتج ويرغب الى الداعى ككلب الصائد حتى قيل انه حيا على احدى اعطاء الظاهر وكسر عليه
مذهبه بحيث يرغب فيه ويطلب الحق اوله المكلب الى الداعى المأذون ليأخذ عليه العهود وانما سموا هذا
ابا سموا هذا مكلبا لانه مثل الجارح يحبس الصيد على كلب الصائد على ما قال تعالى وما علمتم من
الجوارح مكلبين ومؤمن وهو سابعهم ومؤمن يتبعه الداعى وهو الذى اخذ عليه العهد وآمن وايقن بالعهد ودخل
فى ذمة الامام وحزبه وهو سابعهم قالوا وكما ان ذلك كما ترى فى السموات والارضين والبحار وايام الاسبوع
والكواكب السيارة وهى المدبرات امرا كل منها سبعة كما هو المشهور ولقبوا بالبابكية لاتباع طائفة
منهم بابك الخرمى فى الخروج باذربيجان وبالمحمرة للبسهم الحمرة فى ايام بابك او تسميتهم المخالفين لهم من المسلمين
حميرا وبالاسماعيلية لاثباتهم الامامة لاسماعيل بن جعفر الصادق وهو اكبر ابنائه ويقولون انتهت
زعمهم الى محمد بن اسماعيل واصل دعوتهم على ابطال الشرائع لان الغيارية وهم طائفة من المجوس راموا
عند شوكة الاسلام تأويل الشرائع على وجوه تعود الى قواعد اسلافهم وذلك انهم اجتمعوا فتذاكروا ما
كان عليه اسلافهم من الملك وقالوا لا سبيل لنا الى دفع المسلمين بالسيف لغلبتهم واستيلائهم على الممالك
لكنا نحتال بتأويل شرائعهم الى ما يعود الى قواعدنا ونستدرج به الضعفاء منهم فان ذلك يوجب اختلافهم
واضطراب كلمتهم ورأسهم فى ذلك حمدان قرمط وقيل عبد الله بن ميمون القداح ولهم فى الدعوة واستدراج
الطغام مراتب الزرق وهو تفرس حال المدعو هل هو قابل للدعوة ام لا ولذلك منعوا القاء البذر فى السبخة
اى دعوة من ليس قابلا لها ومنعوا التكلم فى بيت فيه سراج اى فى موضع فيه فقيه او متكلم ثم التأنيس باستمالة
كل احد من المدعوين بما يميل اليه بهواه وطبعه من زهد وخلاعة فان كان يميل الى الزهد زينه فى عينه وقبح
نقيضه وان كان يميل الى الخلاعة زينها وقبح نقيضها حتى يحصل له الانس به ثم التشكيك فى اركان الشريعة
بمقطعات السور بان يقول ما معنى الحروف المقطعة فى اوائل السور وقضاء صوم الحائض دون قضاء
صلوتها ايام لها اصلها ادرك ادوجوب الغسل من المنى دون البول وعدد الركعات ان المكان [illegible]

يعلقون

ار بعضها بعضها بل لا بد وبعضها ابس الى عدد كثير من الامور التعبدية وانما يشكلون في هذه ليسارعوا

الجواب عنهم ليتعلق قلبهم بمراجعتهم فيها ثم الربط وهو امر السر اليه واخذ الميثاق منه بان لا يفشوا

قد جرت سنة الله باخذ المواثيق والعهود ويستدلوا عليها بذكر عهد داود احدنا من النبيين ميثاقهم

ثم باحسوا اخذ بكل احد ميثاقه بحسب اعتقاده ان لا يفشي لهم سرا والثاني هو التعليق الامام

في حل ما اشكل عليه من الامور الغامضة التي لا يعلم العالم بها ولا يقدر عليه احد حتى يرتقي من المستنير

ويرتقي الى الامام ثم التدليس وهو دعوى موافقة اكابر الدين والدنيا لهم ليزداد قبولا

الى ما دعاه اليه ثم التأسيس وهو تمهيد مقدمات يقبلها ويسوق الى الدعوة وتكون سابقة

له الى ما دعوه اليه ثم الخلع وهو الطمأنينة الى اسقاط الاعمال البدنية ثم السلخ عن الاعتقادات

الدينية وحينئذ اخذوا في الاباحة والحث على استعمال

اللذات وتأويل الشرائع كقولهم الوضوء عبارة عن موالاة الامام والتيمم هو الاخذ من المأذون

عند غيبة الامام الذي هو الحجة والصلاة عبارة عن الناطق الذي هو الرسول بدليل قوله تعالى

ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر والاحتلام عبارة عن افشاء شيء من اسرارهم الى من ليس هو اهله

بغير قصد منه والغسل تجديد العهد والزكاة تزكية النفس بمعرفة ما هم عليه من الدين والكعبة النبي

والباب علي والصفا هو النبي والمروة علي والميقات الاساس والتلبية اجابة الدعوة والطواف بالبيت سبعا موالاة الائمة السبعة والجنة راحة الابدان عن التكاليف

والنار مشقتها بمزاولة التكاليف الى غير ذلك من خرافاتهم ومن مذهبهم ان الله لا موجود ولا معدوم

ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز وكذا في جميع الصفات وذلك لان الاثبات الحقيقي يقتضي

المشاركة بينه وبين الموجودات وهو تشبيه والنفي المطلق يقتضي مشاركة للمعدومات وهو

تعطيل بل هو واهب هذه الصفات ورب المتضادات وربما خلطوا كلامهم بكلام الفلاسفة

فقالوا ابدع بالامر العقل التام وبتوسطه ابدع النفس التي ليست بتامة فاشتاقت

النفس الى العقل التام مستفيضة منه فاحتاجت الى الحركة من النقصان الى الكمال ولا تتم الحركة

الا بآلتها فحدثت الاجرام الفلكية وتحركت حركة دورية بتدبير النفس فحدث بتوسطها الطبائع البسيطة

العنصرية وبتوسط البسائط حدثت المركبات من المعادن والنبات وانواع الحيوانات وافضلها

الانسان لاستعداده لفيض الانوار القدسية عليه واتصاله بالعالم العلوي وحيث كان العالم

العلوي مشتملا على عقل كامل ونفس ناقصة يكون مصدرا للكائنات وجب ان يكون

في العالم السفلي عقل كامل يكون وسيلة الى النجاة وهو الرسول الناطق ونفس ناقصة يكون

نسبتها الى الناطق في تعريف طرق النجاة نسبة النفس الى العقل الاول فيما يرجع

الى ايجاد الكائنات وهي الامام الاساس الذي هو الوصي وكما ان تحرك الافلاك بتحريك العقل والنفس

كذلك تحرك النفوس الى النجاة بتحريك الناطق والوصي وفي كل عصر دور سبعة بها يقتدى

هذا ما كان عليه قدماؤهم ثم لما ظهر الحسن بن الصباح جدد الدعوة على اهل الموت

ومنع العوام عن الخوض في العلوم والخواص عن النظر في الكتب المتقدمة كيلا يطلع على فضائحهم

ثم انهم تفرقوا ولم يزالوا مستترين بالمواسم الدينية والامور الشرعية وتحصنوا بالحصون وكثرت

شوكتهم وخافت ملوك السوء منهم فاظهروا اسقاط التكاليف واباحة المحرمات وصاروا كالحيوانات

بلا ضابط ديني ولا راع شرعي حتى وفق الله السلطان هلاكو فاستأصلهم واتباعهم والثانية الزيدية وهم

المنسوبون الى زيد بن علي بن زين العابدين وهم ثلث فرق الجارودية اصحاب ابي الجارود قالوا

بالنص من النبي في الامامة على علي وصفا

لا تسمية والصحابة كفروا بمخالفته وتركهم الاقتداء بعلي بعده والامامة بعد الحسن والحسين

شورى في اولادهما فمن خرج منهم بالسيف وهو عالم شجاع فهو امام واختلفوا في ان الامام المنتظر

اهو محمد بن عبد الله بن الحسن بن علي الذي قتل بالمدينة في ايام المنصور فذهب طائفة منهم الى انه

لم يقتل ورجعوا الى انتظاره او هو محمد بن القاسم بن علي بن الحسين صاحب طالقان الذي اسر في ايام المعتصم

وحمل اليه فحبسه في داره حتى مات فذهب طائفة الى انه حي او هو يحيى بن عمر صاحب الكوفة

من احفاد زيد بن علي دعا الناس الى نفسه واجتمع عليه خلق كثير وقتل في ايام المستعين بالله

السليمانية اصحاب سليمان بن جرير قالوا الامامة شورى فيما بين الخلق وانما

تنعقد برجلين من خيار المسلمين وتصح امامة المفضول مع وجود الافضل وابو بكر وعمر امامان

وان اخطأت الامة في البيعة لهما مع وجود علي لكنه خطأ لم ينته الى درجة الفسق وكفروا عثمان وطلحة والزبير

وعائشة البترية هو بتير الثومي وافقوا السليمانية الا انهم توقفوا في عثمان وهذه فرق الزيدية والاكثرون منهم

في زماننا مقلدون يرجعون في الاصول الى الاعتزال وفي الفروع الى مذهب ابي حنيفة الا في مسائل قليلة و

الثالثة الامامية قالوا بالنص الجلي على امامة علي وكفروا الصحابة ووقعوا فيهم وساقوا الامامة الى جعفر الصادق

واختلفوا في المنصوص عليه بعده والذي استقر عليه رأيهم وتشعب متأخروهم الى معتزلة اما وعيدية

او تفضيلية والى اخبارية يعتقدون ظاهر ما ورد به الاخبار المتشابهة وهؤلاء ينقسمون الى مشبهة يجرون

المتشابهات على ان المراد بها ظواهرها وسلفية يعتقدون ان ما اراد الله بها حق بلا تشبيه كما عليه السلف

والى ملتحقة بالفرق الضالة الرابعة الخوارج وهي سبع فرق المحكمة

الذين خرجوا على علي عند التحكيم وكفروه وهم اثنا عشر الف رجل كانوا اهل صلاة وصيام

وفيهم قال النبي يحقر احدكم صلاته في جنب صلاتهم وصومه في جنب صيامهم ولكن لا يجاوز ايمانهم تراقيهم

قالوا من نصب من قريش وغيرهم وعدل فيما بين الناس فهو امام وان غير السيرة وجار وجب ان يعزل او يقتل

ولم يوجبوا نصب الامام بل جوزوا ان لا يكون في العالم امام وكفروا عثمان واكثر الصحابة ومرتكب الكبيرة

البيهسية هو بيهس بن الهيصم بن جابر قالوا الايمان هو الاقرار والعلم بالله وبما جاء به الرسول

فمن وقع فيما لا يعرف احلال هو ام حرام فهو كافر لوجوب الفحص عليه حتى يعلم الحق وقيل لا يكفر حتى يرفع

امره الى الامام فيحده وكل ما ليس فيه حد فمغفور وقيل لا حرام الا ما في قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي

الي محرما الاية وقيل اذا كفر الامام كفرت الرعية غائبا او شاهدا وقالوا الاطفال كآبائهم ايمانا وكفرا وقال

بعضهم السكر من شراب حلال لا يؤاخذ صاحبه بما قال وفعل فيه بخلاف السكر من شراب حرام وقال بعضهم

ان السكر مع الكبيرة كفر واتفقوا على ان القدرية في اسناد افعال العباد الى قدرتهم الا الزارقة وهم نافع ابن الازرق قالوا

كفر على بالحكم وهو الربا زان من شرب ماء الرباء الا ليبلغ [illegible] الوحش [illegible] ان اراد حكمه

يوما فاجتنبه او في الربا عند الله ميراثا وكون القصاص [illegible]

دعوا الله بن عباس وسائر المسلمين معهم وقضوا [illegible] العامة وكونوا العقلاء [illegible]

وان كانوا امواتا [illegible] والقول والجهل [illegible]

وسائر [illegible] على الزان المحصن [illegible] القران [illegible]

ان كان امراة [illegible] المذكور في القران [illegible] الذكر [illegible]

[illegible] المحصن من الرجال ودون [illegible] المحصن ان كان [illegible]

وان كان امراة [illegible] والطفال [illegible]

[illegible]

قالوا الخيرية الوارثة الحارثية الرابعة الكرمية هو مكرم العجلي قالوا تارك الصلاة كافر لا لترك الصلاة بل
لجهله بالله فإن من علم أنه مطلع على سره وعلنه ومجازيه على طاعته ومعصيته لا يتصور منه الإقدام
على ترك الصلاة وكذا الكبيرة فإن مرتكبها كافر لجهله بالله تعالى وكبريائه

[illegible]

دخل في نوبة العبد الاقل محمد باقر التبريزي بالبيع الصحيح الشرعي

دخل في نوبة [illegible] محمد تقي [illegible] بالبيع الصحيح الشرعي

[illegible]

وحوزوا امامة [illegible] واقلا كعلي ومعاوية الا ان امامة علي ع وفق السنة علا ان امامة معاوية
[illegible] وقالوا الايمان هو المعرفة الاولى [illegible] الى الاقرار [illegible]
[illegible] الست بربكم وهو باق في الكل [illegible] الايمان الناقص [illegible]
[illegible] استواء الجميع في الايمان والكلها [illegible]
[illegible] رسول الله كلهم في الامامة واما الفرقة الناجية المستثناة [illegible]
على ما انا عليه واصحابي [illegible] والسلف [illegible] واهل السنة والجماعة [illegible]
[illegible] واجمعوا على حدوث العالم [illegible] قال بعض العلماء القائلين [illegible]
[illegible] قالوا [illegible] معدوم [illegible] سواء [illegible]
العالمين بانه [illegible] بالقدم [illegible] العلم والقدرة وسائر صفات الجلال [illegible]
[illegible] حيث [illegible]
[illegible] الاكثر [illegible]
[illegible] صفات النقص [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] والمراد [illegible] والعامة [illegible] اهل الجنة [illegible]
[illegible] الدين والشفاعة [illegible] الرسل [illegible] آدم [illegible]
[illegible] الكبائر [illegible] والعلم [illegible]
[illegible] رسول الله ابو بكر ثم عثمان ثم علي [illegible] العلم [illegible]
[illegible] العلم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] رسول الله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] على محمد سيد الانام وآله الكرام [illegible]

[illegible]

هو

عمری به هوس کردم و غارت کردم

با کافر و راهب زیارت کردم

شکرانه آنکه روزه خوردم رمضان

در عید بنان طهارت کردم